۱۰۰۷۰

۲۳۱۱ خ

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب مجموعه ۱- تکلمه شرح اول ۲- انوار الملکوت ۳- شرح ...

مؤلف الخ توت و غیره

موضوع

شماره قفسه ۱۰۰۷۰

شماره ثبت کتاب ۲۴۰۹۳

بازرسی شد
۶۰-۳۷

بازدید شد
۱۳۸۴

خطی، فهرست شده
۱۰۰۷۰

۲۴۰۸۸

بسم الله ...

الحمد لله الذی هدانا لهذا وما کنا لنهتدی لولا ان هدانا الله ...

... شرح مطالع ...

[illegible]

الحمد لله الذی ... وما کنا

۲۳۱۱

[illegible]

حیدر

[illegible]

خطی - فهرست شده
۱۰۰۷۰

کتابخانه مجلس شورای ملی

تكليفية شهيد اول

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وعليه نتوكل والتوفيق

الحمد لله الذي لم يخلق الخلق عبثا ولم يتركهم هملا بل كلفهم بالمشاق علما وعملا ليتنزهوا عن قبائح الاعمال ويجتمعوا على محاسن الخلال
ويفوزوا بالسكنى في دار العزة والجلال والصلوة على من ارسله الله يبعثهم العقل الصريح وخصوصا نبينا محمد البليغ الفصيح وعلى آله
وارثيه المصابيح والطيبين من عترته وذريته المراجيح وبعد فهذه المقدمة التكليفية مرتبة على خمسة فصول الفصل
١ في ماهيته وتوابعه الفصل ٢ في متعلقه الفصل ٣ في غايته الفصل ٤ في الترغيب الفصل ٥ في الترهيب ومدار هذه
الفصول على خمسة كلمات مفردة وهي ما وهل ومن وكيف ولم فالفصل الاول بحث فيه عن السؤال الاول وهو ما التكليف
والبحث فيه عن مفهومه بحسب الاصطلاح وهل يجب في حكمة الله ام لا ومن المكلِّف والمكلَّف والفصل الثاني بحث فيه عن مدلول كيف
التكليف اي على اي صفة يكون والفصل الثالث بحث فيه عن مدلول لم يجب التكليف مثلا وهو السؤال عن غايته والفصلان الاخيران
من مكملات هذا الفصل اما الاول فالتكليف تفعيل من الكلفة وهي المشقة وعرفا ارادة ولو للطاعة شاقا ابتداء
وقد نظر لان الارادة بسبب التكليف لا عينه ولهذا تعالى اراد الله الطاعة فتكلف بها والاستعانة في عكس التكليف باجتناب
المنهيات فانه كراهة لا ارادة ولانه يخرج منه التكليف بالمشتهى طبعا كاكل لحم الهدي ونكاح الحليلة وبالامتثال اصلا كتسبيح
وتحميد وايضا الاعلام انما هو شرط في تكليف واقع لا في مطلق التكليف فالاولى ان يقال التكليف بعث على فعل او ترك
فعل او كف ابتداء للتعرض بالثواب والكلام اما في حسنه وهو ظاهر من حيث ولان الانسان مدني بطبعه لا يستقل بامر
معايشه فلابد من التعاضد الاجتماع المفضي الى التنازع فلابد من نبي معصوم مبعوث بقانون كلي يحث على طاعة بالثواب
ويتوعد على معصيته بالعقاب ليحمل النوع على تحمل المشاق ولزوم الميثاق وذلك يمتنع بدون صانع وما
يثبت له وينفى عنه وعظمته واجلاله مؤكدا لذلك والطريق اليه التكرار الموجب للتذكار بنصب عبادات معهودة في
اوقات مخصوصة يذكر فيها الخالق بصفات جلاله وكماله والانقياد لسنته فيحصل من ذلك غايات ثلاث آ رياضة
القوى النفسانية بمنعها عن مقتضى الشهوة الغضبية وعن الاسباب المثيرة لها من التخيل والتوهم والاحساس وشغل المانع
عن توجه النفس الناطقة الى جناب القدس ومحل الانس ب دوام النظر في الامور العالية المطهرة عن العوارض
المادية والكدورات الحسية المؤدية الى ملاحظة الملكوت ومعاينة الجبروت ج دوام تذكر انذار الشارع
ووعده للمطيع ووعيده للعاصي المستلزم لاقامة العدل ونظام النوع مع زيادة الاجر الجزيل والثواب العظيم واما
في وجوبه وهو واجب على الله بناء على قاعدة الحسن والقبح العقليين وعلى انه تعالى لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب
لعلمه وغناه عنه لثبوت علمه بجميع المعلومات لاستواء نسبة ذاته وتساوي الجميع في صحة المعلومية واستفادة
علمه على الكلية من احكام الافعال واتقانها وغناه من وجوب وجوده مطلقا فعلنا لله وكان مكلفا اذا تمهد
ذلك فلو لم يجب التكليف عليه لزم عدم وجوب الزاجر عن القبائح بل كان مغريا بها والتالي باطل لاستحالة فعل القبيح والاخلال بالواجب
عليه مع حكمه المتقدم ولامتناع الملازمة بعلم المدح والذم لانهما نحو صلاح بما يستقل العقل بادراكه لا بما في السمعيات ومع ذلك
فكثير من العقلاء لا يعبأ بها ويفعل مقتضى الشهوة والغضب فيستحق الاغراء بالقبيح ج واما المكلف وهو الباعث
القبيح الدال او نصب النبي المعجز واما المكلف وهو الكامل العقل واما في حسنه وهو مشروط باربعة آ ما يتعلق به
وهو امور ثلاثة آ الاعلام به ب التمكين منه ب تقدم على الفعل زمانا يمكن المكلف فيه الاطلاع عليه ج انتفاء المفسدة

من مولى عظيم ثم اسئلوه ما فعل فلان وما فعل فلان وكلما قال بقي رجوه ان يلحق بهم وكلما قال مات قالوا هوى هوى قال الله ومن يحلل عليه غضبي
فقد هوى وقال الله واما من خفت موازينه فامه هاوية وما ادريك ماهيه نار حامية ومثل الدنيا وصاحبها كمثل البحر والملاح والسفينة وقال لقمن لابنه يا بني
ان الدنيا بحر عميق وقد هلك فيها عالم كثير فاجعل سفينتك فيها الايمان بالله واجعل زادك فيها تقوى الله واجعل شراعها التوكل على الله فان نجوت
فبرحمة الله وان هلكت فبذنبك واشد ساعات ابن آدم ثلاث ساعات يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث وقد سلم الله على يحيى
في هذه الساعات فقال وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا والاعتقاد في الارواح انها ليست من جنس الابدان وانها خلق
آخر لقوله ثم انشأناه خلقا آخر واعتقادنا في الانبياء والرسل والائمة عليهم السلم ان فيهم خمسة ارواح روح القدس وروح الايمان وروح
القوة وروح الشهوة وروح المدرج وفي المؤمن اربعة ارواح روح الايمان وروح القوة وروح الشهوة وروح المدرج وفي البهائم و
الكفار ثلاثة ارواح روح القوة وروح الشهوة وروح المدرج واما قوله ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي فانه خلق اعظم من جبرئيل
وميكائيل وكان مع رسول الله صلعم ومع الائمة عليهم السلم وهو من الملكوت والاعتقاد في الموت قيل لامير المؤمنين صف لنا الموت
فقال على الخبير سقطتم هو احد امور ثلاثة يرد عليه اما بشارة بنعيم الابد واما بشارة بعذاب الابد واما تحزين وتهويل وامر مبهم لا يدري من اي الفرق
هو فاما ولينا المطيع لامرنا فهو المبشر بنعيم الابد واما عدونا المخالف لنا فهو المبشر بعذاب الابد واما المبهم امره لا يدري ما حاله فهو المؤمن
المسرف على نفسه لا يدري ما يؤول اليه حاله ياتيه الخبر مبهما مخوفا ثم لن يسويه الله باعدائنا لكن يخرجه من النار بشفاعتنا فاعملوا واطيعوا ولا تتكلوا ولا تستصغروا عقوبة الله
عز وجل فان من المسرفين من لا تلحقه شفاعتنا الا بعد عذاب ثلثمائة الف سنة وسئل الحسن بن علي عليهما السلم ما الموت الذي جهلوه قال اعظم
سرور يرد على المؤمنين اذا نقلوا من دار النكد الى نعيم الابد واعظم ثبور يرد على الكافرين اذا نقلوا عن جنتهم الى نار لا تبيد ولا تنفد والاعتقاد
في الاخبار المجملة والمفسرة عن ... ان المفسر يحكم على المجمل والاعتقاد في الحظر والاباحة ان الاشياء كلها مطلقة حتى يرد في شيء منها نهي والاعتقاد
في الحساب والموازين الحساب حق منه ما يتولاه الله عز وجل ومنه ما يتولاه حججه فحساب الانبياء والائمة عليهم السلم يتولاه الله ويتولى كل
نبي حساب اوصيائه ويتولى الاوصياء حساب الامم والله عز وجل الشهيد على الانبياء والرسل وهم الشهداء على الائمة والائمة شهداء على الناس
وذلك قوله ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس وسئل الصادق ع عن قول الله ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا
قال الموازين الانبياء والرسل والاوصياء ومن الخلق من يدخل الجنة بغير حساب واما السؤال فهو واقع على جميع الخلق فلنسألن الذين ارسل اليهم
ولنسألن المرسلين يعني عن الدين اما عن الذنب فلا يسأل الا من يحاسب ومن حوسب عذب ولو بطول الوقوف ولا ينجو من النار ولا يدخل الجنة
بعمله الا برحمة الله عز وجل وان الله يخاطب عباده من الاولين والآخرين بمجمل حساب عملهم مخاطبة واحدة يسمع منها كل واحد قضيته دون غيره ويظن انه
المخاطب دون غيره لا يشغله عز وجل مخاطبة عن مخاطبة ويفرغ من حساب الاولين والآخرين في مقدار نصف ساعة من ساعات الدنيا ويخرج الله عز وجل
لكل انسان كتابا يلقاه منشورا ينطق عليه بجميع اعماله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها الله فيجعله حسيب نفسه والحاكم عليها ويختم
الله على افواه قوم ويستشهد ايديهم وارجلهم وجميع جوارحهم بما كانوا يعملون وانا اشرح كيفية وقوع الحساب في كتاب حقيقة المعاد والاعتقاد
في الجنة والنار اعتقادنا في الجنة انها دار البقاء ودار السلام لا موت فيها ولا هرم ولا سقم ولا مرض ولا آفة ولا زمانة ولا غم ولا هم ولا حاجة
ولا فقر وانها دار الغناء والسعادة ودار الكرامة لا يمس اهلها فيها نصب ولا لغوب لهم فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين وهم فيها خالدون وانها
دار اهلها جيران الله واولياؤه واحباؤه واهل كرامته قال ع الناس يعبدون الله على ثلاثة اصناف صنف يعبدونه خوفا من النار فتلك
عبادة العبيد وصنف يعبدونه رجاء في الجنة فتلك عبادة التجار وصنف يعبدونه شكرا فتلك عبادة الكرام واعتقادنا في النار انها دار
هوان ودار الانتقام من اهل الكفر والعصيان لا يخلد فيها الا اهل الكفر والشرك فاما المذنبون من اهل التوحيد فانهم يخرجون بالشفاعة
التي تنالهم والرحمة التي تدركهم وروي انه لا يصيب اهل التوحيد الم في النار اذا دخلوها وانما يصيبهم الالام عند الخروج فتكون تلك الالام جزاء بما
كسبت ايديهم وما الله بظلام للعبيد واهل النار هم المساكين حقا لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا
الا حميما وغساقا وان استطعموا اطعموا من الزقوم وان استغاثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه وان النبي صلعم دخل الجنة ورأى النار

حق عز به   واما جنة ادم عم فهي جنة من جنات الدنيا تطلع فيها الشمس وتغيب وليست بجنة الخلد ولو كانت جنة الخلد لما خرج منها ابدا
واعتقادنا بالثبات على اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار   وما من احد يدخل الجنة حتى يعرض عليه مكانه من النار فيقال هذا مكانك الذي
لو عصيت الله لكنت فيه وما من احد يدخل النار حتى يعرض عليه مكانه من الجنة فيقال هذا مكانك الذي لو اطعت الله لكنت فيه فيورث هولاء
منازل هولاء   واقل المومنين في الجنة من له فيها مثل الدنيا عشر مرات   والاعتقاد في كيفية نزول الوحي من عند الله عز وجل بالكتب
والامر والنهي   اعتقادنا ان بين عيني اسرافيل لوح فاذا اراد الله ان يوحي ضرب اللوح جبين اسرافيل فينظر فيه فيقرا ما فيه ثم يلقيه
الى ميكائيل ويلقيه ميكائيل الى جبرئيل ويلقيه جبرئيل الى الانبياء عليهم السلم   واما الغشية التي كانت تاخذ النبي صلعم حتى يثقل ويعرق فان
ذلك يكون منه عند مخاطبة الله عز وجل اياه   فاما جبرئيل عم فانه كان لا يدخل عليه حتى يستاذنه اكراما له وكان يقعد بين يديه قعدة العبد
والاعتقاد في نزول القرآن   القرآن نزله الله تع ليلة القدر في شهر رمضان جملة واحدة الى البيت المعمور ونزل في مدة عشرين سنة وان
الله عز وجل اعطى نبيه العلم جملة ثم قال له لا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه وقال له لا تحرك به لسانك لتعجل به ان علينا جمعه وقرانه
فاذا قراناه فاتبع قرانه ثم ان علينا بيانه   والاعتقاد في القرآن انه كلام الله ووحيه وتنزيله وقوله وكتابه وانه لا ياتيه الباطل من
بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد   وانه القصص الحق وانه لقول فصل وما هو بالهزل محدث   وهو منزله وحافظه   وان ما بين
الدفتين وهو ما في ايدي الناس مائة واربع عشرة سورة   والاعتقاد في الانبياء والرسل والحجج صلوات الله عليهم انهم افضل
من الملائكة قال النبي صلعم انا افضل من جبرئيل وميكائيل واسرافيل ومن جميع الملائكة المقربين وانا خير البرية وسيد ولد آدم وعدد
الانبياء مائة الف واربعة وعشرون الف نبي   ومائة الف واربعة وعشرون الف وصي لكل نبي منهم وصي يوصي اليه بامر الله وان قولهم
قول الله وامرهم امر الله   وطاعتهم طاعة الله   ومعصيتهم معصية الله   وان سادة الانبياء خمسة الذين عليهم دارت الرحا وهم
اصحاب الشرايع وهم اولوا العزم نوح وابرهيم وموسى وعيسى ومحمد صلعم وان محمدا سيدهم وافضلهم وانه جاء بالحق وصدق
المرسلين وان الذين كذبوه ذايقوا العذاب الاليم وان الذين امنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي انزل معه اولئك هم
المفلحون   ويجب ان نعتقد ان الله تع لم يخلق خلقا افضل من محمد صلعم والائمة عم وانهم احب الخلق الى الله واكرمهم عليه واولهم
اقرارا به لما اخذ الله ميثاق النبيين في الذر واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى وان الله بعث نبيه الى الانبياء عم في
الذر وان الله عز اعطى كل نبي على قدر معرفته نبينا محمد صلعم وسبقه الى الاقرار به ونعتقد ان الله خلق جميع خلقه له ولاهل بيته عم
وانه لولاهم ما خلق الله السموات والارض ولا الجنة والنار ولا آدم ولا حوا ولا الملائكة ولا شيء مما خلق صلوات الله عليهم
واعتقادنا ان حجج الله على خلقه بعد نبيه محمد صلعم الائمة الاثنى عشر اولهم امير المومنين علي بن ابي طالب عم ثم الحسن ثم الحسين ثم علي بن محمد
الباقر ثم جعفر الصادق ثم موسى الكاظم [illegible] ثم الخلف الصالح المهدي محمد
بن الحسن صلوات [illegible] صاحب الزمان خليفة الله في ارضه صلوات الله عليهم اجمعين
[illegible] وانهم معصومون
بطاعتهم وانهم المهديون على الناس وانهم ابواب الله والسبيل اليه وانهم عيبة علمه وتراجمة وحيه واركان توحيده وانهم معصومون
من الخطا والزلل وانهم الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا   وان لهم المعجزات والدلايل   وانهم امان الله لاهل
الارض كما ان النجوم امان لاهل السماء   وان مثلهم في هذه الامة كمثل سفينة نوح وكباب حطة   وانهم عباد الله المكرمون لا يسبقونه
بالقول وهم بامره يعملون   واعتقادنا ان حبهم ايمان وبغضهم كفر وان امرهم امر الله ونهيهم نهي الله وطاعتهم طاعة الله ومعصيتهم
معصية الله ووليهم ولي الله وعدوهم عدو الله   ونعتقد ان حجة الله في ارضه وخليفته في ارضه على عباده في زماننا هذا هو القائم محمد
بن الحسن بن علي بن محمد بن علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب عليهم السلم وانه الذي اخبر النبي صلعم عن الله عز وجل
باسمه ونسبه وانه هو الذي يملا الارض قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما وانه هو الذي يظهر الله عز وجل به دينه على الدين كله ولو كره المشركون
ويفتح الله على يديه مشارق الارض ومغاربها حتى لا يبقى في الارض مكان الا نودي فيه بالاذان ويكون الدين كله لله وانه هو المهدي الذي
تم

فيه وهو يعلم ان انسب اللطف في كل فعل وترك لا يمنع امتثاله الآية اذ لولاه لزمت المفسدة المنتفية   ب
الراجح الى المتعلق وهو ان يكون متمكنا منه لاستحالة التكليف بالمحال عند العدلية   ب حسنه لاستحالة التكليف بالقبيح   ج رجحانه
بحيث يستحق به الثواب كفعل الواجب والندب وترك الحرام والمكروه   ج العايد الى المكلف به وهو اربعة   آ
العلم بصفة الفعل لئلا يكلف بغير المتعلق   ب العلم بقدر المستحق عليه حذرا من النقص   ج قدرته على ايصاله
لئلا يتوقف المكلف بوصوله اليه   د امتناع القبيح عليه لئلا يخل بالواجب   د ما يعود الى المكلف وهو ان يكون قادرا
على الفعل لامتناع التكليف بالمحال   ب علمه به او تمكنه من العلم كما ذكر ولا شرط لعموم علة الحسن والفساد من
سوا اختيار الكافر ووجوبه مشروطا بكمال العقل   الفصل الثاني متعلقه وهو المسؤول عنه
بكيف باعتبار ما فهو اما ان يستقل العقل بدركه اولا والاول العقلي فاما ان يكون بلا وسط وهو الضروري او بوسط
وهو النظري والثاني هو السمعي ثم اما ان يكون التكليف بمجرد الاعتقاد علما او ظنا او به وبالعمل وكل واحد منها اما
فعل يستحق بتركه الذم وهو الواجب او لا يستحق فاما ان يستحق بفعله المدح وهو الندب او لا وهو المباح او ترك
يستحق بفعله الذم وهو الحرام او لا يستحق فان استحق بتركه المدح فهو المكروه والا فالمباح ولنذكر هنا امثلة الاول
فالاول العلم الضروري العقلي بكل من الاحكام الخمسة فالواجب كالصدق والانصاف وشكر النعمة والعلم بوجوب
رد الوديعة وقضاء الدين ودفع الخوف والعزم على الواجب والعمل منه فعل مقتضى ذلك كله والندب كالعلم
بابتداء الاحسان وحسن الخلق والصمت والاسماع الليّن والاناة والحلم والرفق والعفة والنصيحة
وحسن الجوار وحسن الصحبة والمبالغة في صلة الرحم وصدق الود والرضا واليأس عن الناس وتعليم الجاهل
وتنبيه الغافل والاغاثة والارشاد حيث يمكن بدونه واجابة الشفاعة وقبول المعذرة والمنافسة في
الفضايل ومصاحبة الافاضل ومجانبة السفهاء والاعراض عن الجهال والتواضع للاخيار والتكبر على الاشرار
اذا كان داعيا الى الخيبة والفكر في العاقبة وتجنب المرائي والمكافاة على المعروف والعفو عن المظلمة وشرف
النفس وعلو الهمة واحتمال الاذى ومداراة الناس والامر بالحسن والترغيب فيه والنهي عن المكروه والغض عن الاعور
وغير ذلك والعمل فعل مقتضاها وبالحرام كالعلم بقبح الكذب والظلم والتصرف في ملك الغير بغير اذنه والاغراء بالقبيح
والاخلال بالواجب وتكليف المحال وارادة القبيح والعبث والعمل بمباشرة مقتضاها وبالمكروه وهو مقابل الندب
كالبخل وسوء الخلق والهذر وعلمه فعله والمباح من الفعل والترك ما لا رجحان فيه البتة الثاني العلم النظري
العقلي كالعلم بحدوث العالم ووجود الصانع واثبات صفات كماله ونبوة الانبياء وامامة الاوصياء وعمليه فعل
مقتضى النظر الثالث العلم السمعي الضروري كالعلم بضروريات الدين كوجوب الطهارة والصلوة
وندب اتيان المساجد وحرمة الزنا والمسكر وكراهة استقبال القبلة عند الحاجة واباحة تزويج الاربع
الرابع النظري منه كالعلم بوجوب قراءة الحمد في الصلوة وتسبيح الركوع وندب القنوت وحرمة ذي الناب
وكراهة الحمر الاهلية والعمل مباشرة ذلك الخامس الظني كظن القبلة وطهارة الثوب وعدد الركعات والعمل
فعل مقتضاه   تنبيه   كل هذه الامور يجب اعتقاده على ما هي عليه اجمالا وعلى ما كلف بها تفصيلا ويمكن خلو المكلف

٢
عن الرتبة الا دفع الخوف الحاصل من ترك معرفة المكلف سبحانه وما يتعلق باعتقاد التروك وتركها واعلم ان العلماء شرطوا
في استحقاق المدح والثواب ايقاعها لوجوبها مثلا او وجه وجوبها وتمامها مثلا زمان وتركها لحرمتها مثلا او وجه حرمتها وتمامها
ايضا مثلا زمان ويشترط كون الوجه في ذلك الفعل الثالث في غاية الحاصلة بالامتثال وهي المسؤول عنها بلم فنقول
اربع آ الثواب الى الله سبحانه والزلفى لديه ومعناها فعل ما يرضيه وقيل موافقة ارادته مع وفعل ما رضيه عن المكلف قرب
الشرف لا الزمان والمكان ب المدح من العقلاء والثواب من الله والخلاص من العقاب وهاتان غايتان حسنة
ج القرب من الطاعة والبعد عن المعصية العمليتين وهو المعبر عنه باللطف وهذه الغاية حاصلة في امتثال السمعيات
د الفوز بتعظيم المكلف سبحانه والثناء عليه والاعتراف بنعمته وهو المعبر عنه بالشكر وهاتان الغايتان حاصلتان لما عدا
المباح ثم لما كان بعض المعارف العقلية سببا لدفع الخوف الواجب امكن الفرض جعلهم غاية لها ولما كان السمعي انما يعلم
بالامر والنهي على لسان النبي ع وكان ترك الواجب مستلزما للمفسدة غالبا وترك القبيح مستلزما للمصلحة كذلك ظن ايجابهما ان
وتحسين القول في ذلك موقوف على مقدمة آ ان العقل يحكم بحسن اشياء وقبح اشياء كالشكر والظلم والعلم بذلك ضروري والمنازع
ان لم يكن مكابرا فقد خفي عليه التصور ولهذا لو استعملا عقلا لا سمعيا سمعا لانسداد باب النبوة ب بل حسن الاشياء
وقبحها للذات او للوجه اللاحق للذات البصريون من المعتزلة على الاول والبغداديون على الثاني للتعليل كل منهما بعلل عارضة ولو
تم امكن كون الشيء الواحد بالشخص حسنا وقبيحا باعتبارين كضرب اليتيم وعلى هذا يترتب النسخ اذ لحظ ذلك معقول لولا
الوجه المخصوص كان ترجيح الواجب بخصوصه على الحرام ليس اولى من عكسه وبطلان التالي ظاهر فحينئذ لتشريع في بيان الوجه في
ملازمة ج آ وجه الضروري هو تعاليه على المنافع والمضار التي لا يمكن معارضتها اياه كالصدق والانصاف ومن جعلها
لذاته علل بنفس كونها صدقا وانصافا الى آخره لدوران العلم باحكام تلك الافعال والتروك مع العلم بها وجودا وعدما فلو
كان وجها امتنع ذلك بالنسبة الى الجاهل بذلك الوجه ولانه لو كان غير ذاتي لامكن الانقلاب في الاحكام وانه مع البحث الكامل والنظر
ولوجوبه وجوه ملازمة آ انه شرط في العلم بالثواب والعقاب على الضروري وشرط الولعب المطلق واجب اما الصغرى فلان العلم بالجزاء
موقوف على معرفة المجازي ومعرفة قدرته الدالة العامة لتوقف المجازاة عليها ومعرفة علمه كذلك حذرا من النقص والايجاب بغير
الفاعل ومعرفة حيوته ليصح عليه الوصفان ومعرفة وجوب وجوده ليمتنع عدمه وعدم صفاته والممتنع الحاجة عليه
حذرا من اخذ المستحق ومتنع شبهه للحوادث ومعرفة وحدته لامتناع اجتماع واجبين ومعرفة عدله ليؤمن اخلاله بالوا
ويحكم بحسن افعاله وتعليلها بالاغراض وبعث الانبياء ونصب الاوصياء لتوقف العلم السمعي عليه وهنالك يعرف كيفية الجزاء
وما يمكن اسقاطه منه كعقاب الفاسق وثواب المرتد والجزاء موقوف على المعاد وهذا القدر وما يتعلق به هو المبحوث
عنه في المعارف العقلية واما الكبرى فانه لولاه لزم وجوب الولعب المطلق عن كونه واجبا والتكليف بالمحال ب
ان كلا من شكر المنعم ودفع الخوف واجب ولا يتم الا بالمعرفة على الوجه المذكور وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب واما وجوب
الشكر والدفع ضروري واما توقفه على المعرفة فلان تلك الاثار الحاصلة من الخوف والعبرة ونوابعها من المنافع اما ان
تكون بعد صحة الشكر او توقفه على الدفع وذلك مع معرفته بدون المعارف المذكورة ج ان المعرفة دافعة للخوف الحاصل من
الاختلاف وغيره ودفع الخوف واجب بالبديهة بعينه علم من ذلك وجوب النظر لان المعرفة واجبة والنظر طريق
الى

الا ابليس الا وما لا يتم الواجب الا به واجب اما الاول فمعلوم واما الثاني فلان النظر مولد للعلم كحصول عقيبه وتجنبه وبكيته وتخلف
العلم النظري عن تاركه ولولا ذلك لجاز تخلفه عن فاعله وحصوله لتاركه وهو باطل ضرورة فثبت انه طريق اليها واما انتفاء غيره
من الطرق فلان المعرفة ليست من اقسام الضروري وما ليس بضروري نظري قطعا واما الثالث فقد مر ومن زعم
حصول المعرفة بغير نظر فهو كمن رام بناء من غير الات وكتابة من دون ادوات البحث الثالث في وجه السمعي
لا ريب ان بعض السمعيات قد يكون وجوبه وجها لوجوب بعض آخر كالصلوة الموجبة للطهارة فجاز ان يطلق على ذلك انه وجه
الكلام في مطلق الواجبات والسنن والمباح والمكروهات السمعية والمراد بالوجه هنا الغاية التي لاجلها كان ذلك الحكم وقد
اختلف العلماء فيه على اربعة اقوال آ مذهب جمهور العدلية من الامامية والمعتزلة انه اللطف في التكليف العقلي
مطلق ايجابا وايجابا والغاية في الواجب السمعي اللطف في الواجب العقلي وفي المندوب السمعي هو اللطف في المندوب العقلي
او زيادة اللطف في الواجب العقلي فان للزيادة يوصف بالندب وفي ترك القبيح السمعي ترك القبيح العقلي وفي
ترك المكروه السمعي ترك المكروه العقلي او زيادة اللطف في ترك القبيح يعني ان الممتثل للسمعي اقرب من العقلي وغيره
ابعد ولا نعني بذلك ان اللطف في العقلي منحصر في السمعيات فان النبوة والامامة ووجود العلماء والوعد والوعيد
بل جميع الالام يصلح للالطاف في العقليات ايضا وانما هو نوع من الالطاف الواجبة نكاد ان يكون لطفا فان النبي
والامام والعالم انما يدعون اليه والوعد والوعيد يوجبها عليه فان قلت فاذن يقوم غيره من الالطاف مقامه فلا يجب
قلت ظهر مما بيناه ان جميع الالطاف متعلقة فيمتنع قيام غيره مقامه ومن هنا يعلم السر في الواجب والمستحب المخير ولانه
لما كان المقصود اللطف وهو حاصل في كل من الخصال بلا مزية لاحدهما على الاخر لم يكن الايجاب بجميع معنى ولا الترك
الجاب بين سبيل تعيين التكليف على طريق التخيير ب مذهب ابي القاسم الكعبي وهو انه الشكر للنعم الدنيوية ولا نعني به
انحصار طريق الشكر فيه بل على معنى انه نوع من الشكر بل اشرف انواعه فان الشكر يطلق على الاعتقاد والمتعلق بان جميع
النعم من الله سبحانه كليها وجزئيها وعلى امور لا تشغل النفس بالفكر في عظمته والتصور لجلال نعمته والعزم والانبعاث
الدائم الى طاعته وابتغاء مرضاته وصيانة السر عن الاشتغال بتصور غيره فضلا عن التصديق به الا من جهة انه منسوب
اليه وفائض عنه وهنالك يستوعب جلال الله سبحانه الفكر بحيث يصير مقصورا عليه ليس الا ويصير همّ العاقل شيئا واحدا
وغاية ذلك الشيء فينظر فيه وبه ومنه واليه ويحذف غيره من درجات الاعتبار حتى الجنة والنار وما فيهما قال العالم الرباني
امير المؤمنين ووارث النبي عليهما افضل الصلوة والسلام ما عبدتك طمعا في ثوابك ولا خوفا من عقابك بل وجدتك اهلا للعبادة
فعبدتك وقال الله تعالى رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وقال يا ايها الذين آمنوا لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله
وروى هرون بن خارجة عن ابي عبد الله جعفر الصادق ع انه قال العباد ثلاثة قوم عبدوا الله تبارك وتعالى خوفا فتلك عبادة العبيد
وقوم عبدوا الله ع وجل طلب الثواب فتلك عبادة الاجراء وقوم عبدوا الله عز وجل حبا له فتلك عبادة الاحرار وهي افضل
العبادة اللازم الثاني وهو مسبب عن اللازم الاول وهو شغل اللسان بتنزيه الله تعالى عما وصفه الظالمون وتحميده بما حمده
الحامدون العارفون بحيث لا يفتر عن ذكر الله تعالى باللسان كما لم يفتر عن ذكره بالجنان قال سبحانه يسبحون الليل والنهار
لا يفترون وصف الملائكة بهذا الوصف لمن يرغب في التشبه بهم في اقتفائه ويتشرفوا باصطفائه فهنالك تصير السنتهم مخزونة
الا عن ذكره والفاظهم موزونة الا فيما يتعلق به وهو البشر بالصمت الا عن ذكر الله اللازم الثالث استخدام القوى والاركان فيما
هو امر به من عبادته بحيث لا يكون لها انقطاع ولا اضمحلال فيشغل العين بالنظر في عجائب مصنوعاته والبكاء من خشيته

لما اراه من السعيد في طاعة والاذن بسماع كلام الغير لتلقي اوامره ونواهيه والتفهم لمقاصده ومعانيه واليد بالبطش فيما خلقتا
له من نهي عن منكر او امر بمعروف او جهاد في سبيله او اعانة ضعيف او اغاثة ملهوف او وضع شيء في محاله من منيات المصلي
والرجل في السعي لما بقاع التي امر بالسعي اليها ورغب في الطواف عليها واشرفها بيت الله الحرام وكعبة المقدسة وحرم نبيه عليه
افضل الصلوة والسلم ومشاهد الانبياء والائمة عليهم والجوامع والمساجد ومجالس العلم وزيارة الاخوان في الدين وان لم يكن
هناك ما يحتاج الى البطش والتنقل شغلهما بالسكينة والوقار مستشعرا في ذلك عظمة بارئه وكمال منشئه معتقدا ان جميع
ذلك من اعظم نعمه واكبر منته محتاج الى ان يشكر على حسن توفيقه بشكره ويتم حجته ولما خر لداود على عصا وعليه الصلوة
والسلم ومناجى ربه بما اجابه اذا علمت ان ذلك مني فقد شكرتني وحينئذ نقول هذه العبادات وخصوصا الصلوة فانها
مشتملة على اللوازم العلامة المنبعثة عن الاعتقاد القلبي ولا معنى للشكر عند التحقيق الا ذلك او نقول ان الشكر يكون بفعل
هذه الامور اقرب الى الوقوع وابعد من الارتفاع وهو معنى اللطف في الشكر ولعل القائل عنى ذلك وهو في الحقيقة
شعبة من المذهب الاول فان الاول زعم انها لطف في التكليف العقلي مطلقا وهذا يقول انها لطف في نوع منه
وهو الشكر وان لم يكن الشكر بعينه على المصطلح العامي وبهذا التوجيه يعرف بقية الاحكام من جيشان الغدار
كالتكليف للغوص واجتناب الحرام والمكروه يوجب صيانة اللوازم عن تطرق النقص وهو مذهب حسن المذهب
الخالف لجمهور الاسوة وهو ان الاحكام شرعت بمجرد الامر والنهي لا للغاية اخرى بناء على هدم قاعدة الحسن والقبح
العقليين وان افعال الباري تع غير معللة بالاغراض بل على عدم الحاجة الى العبادة اصلا ولعل الباعث على هذا القول
ليس هو هذا البناء وانما نظر الى القول بالشكر فاستحقر جميع العبادات بالنظر الى عظمة الله تع وانها لا يوازي ذرة
من جبال نعمه ولا قطرة من بحار كرمه ونظر الى القول باللطف فوجده غير مطرد في حق من ثبتت عصمته او ظن قيام غيره
مقامه وسمع قوله تع لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وبكى في هذه الوجهان فرجع بصره خاسئا وهو حسير
فاقتصر على مجرد الامر والنهي الذين لا يعلم غايتهما ويمكن ان يشير بها الى قصر العبادة على التوجه الى المعبود فان اللطف
والشكر وان كانا للقرب الا ان اسقاط الوسائط من البين اقرب المذهب الرابع لبعض المعتزلة ان الوجه
هو ما تضمن ترك الفعل من المفسدة وترك القبيح من المصلحة وذلك لان ترك العبادات مقرب الى المعاصي ويبعد
من الطاعات العقلية ولا نعني بالمفسدة الا ذلك وترك القبيح بالعكس وهو معنى المصلحة ولما كان الترك مستلزما
للمفسدة وترك المفسدة واجب ولا يتم الا بالترك الحاصل بالفعل لانه عند الفعل وجب الفعل وكذلك نقول ترك
القبيح لطف وكل لطف واجب فيكون الترك واجبا فيلزم منه تحريم الفعل لانه لا يحصل الا الترك الواجب عنده لتنافيهما
وهو في الحقيقة شعبة من المذهب الاول الا انه لم يجعل نفس فعل الواجب لطفا له بل به تحصيل اللطف وفعل القبيح لطفا
في المصالح العقلية بل تركه لطف في الواجبات العقلية ولعله نظر الى مذهب بعض من قبله والى مذهب الامر والنهي بعين
العدم ورأى علة القوى الشهوانية والغضبية على نوع الانسان بحيث لو خلي وطبعه جمح عليه به في المهالك بانباع مقتضى
الشهوة والغضب المعبر عنهما بالحرام والمكروه وترك الافعال الحسنة معتدا لذلك ومسلط عليه تحصلت ملكة لا يكاد قيودها الا
لئلا يتطرق الهلكات ويقتحم التبعات فكان الغرض الذاتي عند ترك مقتضى الطبع وترك العبادات ينافيه فكان الترك
منافيا للغرض فوجب او ندب الاشتغال بالفعل المحصل للترك المذكور ولعل صاحب هذا الرأي ممن يرى المط في النهي انما هو
اتحاد الضد بناء على ان الترك غير مقدور وهذا القدر يصلح ان يكون منشأ اصحاب هذين المذهبين فلنذكر حجج من قبلهما فقد
مسلك

احتج

احتج الاولون بوجهين آ ان معنى اللطف حاصل فيها فيكون لطفا اما الصغرى فللعلم الضروري بقرب المتصف بها
من الطاعة وبعده من المعصية والكبرى وعليه نبه الباري جل ذكره في قوله واقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل
ان الحسنات يذهبن السيئات ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم
لعلكم تتقون خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون فاما من اعطى
واتقى الى قوله للعسرى انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة
يا ايها الذين امنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون ب ابطال كل من الاقوال الاخيرة اما مذهب
الامر والنهي فلانه بناء على ما سلف وعلى تقدير النقل ونحن نقول انما فرع الوجه فلا يكونان موثرين فيه والا لجاز الامر
بالقبيح فينقلب حسنا والنهي عن المعروف فينقلب قبيحا وانه ظ واما الترك فلتوجه الخطاب بالافعال ولا شعور
بالترك البتة ولانه لو اعتبر لوجب بيانه قبل زمان التكليف ولقبح عدم ضرورة عدم العلة الغائية في التصور
ولكان لا يفرق بين الساهي والمصلي وبين الساهي عن الشرب والشارب اذا لم يتعقلا تركا واما الشكر فلانه لغة
طاعة المنعم على معظم المنعم كما ذكر بعض المتكلمين والثناء على المحسن بما اولاه من المعروف كما ذكره اللغوي وعرفا
الاعتراف بالنعمة مع ضرب من التعظيم لدوران الشكر معه وجودا وعدما وظاهره مغايرة العبادة للمفهومين ولان مجرد
الاعتراف القلبي كاف في موجد الله سبحانه شكرا للعبد وانما احتيج الى اللسان لاشعار المشكور فلا معنى لوجوب
الزائد على الاعتراف ولان الشكر لمنعم الخلق من وجوه بخلاف العبادة فانها قد تتجه واجبها كصلوة الحايض ويجب
فيه قبحها كاكل الميتة ومن ثم تطرق النسخ الى السمعيات ولقبح الالزام بشكر المنعم شهرا فكذا غالبا وفي الجمع نظرا اياك او
فلا وارد في كل عبادة عقلية كانت فعلية فان فعلها مقرب من عبادة اخرى وتركها مبعد مع ان وجوبها لا يكون معللا
بها فلو صح هذا لزم تعليل كل عبادة باللطف وهم لا يقولون به واما الآيات الكريمة فانها تدل على حصول هذه الغايات عندها
اما ان تلك الغايات هي الموجبة هي العلة الموجب لاجلها فلا والرابع انما هو فيه اما الثاني فلجواز ارادة القائل بالامر والنهي ما فسرناه
ولا يرد عليه ما ذكروه واما الترك فلا يلزم من المخاطبة بالافعال ان لا يكون الوجوب لاجل ما يتضمن الترك في المفسدة ووجوب
سبق البيان ممنوع والساهي غير مكلف ويمتنع شمول التعرض لما يصدق عليه الشكر ونحن ندعي ان الشكر الخاص شامل للعبادات
سلمنا لكن العبادة مستلزمة عليها قوله بخلاف العبادة قلنا قد صح قلنا المعتبر هو كيفية خاصة للعبادة التي هي شكر واصلها قايم
ولم لا يكون الباري جل اسمه جعل للشكر وظايف مختلفة بحسب الاشخاص والازمنة والاحوال والامكنة مع ان الشكر في الساير
يختلف بحسب المقام وحينئذ تطرق اليه النسخ والتخصيص وغيرهما ولا منع في اللازم بالشكر ولهذا يحسن ذم كافر النعمة سلمنا قبحه
شاهدا لكن لعدم استتباع عوض وفي الغائب يستتبع الثواب الجزيل فلا قبح ولانه تع امر بشكر نعمه بقوله واشكروا لي ولا تكفرون
ان اشكر لي ولوالديك واحتج اصحاب الشكر بلا ايراد وجها آ ان نعم الله سبحانه لا تحصى كما قال سبحانه وان تعدوا نعمة الله لا
تحصوها فيجب البلغ اقسام الشكر والعبادة صالحة لذلك فيصرفها اليه اولى ب ان العبادة فعالة من التعبد الذي هو الخضوع
وهو معنى الشكر ج ما اشتهر من قول اكثر المتكلمين ان العبادة كيفية في الحكم واجيب بتسليم مقدمات ولا يلزم من
صرف العبادة اليه ولانه لو وجب الابلغ لم يقتصر على هذه العبادة لامكان ما هو ابلغ منها ويمنع كون الخضوع شكرا وان
استعمل عليه استعمال العام على الخاص فلا يكون مسمى العبادة شكرا وان كان الشكر وافعا فيها وفي التحقيق الخضوع للمعبود شرط
صحة العبادة والشرط قبل المشروط في الوجود والعلة الغائية قبله في التصور وبعده في الوجود فلا يكون احدهما عين الاخر

والشهرة تم ولو سلمت فليست حجة ولو سلمنا حجيتها فاطلاق اسم العبادة على الشكر لعلها لما علمه كما قرر المجاز بصيانة العرفية
وانما يطلق عليه اسم العبادة عند بلوغه الغاية لاجل بلوغ النعمة الغاية ومن ثم يطلق على شكر بعض النعم بعض اسم العبادة
لعدم بلوغ الانعام الغاية واعلم ان كلا من الوجوه تام ولا قاطع بينا على التعيين وان كان مذهب اللطف في شان
الشكر ولا يمتنع ان يكون اللطف والشكر علة تامة في الوجوب اما باعتبار كون كل واحد منهما جزءا او باعتبار كون احدهما
شرطا للاخر لان مجرد اللطف اذا استلزم لكن ان يقال لجواز غيره مقامه ومجرد الشكر اذا لم يستلزم اللطف يمكن ان يحقق او اراده
عن بعض اما اذا استلزم اللطف على الشكر ولم يكن في غيره من الالطاف في كل او استلزم الشكر على اللطف ولم يكن في مجرد الغير
ذلك امكن استناد الوجوب اليهما ولو قدر ان احدا من المكلفين اعتقد واحدا من الامور الاربعة بوجوب لم يكن عبادته خارجة
عن الاعتبار ولو قدر انه فعل الواجب لوجوبه مثلا وترك القبيح لقبحه معرضا عن النظام لم يكن مؤاخذا ان شاء الله فانه فيه
تعسر على العوام تحقيق الحال فيها فتكليفهم بها نوع عسر والله الموفق تمت الفصول العلاء من العقيدة الحقة للرسالة الكلامية

باسمه سبحانه العظيم شانه

هذا ما جمعه الامام الجليل السيد ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي قدس الله سره ونور ضريحه من الاعتقادات الحقة
الامامية في التوحيد وتوابعه قال رضي الله عنه اعتقادنا في التوحيد ان الله تعالى واحد احد ليس كمثله شيء لم يزل ولا يزال سميعا
بصيرا عليما حكيما حيا قيوما عزيزا قدوسا قادرا غنيا لا يوصف بجوهر ولا جسم ولا صورة ولا عرض ولا خط ولا سطح
ولا ثقل ولا خفة ولا لون فانه متعال عن جميع صفات خلقه خارج عن الحدين حد الابطال وحد التشبيه وانه شيء
لا كالاشياء احد صمد لم يلد فيكون موروثا ولم يولد فيشارك ولم يكن له كفوا احد ولا ند ولا شبه ولا مثل ولا
نظير ولا صاحبة ولا شريك له لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار ولا تاخذه سنة ولا نوم وهو اللطيف الخبير
خالق كل شيء لا اله الا هو له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين ومن قال بالتشبيه فهو مشرك ومن نسب الى
الامامية غير هذا الاعتقاد في التوحيد فهو كاذب وكل خبر خالف ما ذكرت في التوحيد فهو موضوع مخترع وكل
حديث لا يوافق كتاب الله فهو باطل وان وجد في كتب العلماء فهو مدلس والاخبار التي يتوهمها الجهال تشبيها لله
بخلقه فمعانيها محمولة على ما في القران من نظائرها لان في القران كل شيء هالك الا وجهه ومعنى الوجه الدين وفي القران يوم يكشف
عن ساق والساق وجه الامر وقوله في جنب الله اي في طاعة الله وقوله ونفخت فيه من روحي والمعنى روح مخلوقة
جعل الله منها في آدم عليه السلم وانما قال روحي كما قال بيتي وعبدي وجنتي وسمائي وارضي وقوله بل يداه مبسوطتان
يعني نعمة في الدنيا والآخرة وقوله بنيناها بايد اي بقوة وقوله وجاء ربك اي جاء امر ربك وقوله عن ربهم يومئذ لمحجوبون
يعني عن ثواب ربهم وقوله يأتيهم الله في ظلل من الغمام اي يأتيهم الملائكة في ظلل من الغمام وقوله ناظرة الى ربها ناظرة
مشرقة تنظر ثواب ربها وقوله غضبي فقد هوى غضب الله عقابه ورضاه ثوابه وفي القران ومكروا ومكر الله يخادعهم
الله وهو خادعهم الله يستهزئ بهم سخر الله منهم نسوا الله فنسيهم ومعنى ذلك كله انه يجازيهم جزاء المكر وجزاء المخادعة
والاستهزاء والسخرية وجزاء النسيان وهو ان ينسيهم انفسهم والاعتقاد في صفات الافعال قال الشيخ ابو جعفر
كلما وصفنا الله تعالى به من صفات الذات فانما نريد بكل صفة منها نفي ضدها عنه تعالى نقول لم يزل الله سميعا بصيرا عليما حكيما قادرا عزيزا
حيا قيوما واحدا قديما وصفات الافعال هي لم يزل خالقا فاعلا شائيا مريدا راضيا ساخطا رازقا وهابا
فهي محدثة لم يجز ان يقال لم يزل الله تعالى موصوفا بها والاعتقاد في التكليف هو ان الله لم يكلف عباده

الا دون ما يطيقون كما قال عز وجل لا يكلف الله نفسا الا وسعها والوسع دون الطاقة والاعتقاد في افعال العباد انها
مخلوقة خلق تقدير لا خلق تكوين ومعنى ذلك انه لم يزل الله تعالى عالما بمقاديرها والاعتقاد في الجبر والتفويض قال ص ع لا جبر
ولا تفويض امر بين امرين وذلك مثل رجل رايته على معصية فنهيته فلم ينته فتركته ففعل تلك المعصية فليس حيث لم يقبل
منك فتركته كنت انت الذي امرته بالمعصية والاعتقاد في الارادة والمشية قال ص ع شاء واراد ولم يحب ولم يرض
شاء عز وجل ان لا يكون شيء الا بعلمه واراد مثل ذلك ولم يحب ان يقال له ثالث ثلاثة ولم يرض لعباده الكفر وقال
انك لا تهدي من احببت وما تشاؤن الا ان يشاء الله ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا وما كان لنفس ان تؤمن
الا باذن الله وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا هاهنا قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين
كتب عليهم القتل الى مضاجعهم ولو شاء ربك ما فعلوه ولو شاء الله ما اشركوا ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها فمن يرد
الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم و
يتوب عليكم يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر يريد الله ان لا يجعل لهم حظا في الآخرة يريد الله ان يتوب عليكم يريد الله ان
يخفف عنكم وما الله يريد ظلما للعباد فهذا اعتقادنا في المشية والارادة والاعتقاد في القضاء والقدر قال ص ع
لزرارة حين سأله قال اقول ان الله تبارك وتعالى اذا جمع العباد يوم القيمة سألهم عما عهد اليهم ولم يسألهم عما قضى عليهم والكلام
في القدر منهي عنه كما قال امير المؤمنين ع لرجل سأله عن القدر فقال بحر عميق فلا تلجه ثم سأله ثانية عن القدر فقال طريق مظلم فلا تسلكه ثم
سأله عن القدر فقال سر الله فلا تتكلفه وستر من استار الله وحرز من حرز الله مرفوع في حجاب الله مطوي عن خلق الله مختوم بخاتم
الله سابق في علم الله وضع الله عن العباد علمه ورفعه فوق شهاداتهم ومبلغ عقولهم لانهم لا ينالونه بحقيقة الربانية ولا بقدرة الصمدانية
ولا بعظمة النورانية ولا بعزة الوحدانية لانه بحر زاخر خالص لله عز وجل عمقه ما بين السماء والارض عرضه ما بين المشرق والمغرب
اسود كالليل الدامس كثير الحيات والحيتان في قعره شمس تضيء لا ينبغي ان يطلع اليها الا الواحد الفرد فمن تطلع اليها فقد ضاد الله
في حكمه ونازعه في سلطانه وكشف عن سره وستره وباء بغضب من الله وماواه جهنم وبئس المصير وروي ان امير المؤمنين ع عدل عن
حائط مائل الى مكان آخر فقيل له يا امير المؤمنين تفر من قضاء الله فقال افر من قضاء الله الى قدره وسئل ص ع عن الرقى
هل تدفع من القدر شيئا فقال هي من القدر والاعتقاد في الفطرة والهداية هو ان الله تعالى فطر جميع الخلق على التوحيد وذلك قوله فطرة
الله التي فطر الناس عليها وقال ص ع في قول الله تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون قال ع حتى يعرفهم ما يرضيه
وما يسخطه وقال في قوله عز وجل فالهمها فجورها وتقواها قال ع بين لها ما تاتي وما تترك وقال في قوله انا هديناه السبيل اما شاكرا
واما كفورا قال عرفناه اما آخذا واما تاركا وقال في قوله واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى قال وهم يعرفون وسئل ع عن قوله
وهديناه النجدين قال نجد الخير والشر وقال ع ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وقال ع ان الله احتج على الناس بما آتاهم وعرفهم
والاعتقاد في الاستطاعة ما قاله موسى بن جعفر ع حين قيل له ايكون العبد مستطيعا قال ع بعد اربع خصال ان يكون مخلى السرب صحيح
الجسم سليم الجوارح له سبب وارد من الله تعالى فاذا تمت هذه فهو مستطيع فقيل له مثل اي شيء فقال يكون الرجل مخلى السرب صحيح الجسم سليم
الجوارح لا يقدر ان يزني الا ان يجد المرأة فاذا وجد المرأة فاما ان يعصم فيمتنع كما امتنع يوسف ع واما ان يخلى بينه وبينها فهو
زان وسئل ص ع عن قول الله عز وجل وقد كانوا يدعون الى السجود وهم سالمون قال مستطيعون للاخذ بما امروا به والترك لما
نهوا عنه وبذلك ابتلوا قال ابو جعفر ع في التوراة مكتوب يا موسى اني خلقتك واصطفيتك وهديتك وقويتك وامرتك بطاعتي و
ان عصيتني لم اعنك على معصيتي ولي المنة عليك في طاعتك ولي الحجة عليك في معصيتك والاعتقاد في البداء قال الشيخ

٥ ان الله قد فرغ من الامر قلنا بل هو عز وجل كل يوم هو في شان يحيي ويميت ويرزق ويفعل ما يشاء، ويثبت وعنده ام الكتاب وانه لا يمحو
الا ما كان ولا يثبت الا ما لم يكن فنسبتنا اليهود في ذلك الى القول بالبدا وتابعهم على ذلك من خالفنا من اهل الاهوا وقال ص ع ما بعث الله عز وجل
نبيا حتى يأخذ عليه الاقرار لله بالعبودية وخلع الانداد وان الله يؤخر ما يشاء ويقدم ما يشاء ونسخ الشرايع والاحكام بشريعة نبينا محمد صلى
واحكامه من ذلك ونسخ الكتب من ذلك وقال ص ع من زعم ان الله يبدو له في شيء لم يعلمه امس فابرؤا منه ومن زعم ان الله بدا له في شيء بداء ندامة
فهو عندنا كافر بالله العظيم واما قول ص ع ما بدا لله في شيء كما بدا له في اسمعيل ابني فانه يقول ما ظهر لله امر في شيء كما ظهر له في ابني اسمعيل
اذ اخترمه قبلي ليعلم انه ليس بامام بعدي والاعتقاد في النهي عن الجدال اعلم ان الجدال في الله منهي عنه لانه يؤدي الى ما لا يليق به وسئل ص ع
عن قول الله وان الى ربك المنتهى قال اذا انتهى الكلام الى الله عز وجل فامسكوا وقال ص ع يقول ابن آدم لو اكل قلبك طاير لم يشبعه وبصرك
لو وضع عليه خرق ابرة لغطاه تريد ان تعرف ملكوت السماوات والارض ان كنت صادقا فهذه الشمس خلق من خلق الله فان
قدرت ان تملا عينيك منها فهو كما تقول والجدال في جميع امور الدين منهي عنه وقال امير المؤمنين ع من طلب الدين بالجدال تزندق
وقال ص ع تهلك اصحاب الكلام المسلمون ان المسلمين هم النجبا فاما الاحتجاج على المجادلين بقول الائمة عليهم السلم او بمعاني كلامهم
لمن يحسن ان يتكلم فمطلق وعلى من لا يحسن فمحظور حرام وقال ص ع حاجوا الناس بكلامي فان حجوكم فانا المحجوج لا انتم وروي
عنه ع انه قال كلام في حق خير من سكوت على باطل وروي ان ابا الهذيل قال لهشام بن الحكم اناظرك على انك ان غلبتني رجعت الى مذهبك وان غلبتك
رجعت الى مذهبي فقال ما انصفتني بل اناظرك على انك ان غلبتك رجعت الى مذهبي وان غلبتني رجعت الى امامي والاعتقاد
في اللوح والقلم انهما ملكان والاعتقاد في الكرسي انه وعاء جميع الخلق والعرش والسموات والارض وكل شيء خلق الله عز وجل
في الكرسي وفي وجه آخر هو العلم وسئل ص ع عن قول الله عز وجل وسع كرسيه السموات والارض قال ع علمه والاعتقاد في العرش
انه جملة جميع الخلق والعرش في وجه آخر هو العلم وسئل الصادق ع عن قول الله عز وجل الرحمن على العرش استوى قال ع استوى من كل شيء فليس شيء اقرب اليه
من شيء واما العرش الذي هو جملة جميع الخلق حملته ثمانية من الملائكة لكل واحد منهم ثمانية اعين كل عين مثل طبقات الدنيا واحد منهم على
صورة ابن آدم يسترزق الله لولد آدم وواحد منهم على صورة الثور يسترزق الله للبهائم وواحد منهم على صورة الاسد يسترزق الله للسباع
وواحد منهم على صورة الديك يسترزق الله للطيور فهم اليوم هولاء الاربعة فاذا كان يوم القيمة صاروا ثمانية واما العرش الذي هو
العلم فحملته اربعة من الاولين واربعة من الآخرين فاما الاربعة من الاولين فنوح وابرهيم وموسى وعيسى واما الاربعة من الآخرين فمحمد وعلي والحسن
والحسين عليهم الصلوة والسلام هكذا روي بالاسانيد الصحيحة عن الائمة عليهم السلم في العرش وحملته وانما صار هولاء حملة العلم لان الانبياء
الذين كانوا قبل نبينا عليهم السلم كانوا على شرايع الاربعة نوح وابرهيم وموسى وعيسى ومن بعد هولاء الاربعة صارت العلوم الى محمد
وعلي والحسن والحسين عليهم السلم والاعتقاد في النفوس والارواح النفوس هي الارواح التي بها الحيوة وانها الخلق الاول لقول
النبي صلعم ان اول ما ابدع الله هي النفوس مقدسة مطهرة ناطقة بتوحيده ثم خلق بعد ذلك ساير خلقه واعتقادنا فيها انها خلقت
للبقاء ولم تخلق للفنا وانما ينقلون من دار الى دار وانها في الارض غريبة وفي الابدان مسجونة وانها اذا فارقت الابدان باقية منها منعمة
ومنها معذبة الى ان يردها بقدرته الى ابدانها وقال عيسى بن مريم ع للحواريين حقا اقول لكم انه لا يصعد الى السماء الا ما نزل منها قال الله عز وجل
ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه اخلد الى الارض واتبع هواه فما لم يرتفع منها الى الملكوت بقي وهوى في الهاوية وذلك ان الجنة درجات والنار
دركات وقال ع تعرج الملائكة والروح وقال ص ع ان الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف وقال ع
ان الله تبارك وتعالى آخى بين الارواح في الاظلة قبل ان يخلق الاجساد بالفي عام فلو قد قام قائمنا اهل البيت ورث الاخ الذي آخى بينهما
في الاظلة ولم يورث الاخ في الولادة وقال ع الارواح لتلتقي في الهواء فتتعارف فتتسائل فاذا اقبل روح من الارض قالوا دعوه فقد افلت
فو

[illegible]

اخبر به النبي صلعم وانه اذا خرج نزل عيسى بن مريم فصلى خلفه ولا يكون ان يكون العالم بغيره ولو بقي في غيبته ما بقي عمر الدنيا في غيبته لم يكن العالم بغيره
لان النبي صلعم والائمة ع سموا باسمه ونسبه ونصوا عليه وبشروا به والاعتقاد في عصمة الانبياء والرسل والملئكة والائمة انهم معصومون
مطهرون من كل دنس وانهم لا يذنبون ذنبا صغيرا ولا كبيرا ولا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وانهم موصوفون بالتمام والكمال
والعلم من اوائل امورهم الى اواخرها والاعتقاد في الغلاة والمفوضة اعتقادنا في الغلاة والمفوضة انهم كفار بالله جل اسمه وانهم شر من اليهود
والنصارى والمجوس والقدرية والحرورية ومن جميع اهل البدع والاهواء المضلة وانهم ما صغروا الله عز وجل تصغيرهم شيئا وقال
الرضا ع في دعائه اللهم انا عبيدك وابناء عبيدك لا نملك لانفسنا نفعا ولا ضرا ولا موتا ولا حيوة ولا نشورا اللهم
ومن زعم انا ارباب فنحن اليك منهم برآء ومن زعم ان الينا الخلق وعلينا الرزق فانا اليك منهم برآء كبراءة عيسى بن مريم من النصارى و
وروى ان زرارة قال قلت للصادق ع ان رجلا من ولد عبد الله بن سبا يقول بالتفويض قلت يقول ان الله تبارك وتعالى خلق محمدا وعليا
ثم فوض اليهما فخلقا ورزقا واحييا واماتا فقال ع كذب عدو الله اذا انصرفت اليه فاتل عليه الآية التي في الرعد ام جعلوا لله شركاء
خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار قال فانصرفت الى الرجل فاخبرته فكانما القمته حجرا وقد
فوض الله عز وجل الى نبيه ع امر دينه فقال عز وجل من قائل وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا والاعتقاد في التقية انها
واجب من تركها كان بمنزلة من ترك الصلوة وقيل للصادق ع يا ابن رسول الله انا نرى في المسجد رجلا يعلن بسب اعدائكم ويسميهم فقال ماله
لعنه الله يعرض بنا والتقية واجبة لا يجوز رفعها الى خروج القائم ع فمن تركها قبل خروجه فقد خرج من دين الامامية وخالف الله ورسوله والائمة
عليهم السلم والاعتقاد في آباء النبي صلعم انهم مسلمون من آدم الى ابيه عبد الله وعبد المطلب وان ابا طالب كان مسلما وآمنة بنت
وهب كانت مسلمة وقال النبي صلعم خرجت من نكاح ولم اخرج من سفاح من لدن آدم ع والاعتقاد في الرجعة قال الله عز وجل او
كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها قال انى يحيي هذه الله بعد موتها فاماته الله مائة عام ثم بعثه الآية انه مات مائة سنة ورجع ثم
رجع الى الدنيا وقال تعالى في قصة موسى ع ثم بعثناكم من بعد موتكم الآية وقال تعالى واذ تخرج الموتى باذني واصحاب الكهف لبثوا ثلثماية وتسع
سنين ومثل هذا كثير وقد صح ان الرجعة كانت في الامم السالفة فيكون في هذه الامة حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة فيجب على هذا
الاصل ان يكون في هذه الامة رجعة وقد نقل مخالفونا انه اذا خرج المهدي نزل عيسى بن مريم فصلى خلفه ونزوله الى الارض رجعة
وهو رجوعه الى الدنيا بعد موته لان الله عز وجل قال اني متوفيك ورافعك الآية والقول بالتناسخ باطل ومن دان به فهو كافر لان التناسخ
فيه ابطال الجنة والنار والاعتقاد في البعث بعد الموت حق لقول النبي صلعم يا بني عبد المطلب ان الرائد لا يكذب اهله
والذي بعثني بالحق لتموتن كما تنامون ولتبعثن كما تستيقظون وما بعد الموت دار الا جنة او نار وخلق جميع الخلق وبعثهم على الله
عز وجل كخلق وبعث نفس واحدة وذلك قوله ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة والاعتقاد في الحوض حوض النبي صلعم حق
وان عرضه ما بين ايلة وصنعاء وان فيه من الاباريق عدد نجوم السماء وان الوالي عليه يوم القيمة علي بن ابي طالب ع يسقي منه اولياءه
ويذود عنه اعداءه ومن شرب منه شربة لم يظمأ بعدها ابدا والاعتقاد في الشفاعة انها لمن ارتضى دينه من اهل الكباير والصغاير واما
التائبون من الذنوب فغير محتاجين الى الشفاعة وقال النبي صلعم من لم يؤمن بشفاعتي فلا اناله الله شفاعتي وقال ع لا شفيع انجح من
التوبة والشفاعة للانبياء والاوصياء والمؤمنين والملائكة ومن المؤمنين من يشفع في مثل ربيعة ومضر واقل المؤمنين من يشفع
لثلثين انسانا والشفاعة لا تكون لاهل الشك والشرك ولا لاهل الكفر والجحود ولكنها للمذنبين من اهل التوحيد والاعتقاد
في الوعد والوعيد انه من وعده الله على عمل ثوابا فهو منجزه له ومن اوعده على عمل عقابا فهو فيه بالخيار ان عذبه فبعدله وان عفا
عنه فبفضله وما الله بظلام للعبيد والاعتقاد فيما يكتب على العبد ما من عبد الا وله ملكان موكلان به يكتبان عليه جميع اعماله فمن هم بحسنة
ولم يعملها فان عملها كتبت له عشر حسنات وان هم بسيئة لم يكتب عليه وان عملها كتب عليه سيئة واحدة والملكان يكتبان على العبد كل شيء حتى النفخ في
الرماد وموضع الملكين من ابن آدم الشدقان وصاحب اليمين يكتب الحسنات وصاحب الشمال يكتب السيئات وملكا الليل
ملكا النهار والاعتقاد في العدل اعتقادنا في العدل ان الله تبارك وتعالى امرنا بالعدل وعاملنا بما هو فوقه وهو التفضل وذلك
والعدل هو ان يثيب على الحسنة حسنة وعلى السيئة سيئة وقد تفضل علينا بان جعل الحسنة بعشر وقال النبي صلعم لا يدخل الجنة احد

7 بوعد الله عز وجل والاعتقاد في الاعراف انه سور بين الجنة والنار عليه رجال يعرفون كلا بسيماهم والرجال هم النبي و اوصياؤه عليهم السلام
لا يدخل الجنة الا من عرفهم وعرفوه ولا يدخل النار الا من انكرهم وانكروه عند الاعراف والمرجون لامر الله اما يعذبهم او
يتوب عليهم والاعتقاد في الصراط انه حق وانه جسر جهنم وعليه ممر جميع الخلق قال الله عز وجل وان منكم الا واردها كان على ربك
حتما مقضيا والصراط في وجه اخر اسم حجج الله فمن عرفهم في الدنيا واطاعهم اعطاه الله يوم القيامة جوازا على الصراط الذي هو جسر
جهنم وقال النبي صلى الله عليه وسلم لعلي عليه السلام اذا كان يوم القيامة نقعد انا وانت وجبرئيل على الصراط فلا يجوز الصراط الا من
معه براءة بولايتك والاعتقاد في العقبات على طريق المحشر اعلم ان هذه العقبات اسم كل عقبة منها باسم فريضة من فرائض
الله او امر او نهي فمتى انتهى الانسان الى عقبة اسمها فريضة وقد كان قصر في ذلك الفرض حبس عندها وطولب بحق الله فان خرج
منه بعمل صالح قدمه او برحمة تتداركه نجا منها الى عقبة اخرى فلا يزال يدفع من عقبة الى عقبة ويحبس عند كل عقبة فيسأل
عما قصر فيها فان سلم من جميعها انتهى الى دار البقاء فيحيى حياة لا يموت فيها ابدا ويسعد سعادة لا يشقى بعدها ابدا ويسكن
جوار الله وجوار حججه والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا ذلك الفضل من الله وكفى بالله عليما [illegible]

قوله ثم اني فارق اليه قال الشارح المولى مع ما ارتضاه المحقق ومن تبعه ظاهر فان الترتيب للامور الذهنية طلبا للتوصل بها على الحركة الى المطالب
والنظر عبارة عن الحركة ولا اشتمال على تفسير المحقق لا عن علته وسببه ويمكن ان يجاب عما ذكره الشارح بان مراد الشيخ جمال الدين قدس الله روحه بعدم الوقوف ان
الذي ذكره المحقق بعينه رد على حده لانه غير مشتمل على الحركتين قوله وهذا اعترض الى قال الشارح الاعتراض المذكور اورده نصير الدين على الحد الذي
ذكره فخر الدين في المحصل لا على الذي ذكره الشارح لانه قال عقيب ذكره للحد الذي ذكره فخر الدين ما هذه صورته هذا حد النظر بما هو حق منه لان هذا الحد يحتاج
من المبادي المتصورة الى المطالب وقلما يتفق مثل هذا النظر المخصوص ابدا ولا كثر ان يحصل من المطالب اولا الى مباديها ثم من مباديها اليها وهذا لا يدخل
بتمامه في الحد المذكور والاقرب تصورات يتوصل بها الى تصور لم يدخل فيه والحد الجامع للنظر ان يقال النظر هو الانتقال من امور حاصلة الى امور مستحصلة
من المقاصد انتهى كلامه وعلمت ان مجموع ما ورد على الحد الذي ذكره الشارح ولما كان بعض اعتراضه وهو كونه احسن من النظر بما يعاد عدم شموله للكسر
سقط وارد على الحد الذي اختاره الشارح جعل الاعتراض عليه

قد تشرفت بتملكه في اواسط شهر
ذي القعدة الحرام في
سنة ١٠٠٢ احد والف
وانا العبد محمد بن علي
بابن حاقون

بسم الله الرحمن الرحيم وبه الثقة

الحمد لله ذي القدرة القاهرة والعزة الباهرة والآلاء الفاخرة والنعم الظاهرة والآلاء الوافرة نحمده على ما اولاه الينا من الطافه الغامرة ونشكره على سوابغ فواضله الغابرة ونسأله خير الزاد في الآخرة والصلوة على اشرف النفوس الطاهرة محمد المصطفى وعترته الانجم الزاهرة وسلم تسليما **اما بعد** فان الله تعالى كمّل الانسان بقدر الامكان وخصه بالعقل والنطق باللسان فبالاول يحصل له المعرفة التي هي غاية في خلقه وبالثاني يحصل له الافادة والاستفادة في مسالكه وطرقه وكان من لطفه وحكمته وما اقتضاه واجب عنايته تكليفه بالامور السمعية والقضايا العقلية وكان ذلك مما يمتنع الابتداء بمعرفته ويتعذر بدون الوقوف على حقيقته فلا جرم اوجب ذلك على عامة المكلفين ولم يكتف في ذلك بتقليد المقلدين فوجب على كل عارف ارشاد الجاهلين وتنبيه الغافلين بتحصيل مقدمات خفية عندهم نافعة في هذا المقام ومحصلة لهذا المرام وقد صنف العلماء في ذلك كثيرا من المبسوطات واطنبوا القول بكتب مختصرات ومطولات الا انهم لم يسلموا من زيغ في تلك الارادات ولم يخلصوا من خطاء في بعض الاعتقادات وقد صنفنا كتبا متعددة اوضحنا فيها سبل الارشاد وهدينا الى طريق السداد نرجو فيها ذخر اليوم المعاد وقد صنف شيخنا الاقدم وامامنا الاعظم ابو اسحق ابرهيم بن نوبخت قدس الله روحه الزكية ونفسه العلية مختصرا سماه الياقوت قد احتوى من المسائل على اشرفها واعلاها ومن المباحث على اجلها واسناها الا انه صغير الحجم كثير العلم مستصعب على الفهم في غاية الايجاز والاختصار يحتاج الى تفهيمه اكثر النظار فاحببنا ان نضع هذا الكتاب الموسوم بانوار الملكوت في شرح الياقوت على ترتيبه ونظمه موضحا لما التبس من مشكلاته ومبينا لما استبهم من معضلاته مع زيادات لم توجد في الكتاب مستعينا بالله ومتوكلا عليه وهو حسبنا ونعم الوكيل وقد رتبنا هذا الكتاب على مقاصد **المقصد الاول**

في النظر وما يتصل به وفيه مسائل **المسألة الاولى** في ماهيته اختلف الناس في تعريف النظر وماهيته فقال قوم انه تجريد العقل عن الغفلات وهؤلاء قد جعلوه امرا سلبيا وآخرون قالوا انه عبارة عن مجموع علوم اربعة اولها العلم بصحة المقدمات وثانيها العلم بترتيبها وثالثها العلم بلزوم اللازم عنها ورابعها العلم بان ما لزم عن الحق فهو حق وقيل انه عبارة عن تحديق العقل نحو المعقول وقيل انه ترتيب تصديقات ليتوصل بها الى تصديق آخر والكل ضعيف ابطلناه في كتاب المناهج والحق ان يقال النظر ترتيب امور ذهنية ليتأدى الى امر آخر وقد اعترض بعض المحققين بانه اخص من النظر لاختصاصه بالانتقال من المبادي الى المطالب وقلما يتفق مثل هذا النظر ابتداء والاكثر الانتقال من المطالب الى مباديها ثم من مباديها اليها وهذا لا يدخل تحته في الحد المذكور ثم جعل الحد هو الانتقال من امور حاصلة في الذهن الى امور مستحصلة فيه والجواب ان ترتيب المبادي اعم من ان يكون مسبوقا بالانتقال من المطالب ومن عدمه وكل من القسمين داخل في النظر واشتراط السبق في الكثرة لا يقتضي اشتراطه في الاعم لخروج القسم الاول منه ثم اي فارق بين الحد الذي ذكرناه وبين حده الذي ارتضاه وهذه المسألة لم يتعرض لها المص وانما ذكرناها لتوقف مباحث النظر عليها **المسألة الثانية** في ان النظر واجب **قال** على العبد نعم جمة فلا بد وان يعرف المنعم فيشكره ولا طريق لتلك المعرفة الواجبة الا النظر لان التقليد يتردد بين من لا ترجيح فيهم وقول المعصوم لا يكون حجة الا اذا كان معصوما ومن معرفة الله يستفاد عصمته فيكون دورا **اقول** اعلم ان المعتزلة والاشاعرة اتفقوا على ان النظر واجب ويدل عليه وجهان الاول ما ذكره المص وتقريره ان معرفة الله تعالى واجبة لا تتم الا بالنظر وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيكون النظر واجبا فهذا الدليل يتوقف على هذه المقدمات الثلث الاولى ان معرفة الله تعالى واجبة لان شكره واجب ولا يتم الا بالمعرفة

اما وجوب الشكر فلان نفع على العبد اكثر من ان يحصى وشكر المنعم واجب بالضرورة واما انه لا يتم الا
بالمعرفة فالضرورة لا يقال لم لا يشكر المنعم مطلقا وان لم يعلمه مفصلا لانا نقول امارات النعم لا تستلزمها
الا مع قصدها فلابد وان يعرف المؤثر ليعلم هل قصد الاحسان فيجب شكره او لا فلا يجب شكره ولان
معرفة الله تعالى دافعة للخوف الحاصل من الاختلاف ودفع الخوف واجب المقدمة الثانية ان معرفة الله
لا تتم الا بالنظر وهذه المقدمة بيّنة لا تفتقر الى الاستدلال لان المعرفة ليست ضرورية قطعا بل نظرية و
المعتمد في النظريات انما هو النظر لان العقلاء باسرهم في كل زمان ومكان يلتجئون اليه في تحصيل
مقاصدهم المجهولة ولو كان هناك طريق آخر لالتجأوا اليه لا يقال لم لا يجوز ان يكون التقليد كافيا في
هذا الباب او قول المعصوم لانا نجيب عن الاول بان التقليد متردد بين من لا ترجيح فيهم اذ
الاقوال مختلفة وليس الاستناد الى احدها اولى من الآخر ومثل هذا الطريق غير محصل للمقصود ضرورة
وعن الثاني ان قول المعصوم لا يكون حجة الا اذا عرفنا كونه معصوما وهو امر باطن خفي لا يعلمه الا الله
فيكون معرفتنا بالعصمة مستفادة من الله تعالى بالوحي على بعض الرسل وهو مسبوق بمعرفة الله فيلزم الدور
المحال لا يقال انا نعرف عصمته بالمعجز الظاهر على يده لانا نقول العلم بالمعجز مسبوق بالعلم بالله تعالى
وكونه غنيا فعلا لاجل التصديق فعاد المحذور واعلم ان المصنف ابطل بهذا قول الملاحدة حيث جعلوا
المعارف موقوفة على قول المعصوم المقدمة الثالثة ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب والا لزم
خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا او تكليف ما لا يطاق وهما محالان الوجه الثاني ان النظر
دافع للخوف فيكون واجبا المسألة الثالثة في ان النظر مفيد للعلم قال والنظر يفيد العلم و
تقسيم الخصم في استفادته من الضرورة او النظر ينعكس عليه في الابطال ان لم يتعرض لبعض تعيينه و
التشكيكات تخبط اهل الكلام يدل على الصعوبة لا على التعذر اقول لما بين المصنف ان معرفة الله تعالى
انما تحصل بالنظر وجب عليه ان يبين ان النظر طريق الى تحصيل المجهولات وذلك مما وقع فيه النزاع

بين اكثر العقلاء وانكره السمنية وزعموا انه لا يفيد العلم اصلا وجماعة من الاوائل ذهبوا الى انه
لا يفيد العلم في الالهيات بل في الهندسيات والحسابيات التجأوا في بيانه الى الضرورة فان كل من
علم ان العالم متغير وكل متغير محدث فانه يجد ذلك علما ثالثا هو العلم بان العالم محدث وذلك
ضروري احتج الخصم بوجوه التقسيم وهو ان قال العلم بكون الاعتقاد الحادث عقيب النظر علما
اما ان يستفاد من الضرورة او النظر والقسمان باطلان اما الاول فلعدم اشتراك العقلاء فيه فانا
نخالفكم واما الثاني فلانه يستلزم الدور واثبات الشيء بنفسه الثاني ان العقلاء من ارباب الكلام قد
اختلفوا في اوضح الاشياء لهم كاختلافهم في النفس فقال بعضهم انها جوهر مجرد وقال آخرون انها
عبارة عن الهيكل المحسوس وآخرون قالوا انها جزء جوهري لا يتجزى في القلب وغير ذلك واذا كان
اوضح الاشياء الى العقلاء بهذا الخفاء فكيف بحال ابعدها عنهم الثالث ان المطلوب ان كان معلوما
لزم تحصيل الحاصل وان كان مجهولا استحال توجه الطلب نحوه وكيف يعرف انه المط
والجواب عن الاول ان هذا التقسيم ينعكس على الخصم في الابطال بان نقول ابطال
النظر اما ان يكون ضروريا او نظريا فان كان الاول لزم الاشتراك ونحن نخالفكم فيه وان كان
الثاني لزم ابطال الشيء بنفسه ومناقضة مذهبكم لانكم استفدتم من النظر شيئا هذا اذا لم يتعرض لبعض
التقسيم اما اذا تعرضنا للبعض فانا نقول لم لا يجوز ان يكون ذلك الاعتقاد ضروريا ومكابرتكم لا
اعتبار بها او نظريا ولا يتسلسل وذلك لانه حاصل من مقدمتين احدهما ان تلك النتيجة لازمة بالضرورة
للمقدمتين ضرورة يقينيا وهذه مقدمة ظهرت في المنطق والثانية ان كل لازم بالضرورة للضروري يقيني
علم بالضرورة فاذن نتيجة القياس المؤلف من علم بالضرورة وهذه التي نظرية مستفادة من مقدمتين
ثم العلم بان نتيجة القياس المؤلف من علم بالضرورة بديهي يحصل من نفس تصورها فانقطع التسلسل وعن الثاني
انه يدل على صعوبة تحصيل المجهولات لا كلها بل بعضها ولا يدل على تعذر الجميع وعن الثالث ان النفس شاعرة

المط من وجه دون آخر والمط هو الشق ذو الوجهين لا الوجهان **المسئلة الرابعة** في ان وجوب النظر عقلي **قال** ووجوبه عقلي والا ادى الى افحام الرسل من يكذبهم **اقول** لما بين انه واجب بحث عن كيفية وجوبه فقال انه عقلي وهو مذهب المعتزلة خلافا للاشاعرة الا من سيذكر لو لم يكن وجوبه عقليا لزم افحام الرسل من يكذبهم وتوضيح بيان الملازمة ان النبي اذا جاء الى المكلف وامره باتباعه فقال له المكلف لا اتبعك حتى اعرف صدقك ولا اعرف صدقك الا بالنظر والنظر لا افعله الا اذا وجب علي ولا يجب علي الا بقولك وقولك الآن قبل النظر ليس بحجة فينقطع النبي اما لو قلنا ان وجوبه عقلي اندفع هذا المحال لان قوله لا يجب علي النظر الا بقولك يكون باطلا لا يقال هذا وارد عليكم لان وجوب النظر نظري فللمكلف ان يقول لا انظر حتى اعرف وجوب النظر ولا اعرف وجوبه الا بالنظر وبعد المحذور لانا نقول وجوب النظر وان كان نظريا الا انه فطري القياس اي قياسها معها وهو حجتنا على ان ما كنا معذبين حتى نبعث رسولا نفي التعذيب من دون البعثة وذلك ينافي التعذيب اللازم للوجوب من دونها والجواب المراد وما كنا معذبين بالاوامر السمعية ادحى نبعث رسولا هو العقل **المسئلة الخامسة** في انه اول الواجبات **قال** وهو اول الواجبات وقيل القصد اليه **اقول** قد ذهب الى ذلك البصريون من المعتزلة وابو اسحق الاسفرايني وذهب آخرون منهم الى انه القصد الى النظر واختاره الجويني من الاشاعرة ونقل عن الشيخ ابي الحسن الاشعري ان اول الواجبات هو المعرفة بالله وهو مذهب البغداديين من المعتزلة وذهب ابو هاشم الى ان اول الواجبات هو الشك والاوجه في هذا ان يقال ان عني باول الواجبات ما يجب بالقصد الاول فهو المعرفة وان عني به ما يجب كيف كان فهو القصد **المسئلة السادسة** في الدليل وهو يقال بالاشتراك على معنيين احدهما الذي يلزم من العلم به العلم بوجود المدلول وقد اعترض بعض المحققين على هذا بان المدلول قد لا يكون له وجود كالاستدلال بنفي الحجة

على نفي العلم فالصواب ان يقال الدليل هو الذي يلزم من النظر فيه العلم بالمدلول ويمكن ان يقال اما لا نعني بالوجود هنا الثبوت العيني بل مطلق الثبوت ومثل هذه الاعدام التي يستدل عليها لها ثبوت ذهنا فيصح اطلاق الموجود عليها وايضا فالاستدلال على العدم المطلق غير ممكن بل عدم الملكة ومثل هذا العدم ليس نفيا محضا بل له نوع من التحقق ولهذا افتقر الى الموضوع كافتقار الملكة اليه بل الاولى في ابطال هذا الحد الزام الدور والحق ان يقال الدليل هو الذي يلزم من النظر فيه العلم بشيء آخر الثاني الاستدلال بالمعلول على العلة وذلك لان الدليل بالمعنى الاول يقال على الاستدلال بالعلة على المعلول ويقال على الاستدلال بالمعلول على العلة ويقال على الاستدلال باحد المعلولين على الآخر فالثاني من هذه الثلاثة يخص باسم الدليل وهذا المعنى اخص من الاول **المسئلة السابعة** في ان الدليل السمعي هل يفيد اليقين ام لا **قال** والدليل السمعي لا يفيد اليقين اصلا لجواز الاشتراك والتخصيص والمجاز الى غير ذلك عليه وتعذره مع القرآن الظاهر **اقول** اعلم ان مقدمات الدليل قد تكون عقلية محضة كالمقدمات المستعملة في بيان حدوث العالم ووجود الصانع وصدق الرسول عليه السلام وما اشبهها وقد تكون مركبة من عقلية وسمعية كسائر السمعيات فانها مستندة الى قول الرسول وهو احدى المقدمتين وهي نقلية والى وجوب صدق قوله وهي عقلية ولا يمكن ان يتركب من السمعيات المحضة لان السمع انما يكون حجة بعد العلم بصدق المبلغ وذلك غير سمعي اذا عرفت هذا فنقول من قال ان الدليل المركب من السمعي والعقلي لا يفيد اليقين لتوقفه على عشرة امور ظنية الاول عصمة الرواة اما بان يبلغوا حد التواتر او لكون القائل معصوما الثاني صحة اللغة والنحو والتصريف لاختلاف المعنى باختلافها لكن ذلك يتوقف على عصمة النقلين الثالث عدم الاشتراك فانه على تقديره لا يتعين المطلوب من اللفظ الرابع عدم المجاز لاحتمال ارادته على تقدير ثبوته فيختل المعنى الخامس عدم

النقل لذلك الامر السادس عدم التخصيص اذ على تقدير ثبوته في العام لا تحصل اليقين السابع عدم
النسخ الثامن عدم الاضمار لاحتمال حصول مضمر يصرف عن ظاهره التاسع عدم التقديم والتاخير العاشر
عدم المعارض العقلي اذ مع وجوده يجب العمل به بتأويل النقل لاستحالة اعمالهما وترجيح الفرع الذي
هو النقل لاستلزامه فساد اصله المسلم لغيره فتعين ما قلناه واعلم ان هذه الاحتمالات
ان كانت منتفية في بعض السمعيات الا انه قد ينضم الى الدليل السمعي من القرائن ما يحصل معه اليقين و
ح يكون المفيد لليقين هذا المجموع واكثر محكمات القرآن من هذا الباب المسألة الثامنة في ضبط
الاستدلال بالدلائل السمعية قال وما ينبني عليه صدق الرسول لا يمكن اثباته بالسمع اقول اعلم ان
الدلائل السمعية مستندة الى قول الرسول عليه السلام وانما يكون حجة بعد ثبوت صدقه فيستحيل ثبوته بالسمع
والا لزم الدور بل انما يثبت بالعقل وكذا كل مقدمة يتوقف عليها العلم بصدقه كوجود الصانع وكونه
قادرا او عالما وحكيما اما ما لا يتوقف السمع عليه فان لم يكن في العقل ما يدل على ثبوته فانه لا يثبت
بالعقل لاستحالة ترجيح الممكن من غير مرجح بل انما يثبت بالسمع وذلك مثل التكاليف السمعية وان
كان في العقل ما يدل جاز اثباته بالعقل والسمع كالعلم بالوحدة والكلام وما اشبههما من الصفات
المسألة التاسعة في حد العلم قال والعلم معرفة المعلوم على ما هو به وقد حده شيوخنا بما يقتضي
سكون النفس اقول اختلف الناس في انه هل يحد العلم ام لا فقال قوم انه لا يحد لوجهين احدهما
ان ما عدا العلم انما ينكشف به فيستحيل ان يكون غيره كاشفا له الثاني اني اعلم بالضرورة كوني
عالما بوجودي وهو علم خاص مسبوق بتصور مطلق العلم اعترض بعض المحققين على الاول بان المطلوب
من حد العلم هو العلم بالعلم وما عدا العلم ينكشف بالعلم لا بالعلم بالعلم فليس من المحال ان يكون
كاشفا عن غيره وغيره كاشفا عن العلم به اقول اذا قلنا العلم هو ما يقتضي سكون النفس مثلا
كان هذا القول معرفا لكن هذا لا يعرف الا بالعلم فالتجأ الدور واعلم ان المحقق ههنا ان يقال العلم

اما ان يكون صفة قائمة بالعالم او اضافة او صورة مساوية للمعلوم على اختلاف الرأيين وعلى
كلا التقديرين فالمعلوم انما يعلم اذا حلت تلك الصورة او حصلت تلك الصفة للعالم والعلم بتلك
الصفة او بتلك الصورة يكون بالحد او الرسم مما ليس بعلم لكن يتوقف المعلوم على العلم في الاول مغاير
لتوقف العلم بتلك الصورة على الحد او الرسم فلا دور واما الثاني فضعيف قد بينا ضعفه في كتاب
معارج الفهم وقال اخرون انه يحد واختلفوا في حده فقال قوم انه معرفة المعلوم على ما هو به وهو
الذي اختاره المصنف وفيه نظر من وجهين احدهما ان المعرفة والعلم مترادفان فلا يصح احدهما
بتعريف الاخر الثاني ان المعلوم لا يعلم الا بالعلم فتعريف العلم به دور وقال اخرون انه ما يقتضي
سكون النفس وهو باطل باعتقاد المقلد ومن اعتقد شيئا لشبهة فان انفسهما ساكنة وليس
بعلم المسألة العاشرة في تقسيم العلم قال ومنه ضروري كالمشاهد ومكتسب كالتوحيد اقول
اعلم ان العلم منه ما هو ضروري ومنه ما هو مكتسب فان العلوم لو كانت باسرها بديهية لما جهلنا شيئا
والتالي باطل بالضرورة فالمقدم مثله ولو كانت باسرها كسبية لزم الدور او التسلسل وهما باطلان
والضروري هو الذي لا يفتقر الى طلب وكسب وهذا في باب التصورات وفي باب التصديقات
هو الذي يكون تصور طرفي القضية كافيا في الحكم والمكتسب ما قابلهما والضروري منه البديهيات
والمشاهدات والمجربات والحدسيات والمتواترات وفطرية القياس واما المكتسب فمثل العلم
بحدوث العالم ووحدة الصانع المسألة الحادية عشر في ان العلم بالدليل مغاير للعلم بالمدلول و
الدلالة قال والعلم بالدليل مغاير للعلم بالمدلول ويستلزمه والعلم بكون الدليل دليلا
مغاير للعلم بالدليل والمدلول اقول اما الاول وهو مغايرة العلم بالدليل للعلم بالمدلول فلان
العلم بالدليل علة للعلم بالمدلول ويستحيل ان يكون الشيء علة لنفسه بل هو مستلزم له واما الثاني
وهو مغايرة العلم بالدليل للعلم بالدلالة فقد خالف فيه بعض المتكلمين قالوا لانا نستدل بوجو

ماسوى الله على وجوده فلو كان وجه دلالة الدليل مغايرة الدليل والمدلول وجب ان يكون
وجه هذه الدلالة خارجة عن وجود ماسوى الله داخلة فيه لان كل ما خرج عن الله فهو داخل فيما سواه
والحق ان هذا الكلام ضعيف فان العلم بالدلالة علم بنسبة امر الى امر فهي مغايرة لهما بالضرورة و
ما ذكروه امر اعتباري لا تحقق له في الخارج واعلم ان قول المص وسلمنا اشارة الى فائدة هي
ان المسلم للعلم بالمدلول هو العلم بالدليل خاصة لا العلم بالدلالة لانها نسبة فلو توقف العلم
بوجود المدلول عليها لزم الدور قال بعض المحققين يجوز ان يكون ذات المدلول معتمد وجود هذه
الاضافة من غير عكس لكن تصور هذه الاضافة يستلزم تصور علتها كما في برهان ان فلا دور اقول
لو كان الامر كذلك لكانت الدلالة هي الدليل اذ المعنى به ما يلزم من العلم به العلم بالمدلول وذلك
مع قطعنا **المسألة الحادية عشر** في ان النظر يولد العلم **قال** والنظر يولد العلم كسائر الاسباب المولدة
لمسبباتها **اقول** اختلف الناس في ذلك فقالت المعتزلة ان النظر الصحيح يولد العلم وقالت
الاشاعرة ان العلم يحصل عقيبه بجري العادة من فعل الله كالعاديات وقال ابو بكر الباقلاني
وامام الحرمين والجويني ان العلم يلزم النظر لزوما واجبا وان لم يتولد عنه واستدلت المعتزلة بانا نعلم
انا اذا نظرنا حصل لنا العلم عند هذا النظر ويجب اي يحصل لنا العلم بالمدلول الذي نطلبه بالنظر
وذلك يوجب ان يكون متولدا عنه كسائر الاسباب والمسببات واستدلت الاشاعرة بان العلم
ممكن فيكون المؤثر فيه هو الله وسيأتي بطلان كلامهم في باب الافعال وقياسهم على التذكر فاسد لا
نفيد اليقين ولالزام الخصم على تقدير القول بالقياس لان المعتزلة لم يقولوا بالتوليد في التذكر لان
العلم فيه قد يحصل من غير قصد المتذكر بخلاف النظر فان صحت هذه العلة بطل القياس والا منعوا
الحكم في الاصل **المسألة الثالثة عشر** في ان المعارف مقدورة لنا **قال** والمعارف مقدورة لنا
لان الجهل يقع منا ومن قدر على الشيء قدر على ضده وليست المعارف الضرورية كالمكتسبة للسعادة

في المثوبة الموجبة لارتفاع الدرجة **اقول** نازع في ذلك جماعة قالوا لان المعلوم اما متصور
وهو بديهي لان المطلوب المشعور به يستحيل طلبه لحصوله والمجهول لامتناع توجه النفس الطلب
الى ما لا تتصوره واما التصديق فيتوقف على تصور بديهين اذا حصلا فان كفيا في الحكم فلا مقدورية
والا افتقر الى واسطة فيعود البحث فيها ويلزم التسلسل واحتج المعتزلة على ذلك بوقوع الجهل منا لان
الخصم جاهل فجهله لا يستند الى الله لتنزهه عن فعل القبيح ولا الى غيره فهو لان القادر بقدرة
لا يفعل في غيره علما ولا جهلا على ما سيأتي الا استثناء اليه واذا قدر على الجهل قدر على العلم لان القادر
على الشيء قادر على ضده بالاستقراء والوجه الاول ضعيف قد بينا فساده في كتبنا الكلامية و
كذا الثاني لابتنائه على الاستقراء الضعيف واعلم ان العلوم الضرورية ليست كالكسبية لان في
المكتسب مشقة عظيمة توجب ارتفاع الدرجة اما العلوم الضرورية فان فاعلها هو الله فلا يحصل
لنا بحصولها مزيد ثواب **المقصد الثاني** في الجوهر والعرض وفيه مسائل **المسألة الاولى** في تعريف
الجوهر والعرض والجسم **قال** القول في الجوهر والعرض الجوهر المتحيز والعرض الحال في المتحيز
ولا واسطة بينهما والجسم ما تركب من ثلاثة جواهر فصاعدا **اقول** اعلم ان الجوهر في اصطلاح
المتكلمين عبارة عن المتحيز الذي لا ينقسم بوجه فالمتحيز جنس يندرج تحته الخط والسطح والجسم و
قولنا الذي لا ينقسم يخرج عنه الجسم وقولنا بوجه يخرج عنه الخط والسطح فانهما ينقسمان لا من كل وجه
بل الخط لا ينقسم في العرض والعمق وان انقسم في الطول والسطح لا ينقسم في العمق وان انقسم في
الباقيين فلو لم نقيد عدم الانقسام بالعموم لدخلا في الحد والحد الذي ذكره المص ناقص لاشتماله
الجسم والخط والسطح ويمكن ان يقال ان مقصوده حد جنس الجوهر وهي موجودة في الجسم او
يقال مقصوده تمييز الجوهر عن العرض فكان ما ذكره كافيا واما عند الاوائل فانهم يطلقون الجوهر
على ذات الشيء وحقيقته وعلى الموجود لا في موضوع والعرض عند المتكلمين عبارة عن الحال

في المحل كاللون والحرارة والبرودة وتحقيق هذا ان الشي المختص بالجهة اما ان يسار اليه بانه هنا او هناك
بالذات او بالتبعية والاول هو المتحيز والثاني هو العرض العام به الحال فيه لاختصاص الحلول الماء في الكوز وفي عرف
الاوايل العرض هو الموجود في موضوع ولا واسطة بين المتحيز والحال فيه من الممكنات ذهب اليه اكثر
المتكلمين خلافا للاوايل فانهم اثبتوا جواهر مجردة هي العقول والنفوس احتج المتكلمون بان ذلك
يكون مشاركا لله تعالى في التجرد فيكون مشاركا له في ذاته وهذا ضعيف لان الاشتراك في الصفات الثبوتية
لا يقتضي اشتراك الحقايق فكيف السلبية ويمكن ان يكون قوله ولا واسطة مشعرا على العاقلين بانبات
ارادة مجردة لا في محل فان تلك عرض والعرض هو الحال في المتحيز اما الجسم في عرف المعتزلة فانه عبارة عن
الطويل العريض العميق قال الكرخي وهو ما يحصل من ثمانية جواهر اذ من تالف الجوهرين يحصل الخط ومن
الخطين السطح ومن السطحين الجسم وقال الكعبي انه يحصل من اربعة جواهر بان يكمل ورابعها فوقها او
تحتها وقال آخرون انه يحصل من ستة جواهر مثلث مركب من ثلاثة جواهر على مثله قال ابو الحسن الاشعري
ان الجسم عبارة عن المولف مطلقا فالمولف من جوهرين جسم وهو مخالف للعرف وقال الاوايل
الجسم يقال على الطبيعي وهو الجوهر القابل للابعاد الثلاثة المتقاطعة على الزوايا القوايم وعلى
التعليمي وهو الابعاد الثلاثة انفسها وهو عرض والنزاع في ذلك لفظي المسألة الثانية في الجزء الذي لا
يتجزى قال ولا بد في كل جسم من الانتهاء الى الجوهر وانكره النظام والنقطة لازمة له والكرة فوق
السطح تلاقيه بجزء غير منقسم والا لكان السطح مضلعا وقد فرضناه كرياً اقول اختلف الناس في ذلك
فذهب الاوايل الى ان الجسم واحد في نفسه متصل قابل للقسمة الى ما لا يتناهى وان ذلك لا يخرج
بالفعل واخرون منهم قالوا انه مركب من اجزاء لا تتجزى غير متناهية وهو مذهب النظام و
هذان القولان اتفقا على نفي الجوهر الفرد واما المتكلمون فانهم قالوا الجسم مركب من اجزاء لا تتجزى
متناهية وابطل المصنف كلام الفريقين بوجهين الاول ان النقطة امر وجودي لانها نهاية الخط

ولان الخط انما يلاقي غيره بالنقطة وهي غير منقسمة اتفاقا ولانها لو انقسمت لم تكن طرفا ونهاية
بل احد الجزئين وتعود البحث فيه فان كان جوهرا ثبت المطلوب وان كان عرضا افتقر الى محل هو
جوهر فرد لا ينقسم ويكون غير قابل للقسمة والا انقسمت الثاني انا نفرض كرة حقيقية فوق سطح مستو
فان تلك الكرة تلاقيه بما لا ينقسم والا لم تكن كرة حقيقية لانا نخرج من مركزها الى طرفي ذلك المنقسم
خطين ونوقع عليه عمودا فيكون العمود اقصر من الخطين لانه يوتر الحادة وهما يوتران القايمين
فيكون مضلعا هف فنقول اذا تحركت الكرة حتى لاقت السطح باجزائها كانت مشتملة من نقط الملاقاة
فيكون مركبة من النقط وهو المطلوب احتجوا بان الجوهر من الجوهرين ان ما تشهما بشي واحد لزم التداخل
والا لزم الانقسام وبهذه الحجة قوية اعتمد المتكلمون عليها بشي ضعيف قال بعض المحققين على الاول
النقط لا تنقسم الا بانقسام المحل لانها عرض غير سار قلنا المفهوم من العرض الساري هو
ان يكون شايعا في اجزاء حامله وغير الساري ان يكون حاصلا في بعض اجزائه دون بعض فالنقطة
يستحيل ان تكون من قبيل الاول فيلزم ان تكون حاصلة في البعض ثم نقول ذلك البعض اما
منقسم او غير منقسم وهو ما ذكرناه بعينه وقال على الثاني ان ملاقاة الكرة للسطح انما تكون بنقطة
هي طرف قطر الدائرة المار بالمركز وموضع التماس قلنا النقطة انما توجد للكرة بسبب الحركة او
بالفرض ولا بد من ملاقاة الكرة للسطح حركتها ولا فرضنا النقطة مع حصول الملاقاة بالفعل المستلزم
لوجود النقطة بالفعل فكيف تكون طرفا لما لم يوجد المسألة الثالثة في تماثل الاجسام قال و
الاجسام متماثلة لاستوائها في التحيز واشتباهها يفتقر لاستواء في الاعراض اقول يريد مسئلة
سوقف عليها مباحث مهمة ياتي ان شاء الله تعالى وقد اتفق المعتزلة على تماثلها الا ابا اسحق النظام
فانه قال بتخالفها وللاوايل ولا شاعرة واتفقوا المعتزلة والدليل على تماثلها وجوه احدها انها
متساوية في الحصول في الحيز ولا معنى للجسم الا الحاصل في الحيز الثاني انها يفتقر تساويها في الاعراض

نعم فيها الاشتباه ولولا تماثلها لما كانت كذلك الثالث انها متساوية في قبول الاعراض
والكل ضعيف اما الاول فلان الحصول في الحيز من لوازمها والمختلفات قد تشترك في اللوازم واما
الثاني فلانه انما يصح على تقدير ان يساوي جميع الاجسام واما في التساوي في الحس لا يقتضي التساوي
في نفس الامر واما الثالث فكالاول والاقرب ان يقال انها باسرها تشترك في حد واحد وتختلف
ذلك في المختلفات ولان المفهوم من الامتداد في الاقطار واحد وهو معنى الجسم ولا يتم الا بعد
نفي التشكيك والى هذا اشار المصنف بقوله لاستوائها في التحيز لانه هو الامتداد المسألة الرابعة في جواز خلو الاجسام
عن الطعوم والالوان والروائح قال وقد تخلو الجسم من الطعم واللون والريح كالهواء اقول
اتفق المعتزلة وخالف الاشاعرة واحتج المعتزلة بالهواء فانه لا يحس منه بلون ولا طعم ولا
رائحة وعدم الاحساس مع حصول الشرائط يقتضي العدم احتج الاشاعرة بقياس اللون على الكون
وبقياس اهل الاتصاف في الاعراض الغائبة على ما بعده والجواب انهما ضعيفان لعدم الجامع
والفرق في الثاني ان العرض الباقي لا يزول بعد الطريان الا بضد بخلاف ما اذا لم يوجد المسألة الخامسة
في ان الاجسام مرئية قال وهي مرئية واعتبارها بالحصول في الحيز المبطل لسبب العموم في العرض اقول
هذا اما الاختلاف فيه لكن الاوائل قالوا انها غير مرئية بالذات بل بواسطة اللون والضوء احتج
المتكلمون بانا نرى الطول والطول ليس بعرض لما ثبت من تركب الجسم من الجواهر فلو كان عرضا
لكان محله جوهرا فرداً اذ الاستحالة تعدد المحل فلم انقسامه فيلزم انه نفس الجوهر والعرض بعود المحذور
عليهم لان الطول اذا كان نفس الجوهر لزم الانقسام فلم يبق الا ان يكون عرضا هو التأليف في
سمت مخصوص والتأليف عرض فالمرئي عرض اجابوا بانا نرى الطول حاصلا في الحيز وليس
العرض كذلك والمهم حل هذا الجواب ولا اراده وهو انا نرى ما هو حاصل في الحيز ومنع ان
يكون العرض كذلك وخلاصة الدليل الاول ان المرئي نرى طولا فليس بعرض والثاني انه نرى حاصلا

في الحيز فليس بعرض المسألة السابعة في اثبات الخلاء قال ولا يبقى العالم من الخلا والالزم تكون العالم
لا زال متسعا او يتسع عند تعيين بعوض واحدة ويداخل اقول المتكلمون اتفقوا على اثباته وخالفهم الاوائل
احتج المتكلمون بوجوه الاول انه لولا الخلا لزم التداخل او الدور او وقف العالم عند حركة الحركة
الثاني ما اشار بقوله من الملازمة ان الجسم اذا تحرك فاما الى مكان مملوء او فارغ فان كان الاول فان بقي
المالي حال حركة الجسم لزم الاول وان انتقل فان كان الى مكانه لزم الاول لزم الثاني وان كان الى مكان لزم
الثالث الثالث انا اذا ادخلنا اصبعين ملتصقين عن صفحة لزم الخلا في الوسط والاوائل اجابوا عن الاول
بالتخلخل والتكاثف الحقيقي وهو مبني على كون المقدار زائدا على ذات الجسم وعن الثاني بان المربع ان
كان مستويا ارتفع الجسم لا يستعمل بها كما يستعمل ارباب الحيل وان لم يكن مستويا ارتفع جانب قبل الاخر
ويبقى الوسط بالهواء الداخل الثالث احتجوا بان الخلا متقدر فهو كم والمتكلمون قالوا التقدر للجسم الموهوم
فيه كالعدم خارج العالم معقول لو كان نصف قطر العالم ضعف ما هو الان لكان ذلك المحيط واقعا
خارج العالم الثاني ان وجود الخلا يستلزم مساواة الحركة مع العايق لها من دونه لو فرض جسم تحرك
في الخلاء في ساعة وفيها مملوء في اكثر ولنفرض ارق بنسبة الزمانين فيساوي الحركة في الخلاء والمتكلمون قالوا
المحال منشأ لو جعلنا الزمان معللا للعايق اما اذا جعلنا بعضه للحركة والباقي للعايق فزيد وينقص على
نسبة فلا استحالة ثم اعترض عليهم بعض المحققين بان الحركة نفسها لا توجد الا مع حد ما من السرعة والبطء
فكيف يستدعي زمانا يخصه فان استحقاق الزمان انما يكون بسبب المعاوقة والجواب ان الحركة وان
استلزمت السرعة والبطء لكنها لا تخرج عن حقيقتها وهي من حيث هي لا يعقل الا مع الزمان المسألة الثامنة
في تعريف الحركة قال والحركة حصول الجوهر في حيز بعد حصوله في حيز قبله اقول الحركة عند المتكلمين
عبارة عن حصول الجوهر في حيز بعد حصوله في حيز قبله وهو مبني على القول بالجوهر الفرد وعلى الاثبات
وعلى الحركات التي لا تنقسم والاوائل قالوا الحركة كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة وجعلوا

الحركة هي الانتقال لا الحصول في المكان الثاني لان الحركة تكون قد انتهت وانقطعت ثم جعلوها
اسما لمعنيين احدهما الامر المتصل المعقول للمتحرك من المبدأ الى المنتهى والثاني التوسط بين
المبدأ والمنتهى وجعلوا وجود الاول ذهنيا في زمان والثاني خارجيا في آن **المسألة الثانية** في تعريف
السكون **قال** والسكون حصوله في حيز واحد اكثر من زمان واحد **اقول** هذا تعريف السكون عند
المتكلمين وجعلوه مقابلا للحركة تقابل الضد واعلم ان على تفسير الحركة والسكون بما فسرناه
لا يكون بينهما تقابل بل يكون الحركات هي السكنات إذ قد اشتركا في الحصول في الحيز والفارق
بينهما الثبات والزوال وذلك لا يستدعي تغاير الشخص كالشاب والشيخ اما الاوائل فجعلوا
السكون عبارة عن عدم الحركة عما من شأنه ان يتحرك والتقابل بينه وبين الحركة تقابل العدم والملكة
المسألة التاسعة في ان ذلك الحصول ليس لمعنى **قال** وليس حصوله لمعنى بل نفس الحصول الحركة **اقول**
اختلف الامامية في هذه المسألة فقال السيد المرتضى رحمه الله ان الحركة معنى يوجب انتقال الجسم والسكون
معنى يوجب لبث الجسم في الحيز وهو مذهب ابي هاشم واتباعه قالوا وذلك المعنى هو الكون وهو يقتضي
الحصول في الحيز والحصول يقتضي الكائنية والمصنف هو على نفي هذا المعنى وهو مذهب ابي الحسين وسائر النفاة والدليل
على نفيه وجهان احدهما انه لو كان ذلك المعنى ثابتا من فعلنا لعلمناه اجمالا وتفصيلا بالضرورة والعلم
منتف الثاني ان ذلك المعنى الذي يوجب الحصول في الحيز ان صح وجوده قبل الحصول في ذلك الحيز فان
اقتضى اندفاع الجوهر اليه فهو الاعتماد والا لم يكن بان يحصل بسبب ذلك المعنى في حيز اولى من حصوله
في غيره الا المنفصل فيعود الكلام فيه وان لم يصح وجوده الا بعد حصول الجوهر في ذلك الحيز لزم الدور
لان حصول الجوهر فيه محتاج الى ذلك المعنى احتج المثبتون بانا لو قدرنا على جعل الجسم متحركا لقدرنا
ذاته كالكلام والجواب ان القياس يدل على انا نعلل القدرة في الكلام على الصفة بالقدرة على
الذات لا بالعكس **المسألة الثامنة** في استحالة الانتقال والبقاء على الاعراض **قال** ولا الاعراض لامتناع

عليها الانتقال والبقاء لانها عرضان والعرض لا يقوم بالعرض **اقول** اما استحالة الانتقال
فشيء قد اتفق عليه العقلاء واعلم ان الانتقال يفسر بالحصول في حيز بعد الحصول في حيز آخر وهو
واجب الانتفاء عن العرض قطعا لا يحتاج فيه الى دليل انما المحتاج الى الدليل هو امتناع حلول
العرض في محل بعد محل والمصنف ابطل الانتقال عليها باي معنييه اخذ لان الانتقال عرض فلا يقوم
بالعرض لانه لا بد في قيام امر من جسم يقوم فيه تلك الاعراض فهو المحل بالحقيقة وهذه الحجة ضعيفة
لجواز قيام العرض بالعرض كالسرعة بالحركة وللاوائل في هذا الباب طريق لو قالوا العرض مشخص
وعلة تشخصه اما هو الحامل والا لكان العرض غنيا عن محله اما في وجوده فالفاعل واما في تعينه
فبالشخص والثاني باطل فاذا استند الى المحل امتنعت المفارقة واما امتناع البقاء عليها فهو
مختلف فيه فذهب الاشاعرة اليه وجوزت المعتزلة بقاءه وهو مذهب الاوائل وادعى ابو الحسين
الضرورة في بقاء بعض الاعراض واستدل غيره بانها باقية في الزمان الاول فيجوز في الثاني والا
لزم الانتقال من الامكان الى الامتناع وهذه حجة ابطلناها في كتاب المناهج واستدل الاشاعرة
بوجهين الاول انها لو بقيت لزم قيام العرض وهو البقاء بالعرض الثاني انها لو بقيت لما عدمت
لاستحالة استناد العدم الى الذات والا لزم الانتقال من الامكان الى الامتناع والى الطريان
الضد لانه ليس احدهما بالاعدام لصاحبه اولى من العكس لان انعدام الطاري بعدم السابق لكونه
مشروطا بالسبب ولجواز الزيادة على السابق ولاستحالة اجتماع الوجود والعدم لو عدم الطاري
بخلاف الباقي لانا نجيب عن الاول باستوائهما في الحاجة وعن الثاني بالمنع من جواز حجج الملزم
وعن الثالث انه يلزم على تقدير ان يقول يوجد الطاري ثم يعدم ونحن نقول انه يمنع وجوده
ولا الى الفاعل لاستحالة استناد الاعدام الى الفاعل لانه ان لم يفعل شيئا فلا اعدام وان
فعل كان وجودا فيكون ضدا ولا الى انتفاء شرط لان شرط العرض الجوهر وهو باق والكلام

في عدمه كالكلام في عدم العرض والحق أن يرد سؤال أما الأولى فلتوقفها على كون البقاء عرضاً وامتناع
قيام العرض بالعرض وأما الثانية فلجواز استناد العدم إلى ذاته كما هو قولكم في الزمان الآني أو إلى زوال
الشرط وحينئذ يكون الأعراض الباقية مشروطة بأعراض لا تبقى فعند انقطاعها تفنى الباقية أو إلى الفاعل
وقوله إن فعل كان وجوداً قلنا لا نسلم لأن تأثيره في أمر متجدد وليس هو إيجاد معدوم بل إعدام موجود فلم لا يجوز أن
الأول ممكن دون الثاني فإن الممكن إذا حصل بعد ترجيح أحد الطرفين وجب حصول الراجح وجوداً كان أو
عدماً وقوله شرط العرض الجوهر فقط قلنا فإن الجوهر قابل ويجوز توقف العرض على غيره في **المقصد الثالث** في
أحكام الجواهر والأعراض وفيه مسائل **الأولى** في حدوث الأجسام **قال** القول في أحكامها **مسألة**
الأجسام حادثة لأنها إذا اختصت بحيز فهي إما للنفس ويلزم منه عدم الانتقال أو لغيره وهو إما موجب و
إما مختار والمختار قولنا والموجب يبطل ببطلان التسلسل ولأنها لا تخلو من الأعراض الحادثة لوجودها المعلوم
والعدم لا لعدم لأنه واجب الوجود إذ لو كان وجوده جائزاً لكان إما بالمختار وهو وحدنا فقدمنا أو بالموجب
ويلزم منه استمرار الوجود فالمعين أيضاً حاصل **أقول** هذه المسألة من أعظم المسائل في هذا العلم ومدار
مسائله كلها عليها وهي المعركة العظمى من المسلمين وخصومهم واعلم أن الناس قد اختلفوا في ذلك اختلافاً
عظيماً وضبط أقوالهم أن العالم إما محدث الذات والصفات وهو قول المسلمين كافة والنصارى و
اليهود والمجوس وإما أن يكون قديم الذات والصفات وهو قول أرسطو وثاوفرسطس وثامسطيوس
وأبي نصر وأبي علي بن سينا فإنهم جعلوا السماوات قديمة بذواتها وصفاتها إلا الحركات والأوضاع فإنها
قديمة بنوعها بمعنى أن كل حادث مسبوق بمثله إلى ما لا نهاية له وإما أن يكون قديم الذات محدث الصفات
وهو مذهب انكساغورس وفيثاغورس وسقراط والثنوية ولهم اختلافات كثيرة لا يليق بهذا المختصر
وإما أن يكون محدث الذات قديم الصفات وذلك لم يقل به أحد لاستحالته وتوقف جالينوس في
الجميع والدليل على الحدوث وجهان الأول أن الأجسام لا بد لها من جهات وأحياز يختص كل جسم

بحيز وجهة بالضرورة وإلا لكان الجسم حاصلاً لا في حيز وجهة وهو باطل قطعاً أو يكون حاصلاً في كل الجهات
وهو باطل أيضاً بالضرورة إذا ثبت ذلك فنقول اختصاص الجسم بذلك الحيز إما أن يكون لذات الجسم
أو لغيره والأول باطل وإلا لزم عدم انتقاله عن ذلك الحيز وهو باطل بالضرورة لأنا نشاهد حركة الأجسام الفلكية
والعنصرية وإن كان لغيره فإما أن يكون قادراً مختاراً أو موجباً وهو باطل لأن بحث المتكلمين عن حدوث الأجسام
ليس لذاته بل لإثبات ذات واجب الوجود وصفاته وإما أن يكون موجباً ويلزم التسلسل أما أولاً فلأنه
إما واجب فيلزم عدم الانتقال والتغير وهو باطل لما قلناه في امتناع الاستناد إلى الذات وإما جائز
فيفتقر إلى مؤثر إما مختار وهو المطلوب أو موجب ويعود البحث وأما ثانياً فلأن ذلك الموجب إن كان مجرداً
تساوى أثره في الأجسام فلا يختص البعض بجهة دون أخرى وإن كان مقارناً افتقر الجسم في الاتصاف
به إلى آخر إما مختار وهو المطلوب أو موجب وهو إما مجرد أو مقارن ويتسلسل لكن التسلسل باطل على ما يأتي وهذا دليل
حسن أخذه المص من المتشبثين الآن بعض معدها لهم كان فاسدة والمص أصلحه حتى صار هكذا
الوجه الثاني أن الأجسام لا تخلو من الحوادث وكل ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث وهو المشهور عند المتكلمين
وهو مبني على أربع دعاوى إثبات الحوادث وامتناع خلو الجسم عنها ووجوب سبق العدم على مجموعها
وحدوث كل ما لا ينفك عن مثل هذه والمقدمة الأولى قد اشتملت على الدعاوى الثلاث المتقدمة أما
إثبات المقدمة الأولى فلأنا نعلم أن الجسم ينتقل من الحركة إلى السكون وبالعكس ويستدل على إحدى الحالتين
بالأخرى وكذا في الاجتماع والافتراق ولا يجوز أن يكون المرجح بعده إلى ذات الجسم لبقائه ولا إلى العدم
أما أولاً فلأنها محسوسة والعدم لا يكون محسوساً وأما ثانياً فلأن الحركة مثلاً تبدل بالسكون ويرتفع به
وذلك يقتضي ثبوت أحدهما وإلا كان ما لا ثبوت له وهما في الماهية وأفرادهما العوارض وأما ثالثاً
فلأنها ليست أعداماً مطلقة بالضرورة ولا أعدام ملكات وإلا لوجب أن يتصور ملكاتها قبل أن يكون يتصور
ملكاتها سابقاً على تصورها ونحن لا نعقل شيئاً يكون نسبته إليها نسبة الملكة إلى العدم فلا بد من أمور زائدة

علا الجسم ی کالکوان کان قبل هذا بناء علی ثبوت الجوهر فی المکان وهو فرع علی المکان وهو لیس بسوی
لانه اما جوهر او عرض ولا ولی لانه ان کان مجردا استحال حلول المعارف فیه وان کان مقارنا لزم
التداخل الا ان یعنی بذلک المماسة وهو مسلم ولان کل متحیز له مکان ویلزم التسلسل لاذیعة واحده و
وان کان عرضا لزم الدور واذا لم یکن ثبوتا استحال حلول الجوهر فیه لانه لا یعقل حصول فی المعدوم سلمنا
لکن التبدل لا یعنی الثبوت لانه تع قد کان عالما بان العالم سیوجد ثم تبدل علمه بالوجود ولانه لم یکن فاعلا
ثم صار فاعلا ولیس ضد ثبوته والاسم والجواب عن الاول انه لم لا یکون المکان جوهرا کما ذهب الیه
افلاطن وذلک ان الجوهر ینقسم الی معاوم للداخل علیه ممانع له وهو الذی یمنع عنه الداخل والی غیر
معاوم یمنع علیه لا اشتغال وهو المکان وهو البعد والجوهر الممانع یمکن ان یداخل غیر الممانع وذلک
هو کون الجوهر فی المکان سلمنا لکن لم لا یجوز ان یکون عرضا هو السطح الباطن من الجسم الحاوی المماس
للسطح الظاهر من الجسم المحوی والدور یلزم لو جعلنا المکان هو الی المتمکن اما اذا قلنا انه هو الی غیره فلا
دور واذا لم یکن ثبوتا لم یکن حصول الجوهر فیه حصوله فی المعدوم بمعنی انه فی العدم وعن الثانی ان التبدل
فی الاضافات وهی لا یعنی التبدل فی الذات والصفات بهکذا قال بعض المتأخرین ولیس بجید
لانا نقول التبدل بما قد وجد فان اقتضی ثبوت المتبدل فیه لزم المحذور والا انتقض والصواب
ان یقال لیس مطلق التبدل یعنی ثبوت شیء من المتبدل فیه بل التبدل الذی یستحیل خلو الماهیة عنهما من
حیث هما هما ولو منع التبدل فی العلم واضافة الفاعلیة علی ما ذکر کانت ان وجهنا ویرد الدلیل
ظهر کون کل فرد من افراد الحرکات وغیرها حادث اذ تبدلها بمعنی انعدام افرادها والعدم لا یعدم لانه
اما ان یکون واجب الوجود لذاته فیستحیل عدمه واما ممکن الوجود لذاته فیستند الی فاعل مختار وهو ممتنع لان
المختار انما یفعل بواسطة القصد وهو لا یتوجه الا الی الموجود فلا یجوز ان یکون فعل المختار قدیما او موجب
قدیم لا یعقل المنع استحالة عدم القدیم فان الله تع کان قادرا علی الایجاد ابتداء فاذا اوجده زالت

ملکة القدرة لانه وقد کان عالما بانه سیوجد فبعد الوجود زال ذلک العلم مع عدم القدرة والعلم
لانا نقول ان تلک اضافات لا تحقق لها فی الخارج فزوالها لا یعنی جواز عدم القدیم واما المقدمة الثانیة
وهی ان الجسم لا ینفک عنها فهو بینه من البینة لان کل جسم لابد وان یکون فی مکان فان کان لابثا فیه فهو
الساکن والا فهو المتحرک لا یقال الجسم اول ما خلقه الله تع لیس بمتحرک ولا ساکن فبطل الحصر لانا نقول کما
فی الحکم الباقی لا فی الحادث سلمنا لکن هذا المنع یعود بالابطال علی الخصم وهو مساعد لنا اما المقدمة
وهی الطامة العظمی وقد استدل المتکلمون علیها بوجوه احدها ان کل واحد من هذه الحرکات حادث
فالکل کذلک اعترض بعض المحققین علیهم بان حکم الکل قد یخالف حکم الافراد الیس انها قد تزید و
تنقص وما لا تناهی لیس کذلک فلها بدایة فالکل حادث اعترض علیهم بالنقض فی المقدمة الا ان معلومات الله
تع ومقدوراته التالیف والتطبیق وهو ان نطبق الجملة المبدئة من الآن الی الازل ومن زمان الطوفان
الیه فطرق التفاوت فی المبدأ لا الاتحاد الطرفین عندنا فرضا واعترض علیهم بان التطبیق هنا لا یوجد الا فی
الوهم بشرط ارتسام المتطابقین فیه وذلک ممتنع فیما لا یتناهی فان هذا الدلیل موقوف علی حصول ما لا یحصل
لا فی الوهم ولا فی الوجود ولزوم الزیادة والنقصان انما هو فی الطرف المتناهی لا فی الطرف الذی وقع
النزاع فی تناهیه فهو غیر مؤثر فیه ثم اجیب علی هذا الخطا بان کل حادث موصوف بکونه سابقا علی ما بعده
لاحقا لما قبله ولا اعتبار ان مختلفان فاذا اعتبر الحوادث الماضیة المبتدأة من الان تارة من حیث
کل واحد منها سابق وتارة من حیث هو بعینه لاحق کانت السوابق واللواحق المتباینان بالاعتبار
متطابقین فی الوجود ولا احتیاج فی تطابقهما الی وهم یطبق ومع ذلک یجب کون السوابق اکثر من اللواحق
فی الجانب الذی وقع النزاع فیه فان اللواحق متناهیة فی الماضی لوجود انقطاعها قبل انقطاع
السوابق والسوابق الزائدة علیها بمقدار متناه فیکون متناهیة ایضا ولما تبین امتناع وجود
حوادث لا اول لها فی جانب الماضی وتبین تمام امتناع وجود حوادث لها اول تبین الدوام

كالعلل والمعلولات والمتكلمون لم يشترطوا ذلك والمصنف استدل على ابطاله مطلقا بوجوه احدها التطبيق

وهو ان نفرض جملة لا متناهية من الآن الى الازل واخرى من زمان الطوفان ثم اطبق احدى الجملتين

الاخرى وهو البحث المذكور في المسئلة السابقة وقوله وكلاهما محالان اى الناقص وعدمه اما عدم الناقص

فبالضرورة فانا نعلم ان الشئ ليس مع غيره كهو لا مع غيره واما الناقص فلوجوب تناهي الجملتين ضرورة

انقطاع الناقص من الطرف الآخر فيتناهى الاخرى وتاميتها ان الحركات لو كانت غير متناهية لكانت

حركة اليوم موقوفة على انقضاء ما لا يتناهى وانقضاء ما لا يتناهى بالآحاد اى كل فرد بعد آخر و

الموقوف على المستحيل يكون مستحيلا وثالثها ان حركات زحل اقل من حركات الشمس وهي اقل من

حركات القمر وكل ما نقص عن غيره فهو متناه لانا نعلم ببعض هذه المعلومات البديهية ومقدوراته فانها

غير متناهيين واحدهما اقل من الآخر فبطل الحكم لانا نقول معنى قولنا انه لا يتناهى معلوماته ومقدوراته

انه ما من فعل يوجد الا وهو عالم به وقادر عليه والدليل على ابطال التسلسل على طريقة الاوائل ان تلك

الامور ممكنة بالضرورة فلا بد لها من مؤثر ليس ذات المجموع والا كان الشئ مؤثرا في نفسه ولا كل واحد

لانه لا يجب به الجملة ولا البعض لذلك ايضا ولانه لا مؤثر في نفسه ولا في علله فلا بد من شئ خارج عن

الممكنات فيبطل التسلسل وهو وجود مبدأ اول لا يتسع غيره وللتطبيق اعتراض بعض المحققين فقال

هذا الدليل انما يتم به المجموع كالمؤثر العزل المشاهد مؤثرا بسبب احتياج المجموع الى احاده وانما يلزم

من ذلك ان يكون للمجموع مؤثرات لا نهاية لها هي الآحاد واذا لم يكن كل واحد من تلك الآحاد علة

لنفسه ولا العلة يلزم ان يكون علة بانفراده للمجموع ولا يلزم ان لا يكون هو مع سائر الآحاد علة بل الحق

ذلك وح يكون علل المجموع داخلة فيه ولا يلزم من ذلك ان يكون علة المجموع خارجة عنه فلا يتم مطلوبه

وفي قوله واذا لم يكن علة لنفسه ولا لعلله لم يكن علة لذلك المجموع نظر لانه ان اراد انه لم يكن علة تامة كان

صحيحا وان اراد به لا يكون جزءا من علة لم يكن صحيحا لانا لو فرضنا مجموعا مؤلفا من واجب وممكن هو

ممكن ازلي فقد يقتضي امتناع وجود ما لا يخ الاجسام عنها في الازل ويقتضي امتناع وجود الجسم في الازل

واعلم ان الاعتراض الاول غير صواب لان حكم الاجزاء وان كان قد يخالف حكم الجملة لكن لا يجب ان يتغاير احكامها

وههنا الكل والجزء من المواضع التي ادعى المتكلمون وجوب التساوي فيها وذلك لان الكل قد يراد به الكل

النوعي وقد يراد به الكل المجموعي وقد يراد به كل واحد والثالث غير مراد ههنا فبقي احد الاولين لكن ايهما فرض

كان حدوث كل فرد مستلزما لحدوثه لامتناع وجود النوع خارجا منفكا عن شخص ووجود الكل بدون جزئه

واما الاعتراض الثاني فقد اجاب المتكلمون عنه بالقول بان معلومات الله ومقدوراته ليست امورا ثابتة بل معناه

ان الله لا يوجد فعلا الا وهو قادر على غيره وعالم به وعن الثالث ان الحكم بالتطبيق ليس الوهم بل العقل الذي

يعقل الامور التي لا تتناهى ثم ما ادري كيف منع من التطبيق الذي هو عبارة عن مقابلة كل فرد بنظيره ومناسبته

به مع ان مبنى ردها على ذلك اذ الاعتبار السابقة به او اللاحقة لكل فرد انما هو بالقياس الى آخر وذلك

موقوف على استحضار الجميع فان استند منع هذا الى العقل فلم لا يقول مثله وقوله ان الزيادة والنقصان

انما فرضنا في الطرف المتناهي مسلم لكنا نعود التفاوت فيهما فرضا نعوض نظائر هما انه هذا البرهان

يستعمله الاوائل في تناهي الاجسام والقوى فان تلك الامور وجودية بخلاف الاشياء التي منع التطبيق فيها

فيها فلا يحتاج تلك الى حكم الوهم بل لانه لا بد من اعتبار عقلي او وهمي يحكم بالتطبيق في تلك الامور الوجودية

واما المقدمة الرابعة فضرورية المسئلة الثانية في ابطال التسلسل قال وبطلان التسلسل يعرض بعض منها جملة

فاما ان لا تؤثر او تؤثر وكلاهما محالان ولان ما لا يتناهى لا يتعين بالآحاد ولان حركات بعض الافلاك اكثر

من بعض وقبول التفاوت في مثل هذا ومعلومات الله ومقدوراته ليست اعدادا متحققة لا نهاية

لها بل المعلوم الصلاحية اقول لما كان الدليل الذي ذكرناه مبنيا على وجوب النهاية في الحوادث و

امتناع تسلسلها ذكر ما يبطل التسلسل ليتم الدليل واعلم ان المراد من التسلسل هو تسلسل امور غير متناهية

الى غير نهاية والاوائل يشترطون ابطاله امرين الاجتماع في الوجود والترتيب الوضعي كالاجسام او الطبيعي

معلوله لم يكن الواجب علة لنفسه ولم يكن الممكن لا لنفسه ولا لعلته ومع ذلك يكون كل واحد منها جزأ
من علة المجموع ولا يكون لذلك المجموع علة خارجة عنه واقول الآحاد اذا اجتمعت فقد تحصل لها
بالاجتماع صورة لم يكن لها اوحدة وقد لا تحصل بما يزيد عن الآحاد والحالة التي اخذنا ها هنا بالمعنى
الثاني فهي عين آحادها ولوازمها لا حالة حالها لزم ان يكون الشيء موثرا في نفسه فنقول الممكنات كلها قد
اشتركت في امر سوا امتناع وجودها بالنظر الى ذاتها لا بد من موثر خارج عنها والا لشاركها في امتناع
الوجود فلم يعط الوجود فيكون واجبا قال الشيخ في كل انسان الممكنات كلها متناهية او غير
متناهية مشتركة في كونها اوساطا الا المعلول الاخير فانه طرف فلا بد من طرف آخر هو الواجب
المسئلة الثالثة في ابطال شبه الخصوم والرد عليها **قال** وبحجة الخصم ان حدوث العالم بعد ان لم يحدث
يفتقر الى مخصص ويلزم المذهب ولان لا مكان متحقق ازلا فلا بد من محل واتصه فهو جواد فكيف يكون مدة
عاطلا عن الجود وبذا الحجة بعد ان فرض قدم الحادث محال فلا مخصص سواه وعليه يخرج الشبهة **اقول**
لما استدل على مطلوبه شرع في الشبه التي يوردها الاوايل على نقض مطلوبه وبين وجه الانفصال عنها وذكر
منها ثلاث شبه **الشبهة الاولى** وهي اقواها وتقريرها ان الموثر التام في ايجاد العالم اما ان يكون قديما او
حادثا فان كان قديما لزم وجود اثره معه والا لكان تخصيص بعض الاوقات بالحدوث فيه ان لم يفتقر الى مخصص
لزم رجحان احد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح وهو محال وان افتقر لم يكن الموثر التام ازليا هف ولانا ينتقل
الكلام الى ذلك المخصص ويلزم التسلسل وان كان حادثا افتقر الى محدث ايضا فان كان موثره التام
ازليا لزم ايجاده ازلا هف وان كان حادثا لزم التسلسل وهو المط وهذه اقوى شبه الخصوم **الشبهة الثانية** قالوا
كل حادث فهو مسبوق بامكان يفتقر الى محل ثابت ازلي وهذا يفتقر الى مقدمات الاولى سبق الامكان
وذلك ظاهر لانه قبل حدوثه ليس بواجب والا لوجد قبل وجوده ولا ممتنع والا لاستحال وجوده دايما
فثبت الامكان المقدمة الثانية يفتقر الى محل وذلك لان الامكان نسبة بين الوجود والماهية فهو مغاير

لها وليس بجوهر فكان عرضا محتاجا الى المحل المقدمة الثالثة ان ذلك المحل يكون موجودا لان الامكان ثبوتي
وقد استدلوا عليه بانه نقيض لا امكان وهو عدمي فيكون نقيضه ثبوتيا وهو مغاير لصفة اعداد العالم
لانا نعقلها به المقدمة الرابعة ان ذلك المحل يكون ازليا لانه لو كان حادثا لافتقر الى امكان آخر ولزم التسلسل
وذلك المحل هو الهيولى واذا ثبت قدم الهيولى لزم قدم الصورة لاستحالة انفكاكها عنها والا لكانت
نقطا او خطا او سطحا او جسما ان كانت ذات وضع او كونها مفارقة مع فرض التجرد او الترجح
لحصولها في مكان خاص للمرجح والكل محال فالهيولى والصورة هما الجسم فيكون الجسم قديما **الشبهة الثالثة**
ان ايجاد العالم جود فلو كان حادثا لزم تعطيل القديم عن الجود مدة لا نهاية لها وهو موجب لانتقاص المعرى
عن الجميع بشيء واحد وهو ان فرض وجود العالم في الازل محال لانه حادث له اول والازل ينافي ذلك فيما
لا يزال هو ممكن فعند ظهور الوقت والتخصيص وسواء كان الاختيار ازليا وفيما بعده ممكن من غير احتياج الى حدوث امر
في الذات او خارج اما تخصيص الحالة بوقت دون آخر فذلك مستند الى المصلحة او غيرها من الاسباب
التي نعجز عن تحصيلها وبهذا يظهر الجواب عن الثانية لانه اذا كان مستحيلا لم يكن في الازل امكان ولا ما
ولا غيرها وعن الثالثة ايضا لان ترك الجود لاستحالته ليس تعطيلا مع انه خطابي وقد اجاب المتكلمون
عن الشبهة الاولى بان وجوب قدم الاثر عند قدم الموثر انما يصح اذا كان الموثر موجبا اما المختار فلا
ولهذا اختص الجايع والعطشان والهارب احد الرغيفين والانائين والطريقين على الآخر لا
لمرجح والاحسن ان يكون المخصص هو الارادة الازلية او العلم بالنفع في وقت وقوعه او المصلحة ومن
فطلب المخصص انما يتوجه لو امكن غيره وايجاد العالم قبل وجوده محال اذ لا قبل هناك وما لم يكن ثم اوقات
التي يطلب فيها التخصيص معدومة ولا تمايز بينها الا في الوهم واحكام الوهم في مثل ذلك غير مقبولة انما
يبتدي وجود الزمان مع اول وجود العالم ولا يمكن توهم ابتداء سائر الموجودات قبل ابتداء وجود
الزمان اصلا والمصنف فهو معارض بالحادث اليومي وعن الشبهة الثانية بالمنع من كون الامكان ثبوتيا

وجوه احدها انه اما ان يكون واجبا وهو محال والا لكان الممكن واجبا او ممكنا فيتسلسل او ممتنعا فيكون
الممكن ممتنعا الثاني ان الشيء قبل حدوثه ممكن فيكون المعدوم متصفا بالثبوتي الثالث كيف يعقل حلول
صفة الشيء في غيره الرابع ان الهيولى ممكنة قبلها هيولى اجاب بعض عن الاول بان الامكان امر عقلي
فيها اعتبر العقل للامكان ماهية او وجودا حصل فيه امكان امكان وانقطع باعتباره قال وتحقيقه
ان كون الشيء معقولا لا ينظر فيه العقل ويعتبر وجوده ولا وجوده غير كونه آلة للتعاقل ولا ينظر فيه من حيث
نظر فيما هو آلة لتعلقه بل انما ينظر به مثلا العاقل يعقل السماء بصورة في عقله ويكون معقوله السماء لا ينظر
ح في الصورة التي بها يعقل السماء ولا يحكم عليها بحكم بل يعقل المعقول بتلك الصورة هو السماء و
هو جوهر ثم اذا نظر في تلك الصورة اي يجعلها معقولا منظورا اليها لا آلة في النظر الى غيرها وجدها عرضا
موجودا في محل هو عقله ممكن الوجود وبهذا الامكان هو كآلة للعاقل بها يعرف حال الممكن في
ان وجوده كيف يعرض لماهيته ولا ينظر في كون الامكان موجودا او غير موجود او جوهرا او عرضا او
واجبا او ممكنا ثم ان نظر في امكانه او وجوده او وجوبه لم يكن بذلك الاعتبار امكانا للشيء بل كان عرضا
في محل هو العقل وممكنا في ذاته ووجوده غير ماهيته واذا اريد اخذ الامكان من حيث هو امكان
لا يوصف بكونه موجودا او ممكنا واذا وصف بشيء من ذلك لا يكون ح امكانا بل يكون لا امكانا
آخر وفي هذا اعتراف بكون الامكان امرا عقليا واعتبارا ذهنيا لا تحقق له عينا وهو المطلوب
فلا يلزم قدم الهيولى وعن الثاني بان الامكان صفة للمقصود المستند الى الوجود الخارجي فالشيء حال
عدمه يكون متصورا فيكون موصوفا بالامكان وعن الثالث ان ذلك لعدم محل الممكن واذا حصل
الموصوف كان حلول امكانه فيه اولى وعن الرابع ان امكان الهيولى يجب ماهيتها وهو امر عقلي
يعقل عند اسباب الماهية الى وجودها والذي نثبته هو الاستعدادي وهو استعداد وجودي فيكون
موجودا قبل وجود ذلك الشيء ويحتاج الى محل لانه عرض من انواع الكيف واعلم ان الجوابين الاولين

فيها اعتراف بكون الامكان ذهنيا فلا يستدعي محلا في الخارج وهو ابطال الذي اجاب عن الاعتراض
عليه وجوابه عن الثالث ضعيف لان حلول الشيء في غيره لا يقتضي جواز حلول صفات ذلك الشيء في ذلك
الغير منفكة عنه وجوابه عن الرابع ضعيف ايضا لان الدليل انما يقتضي ثبوت الامكان الراجع الى الامكان
الاستعدادي فلا فان قالوا ان كل حادث فلا بد ان يسبقه استعداد موضوع يوجد فيه كان هو نفس
النزاع **المسئلة الرابعة** في ان العالم لا يجب كونه ازليا **قال** مسئلة العالم لا يجب كونه ازليا لان عدول
الماهية للعدم من لوازمها فكيف يكون ازليا وشبهة الخصم ناشية من كيفية الاعدام لان عدم الشيء اما بالمعدم
او لحدث او انتفاء شرط وفي الانتفاء ما يحتاج اولا والضد يلزم الدور والمعدم لا يفعل النفي ولا بد من الوجود
وهو الضد وهذه شبهة باطلة بالواحد منا ونلتزم الضد والعلة غير محتاجة الى المحلول **اقول** اتفق العقلاء
على امكان عدم العالم نظرا الى ذاته الا من خالف من قدماء الاوائل القائلين بكونه واجبا لذاته وكلامهم
ظاهر البطلان ثم اختلفوا فذهب المسلمون الا الكرامية والجاحظ الى ان العالم ليس واجبا بغيره ايضا
على الدوام بل يمكن عدمه نظرا الى الغير وقال الاوائل والكرامية انه يمتنع عدمه نظرا الى علته ثم اختلف
القائلون بجواز عدمه بل هو معلوم عقلا وسمعا قال ابو علي الجبائي ولا ساعة بالاول وقال ابو هاشم الكل
ثم اختلفوا ايضا في كيفية الاعدام فقال لا ساعة انه يفنى لان الله تعالى لا يخلق الاعراض التي يحتاج الجواهر
اليها وجودها قال ابو بكر الباقلاني وتلك الاعراض هي الاكوان وقال في موضع آخر ان الله تعالى الحركات
يعني بلا واسطة وقبله قال محمود الخياط وقيل ان الجوهر يحتاج من كل جنس من اجناس الاعراض الى نوع
فاذا لم يخلق اي نوع كان انعدم الجوهر وبه قال امام الحرمين وقال الكعبي ان لم يخلق البقاء وهو
عرض انعدم الجوهر وقال ابو الهذيل كما انه قال كن فكان فكذلك يقول له افن فيفنى وقال الجبائيان
ان الله تعالى يخلق الفناء وهو عرض فيفني جميع الجواهر الا ان ابا هاشم جعل الفناء واحدا وابا علي
جعل لكل جوهر فناء وذلك الفناء لا يقتضي له ثم هذه هي المذاهب المشهورة واستدل المص على مطلوبه

بان العالم محدث فعلى كتاب ماهيته متصفة بالعدم ثم اتصفت بالوجود فيكون قابلة لهما وذلك القبول
من لوازم تلك الماهية والا كان عارضا فتحتاج الماهية في قبوله الى قبول آخر وتسلسل واذا كان
من لوازمها استحال وجوب البقاء على تلك الماهية واعلم ان هذا الدليل صحيح ويمكن الرد به على
قدماء الاوائل اما على القائلين بالوجوب مستندا الى الغير فلان العالم حال وجوده مستند الى
الغير فيكون واجبا به والا لما وجد واذا كان واجبا به حال الحدوث جاز ان يدوم ذلك الوجوب
لدوام المؤثر فاذن ليس طريق الرد به الا ان يقال المؤثر قادر مختار والعالم من حيث الماهية قابل
للعدم فيكون قابلا له باعتبار ماهيته وفاعله واستحالة العدم عليه بالنظر الى الغير انما يكون اذا كان المؤثر
موجبا او مستندا في بقائه الى السمع احتج الاوائل بان المؤثر موجب فيدوم وبان كل قابل للعدم فلا بد
ان يصح العدم عليها ابتداء ولان العدم بعد الوجود يستلزم ثبوت بعدية لا تجتمع زمان عارض لحركة دائمة
بالحكم فيلزم ثبوت العالم حال عدمه واحتجت الكرامية بان عدم العالم لا يمكن اسناده الى ذاته والا كان
ممتنعا ولا الى الغير لان ذلك الغير اما وجودي او عدمي ولا اول اما مختارا او موجبا لا جائز ان يستند الى
العدمي لانه انما يكون اقتضاء شرطا واقتضاء علة والاول يمكن له مدخل في باب الاعدام لكن ذلك باطل لان
شرط الموجود علة موجود ان فيكون الكلام في كيفية عدمه كالكلام في العالم ولو كان الموجب هو الوجود
فيكون محتاجا اليه لكن الوجود محتاج الى الجوهر فيلزم الدور ولا جائز ان يستند الى الموجب لانه ليس الا
طريان الضد لكنه يمتنع والا لزم الدور ولان حدوث الضد يتوقف على انتفاء الاول فلو علل انتفاؤه كان دورا
به دار ولان التضاد حاصل من الجانبين فليس انتفاء احدهما بالاخر اولى من العكس فاما ان ينتفيا معا
او يوجدا معا لكن انتفاؤهما ممتنع لان العلة في نفي كل واحد منهما وجود الآخر فلو انتفيا معا لوجدا معا
ووجودهما ممتنع والا لزم اجتماع الضدين لا سبيل الحادث اولى لانه متعلق السبب فيكون اقوى ولانه
حال حدوثه لو عدم لزم اجتماع الوجود والعدم فيه وهو ممتنع ولانه جاز ان يكون اكثر عددا الا انا نجيب

عن الاول بان الباقي متعلق السبب ايضا لامكانه وعن الثاني ان المحال يلزم لو قلنا انه يوجد الحادث
ثم يعدم ولكن نقول ان الباقي يمنع الحادث من الطريان وعن الثالث ان احتياج الامتناع ممنوع ولا يجوز ان
يعدم بالفاعل لان الاعدام ان كان وجوديا لم يكن ذلك الوجود عين عدم العالم والا لكان الوجود
عين العدم ايضا ما في الباب انه موجب فيرجع الى طريان الضد وان لم يكن وجوديا كان عدما محضا
فيستحيل اسناده الى المؤثر لانه لا فرق في العقل بين ان يقال لم يفعل وبين ان يقال فعل النفي والا
لوقع التمايز في المعدومات فيكون ثبوته والجواب عن الاول بما يأتي من كون الفاعل قادرا او
بما تقدم من كون الامكان عدميا وعن الثالث ان البعدية والقبلية من الصفات الاعتبارية لا تحقق وجود
موصوفهما كالامكان والامتناع ولانهما لحقا الزمان الرماني فيلزم التسلسل ولان العدم يوصف بهما والثاني
ممنوع ولانهما لو كانا وجوديين لاحتوى الى قبلية وبعدية لكونها وهم اجاب بعض المحققين عن الاول بان القبلية
والبعدية تلحقان الزمان لذاته ولما عداه فلا سلم وعن الثاني بانا لا نلتزم صحة اتصاف العدم بهما لكن
وجودهما في الذهن يدل على وجود موصوفهما في الخارج وعن الثالث ان العقل اذا اعتبر لها قبلية و
بعدية حصلتا لها لكن ينقطع التسلسل بانقطاع الاعتبار والاول ضعيف لانه اذا عقل في بعض الموجودات
حصول السبق والتاخر من غير زمان فلم لا يعقل في العدم او الوجود وكيف يصح ان يقال انهما تلحقان
الزمان لذاته واجزاء الزمان متشابهة فهي امور فرضية لا وجود لها الا بالفرض واتصاف بعضها بالتقدم
دون بعض يقتضي وجودها فعلى هذا يلزم تقدم الكائنات والثاني ضعيف لان المعنى ثبوت الموصوف بالخارج
اما ثبوتهما في الذهن فهو ممنوع كالامتناع والامكان واما كون الذهن يلحقهما الغير وهو ممنوع لان الذهن
يلحقهما بالمعدومات والثالث يسلم كونهما عقليين لا بد لا ان على وجود موصوفهما في الخارج اذ الموصوف
هنا القبليات والبعديات الذهنية وعن الرابع انها شبهة باطلة بالواحد منا واعلم انه قد نقل
عن الكرامية ان الواحد منا اذا مات يعدم فلهذا لعض السمع الموهم علمهم بذلك واجاب بوجوه

وبجوازه بعدم بطلان الضد والدور غير لازم لان انتفاء الاول بحدوث الثاني وليس حدوث الثاني

محتاجا الى الاول وان كان لا ينفك عنه كما ان العلة لا ينفك عن المعلول وهو غير محتاج اليه وحصول

الرجحان من غير مرجح ليس بلازم لجواز ان يكون الحادث اقوى وان كنا لا نعرف وجه قوته وايضا

فان الباقي حافظ للوجود الحاصل والحادث معطي الوجود والمعطي اقوى من الحافظ فيرجح الحادث

سلمنا لكن لم لا تعدم بالفاعل وما ذكره غير لازم لان قولنا لم ينفعل حكم بالاستمرار على ما كان وبعدم صدور

شيء عن الفاعل وقولنا فعل العدم حكم بتجدد العدم بعد ان لم يكن وبصدوره عن فاعله والتمايز

واقع بالضرورة ولا استبعاد في التمييز العدميات باستنادها الى وجوديين او باستناد احدهما دون

الآخر وايضا فما ذكروه يقتضي ان لا يتجدد عدم اصلا لانا نقول المتجدد ان كان وجودا لم يكن عدما وان

كان عدميا فهو محال لانه لا فرق بين قولنا لم يتجدد شيء وبين قولنا تجدد العدم ولما كان ذلك باطلا فكذا

ما علمتموه قال بعض المحققين انه ليس بحل شك بل زيادة شك وبالجملة القول بان الاعدام غير

ممكن الا بطريان الضد او انتفاء الشرط وهو مذهب اكثر المتكلمين وفيه نظر لان الجواب بالمعارضة

انما هو انسحاب كلام الخصم فما علم بطلانه بالضرورة فيكون باطلا وليس فيه زيادة شك بل هو ابطال

دليل الخصم سلمنا لكن يجوز ان يعدم بانتفاء والدور غير لازم لان دعوى ان الشرط لا يكون الا عرضا

خالية عن الحجة لجواز ان يكون امرا عدميا او يقول الجوهر مشروط بعرض لا يبقى فما دام يفعله الله

تعالى في الجوهر او يكون الجوهر والعرض متلازمين وان لم يكن لاحدهما حاجة الى الآخر كالمتضايفين فاذا

لم يوجد احد المتلازمين انتفى الآخر قال بعض المحققين هؤلاء الكرامية يقولون ببقاء الاعراض فلا يرد

عليهم ما ذكرتموه والتلازم من غير الحاجة محال والتمثيل بالمتضايفين غير صحيح لان اضافة كل واحد منهما

تحتاج الى ذات الآخر ثم اجاب عن الدور بانه انما يلزم لو كان المحتاج اليه محتاجا الى المحتاج فيما

يحتاج فيه اليه وهنا ليس كذلك فان احتياج الجوهر الى عرض ما لا بعينه لا الى عرض معين والعرض المعين

يحتاج الى جسم بعينه فلا يلزم الدور اقول قول الكرامية ببقاء الاعراض ليس بمخرج الجواب عن الصحة لوله

بطلان قولهم بل الاولى ان يقال بيان هذه المسألة موقوف على استحالة البقاء على الاعراض فان شرح

الجواب والاقتضاء والجواب عن الاضافتين ضعيف لان حاجة الاضافة الى المعروض لا الى المضاف جاحدها

الهامع التلازم وجوابه عن دفع الدور جيد **المقصد الرابع** في الموجودات وفيه مسائل **المسألة الاولى**

في ان الوجود نفس الماهية **قال** القول في الموجودات وجود الشيء نفس ذاته والا لزم التسلسل ووجب

قيام الموجود بالمعدوم وكلاهما محال **اقول** اختلف الناس في ذلك فذهب المصريون من المعتزلة

والمتقدمون من الاشاعرة الى ان وجود الممكنات زائد عليها مشترك بينها وقال ابو الحسين البصري

وابو الحسن الاشعري وجماعة من المتكلمين ان وجود كل شيء نفس حقيقته وقد اختار المصنف هذا المذهب

وقالت الاوائل ان الوجود مقول بالتشكيك بين الموجودات وهو زائد عليها ولكل موجود وجود

خاص فهي الممكنات ذلك الوجود الخاص زائد وفي الواجب هو نفس الماهية واستدل المصريون بوجهين

الاول ان الوجود لو كان زائدا على الماهية لم يكن عدما محضا لاستحالة ان يكون الشيء عين نقيضه بل

يكون ثبوتيا فيكون ثبوته زائدا عليه ضرورة مشاركته لغيره من المتباينات في الثبوت وتخصيصه بامر

زائد والمشترك غير المختص ويلزم ان يكون لذلك الوجود وجود آخر وهو التسلسل الثاني ان الوجود لو

كان وصفا ثبوتيا قائما بالماهية لزم قيام الموجود وهو الوجود بالمحل المعدوم لاستحالة ان تكون الماهية

موجودة والا لزم اشتراط الشيء بنفسه وكون الماهية موجودة مرتين والكل محال وايضا لو كان الوجود

زائدا لم يكن الموجود الواحد واحدا بل موجودان كل منهما موجود ويلزم ثبوت ما لا يتناهى احتج

الآخرون بانا نفرق بين قولنا السواد سواد وبين قولنا السواد موجود ولان الوجود لو كان نفس

الماهية لم يتحقق الامكان النسبي فلا يتحقق الاثر ولانا نعقل الماهية ونشك في وجودها ولان تصور

الوجود بديهي بخلاف الماهية ولان الوجود مشترك لكون مقابلته واحدا فلو لم يقابله لزم عدم الانحصار

في القسمين وتقسيمه الى الواجب والممكن ولزوال اعتقاد الخصوصيات وثبات اعتقاده فيكون
زائدا والا لتسلسلت العلل والمعلولات وكان الجنس داخلا في طبيعة الفصل والتحقيق عندي في هذا
الباب ان الوجود زائد في المفهوم لا في الخارج وليس الوجود حالا في الماهية حلول السواد في الجسم وانما
تكون الماهية محلا له من حيث هي هي لا باعتبار الوجود ولا باعتبار العدم ولا باعتبار عدمهما وبذلك تنبيه
وبهذا التحقيق يزول جميع الاشكالات الموردة من الجانبين المسئلة الثامنة في ان المعدوم ليس بشيء قال
والمعدوم عندهم ذات في العدم والعلم المدعى والعمر حاصل في المستحيل الوجود وهم يساعدون على
انه غير متحقق وان كان ممكنا اقول زعم اكثر المعتزلة كابي يعقوب وابي علي وابنه وابي الحسين الخياط و
البلخي وابي عبد الله وابن عياش وعبد الجبار ان المعدومات الممكنة قبل اتصافها بالوجود ذوات
وحقائق واعيان خارجية والفاعل انما يؤثر في جعلها موجودة وانها متباينة باشخاصها وان الثابت
من كل نوع من تلك الاشخاص عدد غير متناه وانها متساوية في كونها ذوات وان اختلفت بالصفات
ثم اختلفوا فذهب جمهورهم الى انها في العدم موصوفة بصفات الاجناس كالجوهرية والسوادية الا
ابن عياش فانه نفى الصفات عنها وزعم البصري ان للمعدوم بكونه معدوما صفة وانكره الكل وزعم
الخياط انها موصوفة بكونها اجساما في العدم وانكره الباقون اما النفاة فمن الاشاعرة وابو الحسين
البصري من المعتزلة ومن تبعه وابو الهذيل العلاف فانهم قالوا ان المعدومات قبل وجودها هي
نفي محض وعدم صرف والاوائل زعموا ان الماهية غير الوجود وانه يجوز تعريها عن الخارجي وعن الذهني
ويمكن تجريدها عنهما معا ومنع المحققون منه واتفقوا على ان تلك الماهيات لا واحدة ولا كثيرة من حيث
هي هي بل هي لواحق يحكم العقل لنا على انها نفي محض قبل الوجود ان الوجود نفس الماهية ولا يمكن
اجتماع الوجود والعدم وكذا الماهية معه وهذه الدلالة تمشي عند المص اما عندنا فالدليل الذي نقول
ان الماهيات لو كانت ثابتة في العدم لكانت قد اشتركت فيه وامتازت بخصوصياتها وما به الاشتراك

غير ما به الامتياز ولا نعني بالوجود الا ذلك الثبوت والتحقق في الاعيان فيكون موجودة حال عدمها هو
مح احتج المثبتون بان المعدوم متميز وكل متميز ثابت اما الصغرى فلانه معلوم ومراد ومقدور وذلك
متميز عن غير المعلوم والمراد والمقدور واما الكبرى فلان المعنى بكون المعدومات ماهيات متميزة متحققة
ونحن نعلم ان امتياز هذه الماهية عن غيرها انما يكون بعد تحققها وايضا الممكن متميز عن الممتنع والامتناع
لكون محله عدما ليس يستوى فيصف وهو لا يمكن ان يتوقف فالممكن الموصوف ثابت والجواب ان ما ذكروه
من العلم والمقدورية حاصل في المستحيلات مع انها غير ثابتة وفي المركبات مع اعترافكم بكونها نفيا محضا وان
كانت وفي الاضافات والوجود فانه مقصود وليس ثابت في العدم وايضا لو كان متعلق القدرة
والارادة ثابتا لزم تحصيل الحاصل والثاني باطل كلاهما وقد سلف ان الامكان ذهني المسئلة التاسعة في قسمة
الموجودات الى القديم والمحدث قال والموجود اما ان يكون لا اول له وهو القديم او يكون وهو المحدث
اقول اعلم ان الموجود اما ان يكون مسبوقا بالعدم او لا يكون والثاني هو القديم والاول هو المحدث ثم لما
كان السبق يقال على خمسة معان سبق العلية والذات والرتبة والشرف والزمان وعلى سادس زاده
المتكلمون وهو تقدم امس على اليوم والاول والثالث والرابع لا تعقل ههنا فبقي الباقي للارادة
فالسبق ان اخذ بالذات فهو المحدث الذاتي وذلك لان الممكن لا يستحق من ذاته الوجود بل من غيره وما بالذات
اسبق مما بالعرض فاللاكون سابق على الكون بالذات ويقابله القدم الذاتي وان اخذ بالزمان كان هو
المحدث الزماني وهو الذي يسبق عدمه وجوده بالزمان والزمان لا يصح ان يكون محدثا بهذا الاعتبار وان
اخذ بالمعنى الآخر وهو المصطلح عليه بين المتكلمين دون الاولين والقدم يقابله بالمعاني المذكورة المسئلة العاشرة
في ان العدم لا يستند الى المؤثر قال والعدم لا يستند الى الفاعل ان كان مختارا ويستند اليه ان كان
موجبا اقول الذي يحكى في الكتب ان هذه المسئلة مما وقع فيها الخلاف من المسلمين والفلاسفة وليس
كذلك لان المسلمين جوزوا استناد العدم الى عدم موجب لا الفعل بواسطة القصد واحالوا استناده

الى المختار لان المختار انما يفعل بواسطة القصد وهو لا يتجه الى الموجود بل الى شئ معدوم والفلاسفة سلموا بعد ثبوت الاثر بين ظاهر عنهم في المختار ثم المتكلمون لما ابطلوا الموجب لزم ان يكون العالم حادثا والحق منعوا من كون العدم يسمى معلولا والاوائل جوزوه فالمنازعة لفظية قال بعض المحققين هذا صحيح من غير راى الخصمين لان المتكلمين لم ينفوا القول بالعلة والمعلول فان السيد المرتضى وابا هاشم زعموا ان العالمية والقادرية والحيية والموجودية احوال ثابتة للذات علتها في الازل مع تعليلها بالحال الخامسة وزعم الكلابية ان عالمية الله وقادريته قد علمان مستندتان الى العلم والقدرة وهو مذهب اكثر الاشاعرة وزعم ابو الحسن ان العالمية حالة معللة بالذات واما الفلاسفة فانهم لم ينفوا الاختيار عن الصانع واقول هذا اضعف جدا لانا نعلم ان المتكلمين نفوا العلة والمعلول في كل صورة بل نفوه في العالم وانه غير مستند الى علة فلا يرد تعليل ما ذكروه بعلله ولا الاختيار الذي يثبته الاوائل ليس هو الذي يثبته المتكلمون بل الاختيار واقع عليهما بالاشتراك اللفظي **المسئلة الخامسة** في انقسام الموجود الى الواجب والممكن **قال** والموجود اما ان يكون واجبا وممكنا **اقول** هذه قسمة ضرورية لان الموجود اما ان يكون مستغنيا عن الغير او لا يكون والاول الواجب والثاني الممكن واعلم ان الممكن يقال على اربعة معان بالاشتراك اللفظي العام وهو الذي يحكم فيه برفع احدى الضرورتين والخاص وهو الذي يحكم فيه برفعهما معا والاخص وهو الذي يحكم فيه برفع الضرورات كلها الذاتية والمشروطة والوقتية والاستقبالي وهو الذي اعتبر فيه رفع الضرورة بالنظر الى الاستقبال ومرادنا في هذه القسمة هو الخاص فالمنفصلة حقيقية ولو اردنا العام لكانت المنفصلة التي ذكرها المص مانعة الخلو ولو اردنا الاخص او الاستقبالي لكانت مانعة الجمع قيل هنا الوجوب مغاير للوجود لاشتراك الثاني دون الاول ولا نا نقول موجود واجب فيفيد فان لم يكن بينهما ملازمة صح لانفكاك بينهما وهو باطل لعدم تعقل انفكاك الوجود عن الوجوب وبالعكس لكونه صفة ولست لملازمة من الطرفين لاستحالة الدور ولا من الوجو[د]

والا لاشترك الوجوب بين الموجودات ولزم كون الوجوب معلولا ولا بالعكس لان الوجوب نعت مساو فلا يكون علة للوجود ولا يقال الوجوب عدمي لانا نقول انه يؤكد الوجود ولان اللاوجوب المحمول على العدمي عدمي فالوجوب ثبوتي اجاب بعض المحققين بان الوجود لو اشترك بالتواطؤ لتساوت افراده في الاقتضاء وليس وانما يشترك بالتشكيك فكان كاقتضاء نور الشمس لابصار الاعشى بخلاف غيره من الانوار ولا يلزم من كون الوجوب لازما كونه معلولا والحق ان الوجوب والامكان والامتناع امور معقولة تحصل في العقل من اسناد المتصورات الى الوجود الخارجي وهي في انفسها معقولات للعقل بشرط الاسناد المذكور وليست بموجودات في الخارج حتى يكون علة للامور التي تسند العقل اليها او معلولا لها كما ان تصور زيد وان كان معلولا لمن يتصوره لا يكون علة لزيد ولا معلولا له وكون الشئ واجبا في الخارج هو كونه بحيث اذا عقله عاقل مستندا الى الوجود الخارجي لزم في عقله معقول هو الوجوب واذا كان الوجوب سلبيا لا يلزم منه ان يكون نقيضا للوجود فان السلبي هو سلب شئ عن شئ وسلب شئ عن الوجود لا يكون حمل العدم عليه وايضا ان كان الوجوب واللاوجوب نقيضين بمعنى تعيّن حمل احدهما على الوجود والعدم كذلك وكان العدم محمولا على اللاوجوب فلا يلزم ان يكون الوجود محمولا على الوجوب حملا كليا لانه من الجائزات ان يكون بعض ما هو وجوب عدميا اذ فان الممكن العام والممتنع نقيضان بالوجه المذكور والممتنع عدمي فلا يكون كلما هو ممكن بالامكان العام وجوديا بل بعضه وجودي وبعضه عدمي **المسئلة السادسة** في خواص الواجب لذاته **قال** خواص الواجب لذاته ان لا يكون وجوده لغيره والاشتراك الحال حال فرض عدم الغير وان لا يتركب من الغير والكان محتاجا اليه وان لا يكون وجوده زائدا عليه والا لزم الاستغناء او سابق الوجوب والامكان او لزم باسر المعدوم في الموجود والكل مح ولا يصح عدمه والا لكان وجوده مفتقرا الى عدم موجب العدم فينافي الوصفان **اقول** قد ذكر المص للواجب اربع خواص الاول انه لا يجب بذاته وبغيره معا لان ما بالذات لا يرتفع بارتفاع الغير

وما المعتبر معه باربعة فعلم اجماع المتعصبين حال عدم العلة الثانية انه لا يتركب عن غيره والا
لكان محتاجا اليه ضرورة احتياج المركب الى مواده واجزائه فيكون ممكنا مع فرض وجوبه وان يكون واجبا
بذاته وبغيره معا هف الثالثة ان وجوده نفس ماهيته وهو قول الاوائل وذهب ابو الحسين البصري
وابو الحسن الاشعري خلافا لاكثر المتكلمين والدليل على ذلك انه لو كان زائدا فاما ان يكون محتاجا الى
الماهية او مستغنيا والثاني باطل بالضرورة لانه لا يعقل استغناء الصفة عن المحل والاول يقتضي ان يكون
ذلك الوجود ممكنا وهو محال لانه ينافي الوجوب وهذا كاف الا ان المصنف قسم القسم الاول الى امرين زيادة في
الايضاح وبيان ذلك انه اذا كان الوجود ممكنا فلا بد له من مؤثر فاما ان يكون المؤثر غير الماهية
وهو محال لانه يلزم منه احتياج واجب الوجود في وجوده الى غيره وهو محال او نفس الماهية فان اثرت وهي
موجودة لزم الدور فيكون الماهية موجودة مرتين وان اثرت وهي معدومة لزم تاثير المعدوم في الموجود
وهو محال قيل عليه لم لا يؤثر من حيث هي هي كالقابلية ولان وجوده معلوم وماهيته غير معلومة ولان الوجود
لو اقتضى التجرد اطرد فالممكنات ليست موجودة او وجوداتها نفس ماهياتها وان اقتضى عدمه فهو المطلوب وان لم يقتض شيئا
لزم افتقار واجب الوجود في تجرده الى علة منفصلة واجاب بعض المحققين عن الاول بان المؤثر في الوجود لا بد
ان يكون عدميا والماهية من حيث هي هي اما ان تكون موجودة في الذهن معدومة في الخارج فلا تكون مؤثرة
بخلاف القابل الذي له مبدأ التاثر وعن الثاني بان الوجود الخاص به غير معلوم والوجود العام المقول
بالتشكيك زائد في المعقولية وعن الثالث ان المقول بالتشكيك على اشياء اذا اقتضى شيئا لا يجب
اطراده باسره كالضوء الحاصل من الشمس المقتضي لابصار العشى بخلاف غيره من الانوار الرابعة انه لا
يصح عدمه وهذه قضية بديهية لان الواجب لذاته لا يكون ممكنا واستدل عليها ببرهان غير واضح هو انه لو جاز
عدمه لكان لعلة يجب معها فيكون وجوده موقوفا على عدم تلك العلة فيكون ممكنا وقد فرضناه واجبا
هف وليس بجيد لان عدم واجب الوجود ممتنع لذاته لا لغيره وتعليله الامتناع بعدم توقف وجوده على

عدم سبب العدم تعليل ما بالذات للشيء لذاته بعلة غير ذاته المسألة الخامسة في خواص الممكن لذاته قال
خواص الممكن لذاته ان لا يوجد احد طرفيه الا بامر منفصل والا يكون احد الطرفين اولى به والحاجة الى
المؤثر من الامكان لا من الحدوث اقول لما ذكر خواص الواجب شرع في خواص الممكن وقد ذكر منها
ثلاثة الاول ان لا يوجد احد طرفيه اما الوجود او العدم الا بعلة خارجة عن ذاته منفصلة عنه لانه لولا ذلك
لزم احد الامرين اما استغناؤه وهو باطل بالضرورة او افتقاره الى علة هي ذاته وهو محال لان العلة متقدمة
فلو كان الشيء علة في نفسه لزم تقدمه على نفسه وذلك باطل بالضرورة الثاني انه لا يعقل ان يكون احد
الطرفين اولى من الآخر لانه مع تلك الاولوية ان امكن وقوع الطرف المرجوح فلنفرض وقوعه في وقت
فتخصيص احد الوقتين بوقوع احد الطرفين دون الآخر ترجيح من غير مرجح وهو محال وان لم يمكن فذلك كان
وجوبا لا امكانا قال بعض المحققين هذا ينفي الاولوية مطلقا ولقائل ان يقول طرف الاولى يكون
اكثر وقوعا او اشد عند الوقوع او اقل شرطا للوقوع وقد قيل في رجحان العدم في الموجودات الغير القارة
كالصوت والحركة ان العدم لو لم يكن اولى بها لجاز عليها البقاء واجيب عنه بان كلامنا في الممكن لذاته لا في
الممتنع لغيره وبقاء الغير القارة ممتنع لغيره واقول ليس المراد من الاولوية كثرة وقوع لا يتحاشى في وقت
واحد او اوقات او كثرة وقوع الشخص الواحد في ازمنة متعددة لان ذلك لو وقع واجب مستند
الى علة ولا شدة الوقوع ولا قلة شرط وقوعه فان جميع ذلك مستقلا من الخارج بل المراد بذلك الترجيح
الذي لا ينتهي الى طرف الوجوب والامتناع المستند الى ذات الممكن وليس المراد نفي الاولوية مطلقا
لان المعلول المستند الى علة مركبة يكون وجوده اولى عند وجود بعض اجزاء العلة من وجوده عند عدم الجميع
الثالث ان الامكان علة الحاجة الى المؤثر وذلك حكم قد وقع الخلاف فيه فان جماعة من الناس
ذهبوا الى ان علة الحاجة هي الحدوث وهم قدماء المتكلمين اما المتأخرون منهم والاوائل فانهم قالوا
علة الحاجة هي الامكان وهو الحق عندي لوجهين الاول ان العقل مع فرض كون الشيء ممكنا يطلب

العلة في ترجيح احد طرفيه على الآخر وان لم يتصور شيئا آخر ولو جوز وجوب الحادث لجزم باستغنائه الـ
ان الحدوث هو كون الوجود مسبوقا بالعدم فهو صفة له والصفة متأخرة بالطبع عن الموصوف والوجود
متأخر عن تأثيره بالذات وهو المعلول عن العلة وتأثير الموجد متأخر عن احتياج الاثر اليه في الوجود بالطبع و
الاحتياج متأخر عن علته بالذات فلو كان الحدوث علة لزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب قيل الامكان
صفة للممكن فهو متأخر عنه والممكن متأخر عن التأثير المتأخر عن الاحتياج المتأخر عن علته والجواب الكذب في قولكم
الممكن متأخر عن التأثير بل المتأخر انما هو وجوده او عدمه وليس الامكان متأخرا عنهما **المقصد الخامس** في
اثبات الصانع تعالى وتوحيده واحكام صفاته وفيه مسائل **المسألة الاولى** في اثباته **قال** القول في الصانع
ووحدته واحكام صفاته ثبوت حادث يوجب ثبوت صانع لانه ممكن فلا بد له من مؤثر **اقول** هذا
هو الغاية القصوى في علم الكلام وقد استدل المصنف عليه بطريق تقريره ان العالم محدث
وكل محدث فله محدث اما الصغرى فقد تقدمت واما الكبرى فلان كل محدث ممكن وكل ممكن فله مؤثر اما
الصغرى فلان المحدث قد اتصف ذاته بصفتي الوجود والعدم فهي قابلة لهما بالضرورة ولا نعني بالممكن الا
هذا واما الكبرى فضرورية وقد تقدمت اذا ثبت هذا فنقول المؤثر ان كان ممكنا احتاج الى مؤثر آخر فاما ان
يتسلسل وهو ممتنع لما تقدم او يدور وهو باطل بالضرورة عند قوم او لانه يلزم تقدم الشيء على نفسه او ينتهي الى الواجب
لذاته وهو المطلوب فان قيل المعدوم نفي محض فلا يصح الحكم عليه بالقبول سلمنا لكن يجوز ان يكون الماهية
واجبة العدم حين العدم وواجبة الوجود حين الوجود فلا يلزم الامكان سلمنا ان المحدث شرط الحدوث
لا يجوز في العقل فرض عدمه لا الى اول والا لزم صحة كون الحادث بشرط الحدوث ازليا هذا خلف فلم
وجوده بذاته قبلها هو ممتنع ثم انقلب ممكنا فجاز ان يتعلق واجبا سلمنا لكن الامكان ان يقتضي الوجود
ان كان نفس الماهية كان قولنا السواد يصح وجوده وعدمه بمنزلة قولنا الموجود يصح وجوده وعدمه والقضية
الاولى باطلة والثاني لان الامكان ليس منسوبا الى شيء واحد وانصاف لوجودنا الوجود والماهية كذلك لان

العامل مع المجعول والعدم لاجتماع الماهية وان كان الوجود زائدا كان معناه ان المعدوم يصح
ان يكون موجودا وهو باطل لما تبين من استحالة اجتماع العامل والمعمول هنا ولان الماهية اما موجودة
فهي واجبة او معدومة فهي ممتنعة فلا امكان والجواب عن الاول ان المحكوم عليه هو الماهية المعقولة
وذلك لانا نعقل الماهية من غير ان نعرض معها وجودا او عدما ونقول تلك الماهية يمكن ان يكون مع الوجود
الخارجي ويمكن ان لا يكون وعن الثاني ان الماهية من غير اعتبار القيدين ممكنة وهو المطلوب والبداهة
تقضي بعدم وجود المحدث يلزم من جهة حدوثه لا لذاته ويتعين وقت الحدوث لمحدث من خارج لسبب عدم الحدوث
وقبل البداية لم امتناع بالغير اي ممتنع لكونه قبل صحة بدايته ومع توهم عدم تلك لبدايته يمكن ان يكون له
بداية او في قبلها ولا يلزم من ذلك ضرورة ازلية لما مع ان الصحة التي لذاته ازلية وعن الثالث ان القائل
بكون الوجود نفس الماهية يريد بقوله الشيء يصح ان يكون موجودا او معدوما انه من الممكن ان يحدث ما يسمى
بعد حدوثه ذلك الشيء ويصح ان ذلك ليس بعدم مطلقا ومن يقول بالزيادة لا يقول المعدوم يصح ان يتصف
بالوجود وهو معدوم اذ الماهية من حيث هي لا موجودة ولا معدومة وعن الرابع ان ذلك الوجوب
ولا امتناع ضروري بان يجب المحمول لاحقا بعد حصول المسبب له لا يؤثر في الامكان السابق **المسألة الثانية**
في انه تعالى قادر **قال** والصانع قادر مختار والا لزم قدم العالم لقدم موجبه واحالة العالم على فاعل
الموجب مستفاد البطلان من الشرع وهو كاف والقبح بعدم بقاء العادة لو فرضنا تم قول فانه
في الحقيقة عدم من الامور الاضافية ولا وجود لها الا في الذهن **اقول** لما اثبت الذات شرع في الصفات
وبدأ بالقدرة ومعنى القادر عند محققي المتكلمين هو الذي يصح ان يفعل والا يفعل والدليل عليه ان
العالم محدث فمؤثره ان كان مختارا فهو المطلوب وان كان موجبا فان كان حادثا تسلسل وان كان قديما
فان توقف تأثيره على شرط حادث تسلسل او على شرط عدمي لم يتوقف لزم قدم العالم لان عند
وجود العلة التامة يجب وجود المعلول فان قيل لم لا يكون المؤثر مختارا ممكنا وعلة واجبة

موجبة له فلا يلزم ما ذكرتم من المحاذير سلّمنا لكن بقاء القدرة الازلية بعد وجود المقدور وجب لاستحالة انتفاء الموجود وان عدمت لزم جواز عدم القديم سلّمنا لكن لم لا يجوز ان يكون المؤثر موجبا ولا يلزم العدم قلنا القدم ان كان ممكنا التزمناه وان كان مستحيلا لم يلزم قدمه لعدم المؤثر لان الاثر يعتبر فيه القابل سلّمنا لكن المكنة من الطرفين يستحيل حصولها حال حصول احدهما لوجوبه وامتناع الآخر وحينئذ لان الحصول في الاستقبال مشروط بالاستقبال الممتنع في الحال فلا يكون مقدورا سلّمنا لكن الترك غير مقدور لكونه نفيا صرفا ولا يصح تفسير القادر بانه الذي يمكنه الفعل والترك والجواب عن الاول ان نفي الواسطة بالاجماع وسلّمنا هذا يمكن الاستدلال فيما ما يسمع ولا يكون دوراً وهذا كاف في نفي الواسطة او نقول الواسطة ممكنة لاستحالة تعدد الواجب لذاته فهي من جملة ما سوى الله تعالى فتكون واسطة بين وجود الله ووجود ما سواه غير معقول وعن الثاني ان القدرة صفة حقيقية يلزمها الاضافة الى المقدور دون آحاد المقدور وعدم تلك الاضافة لا القدرة والذات والاضافة انما تتحقق في الذهن لاستحالة الثبات وعن الثالث ان العدم مستحيل على القديم لاختياره ممكن على تقدير لا كائن سلّمنا لكن لاستحالة مستنده الى الازلي فكان يلزم ان يوجد قبل ان وجد وهو محال وعن الرابع ان التمكن حاصل قبل الفعل بمعنى انه الآن متمكن من ايقاع الفعل في ثانيه وحاصله ان الوقوع في الاستقبال يجامع المكنة في الحال لا الوقوع في الحال وعن الخامس ان القادر هو الذي يصح ان يفعل وان لا يفعل لا انه يفعل الترك الا عند من يقول انه وجودي المسئلة الثالثة في انه تعالى عالم قال وهو عالم لوقوع الافعال المحكمة منه والمتحدي والرسول عالمان ولان المتحدي ان كان فعله فهو فعله عالم والا كان قديما ويستبطل الكون اتفق اكثر العقلاء على انه تعالى عالم والدليل عليه انه تعالى فعل الافعال المحكمة المتقنة وكل من كان كذلك فهو عالم والصغرى محسوسة والكبرى بديهية فان قيل الكبرى معوضة بالرسول الفاعل للنبوة المستندة الى معجزها الاذكياء والمتحدي لفعل غيره فان افعالها محكمة وهما غير عالمين ولان العلم

نسبة فهو مغاير والمقتضي لذاته فيكون قابلا فاعلا وهو محال لان نسبة القابل بالامكان والفاعل بالوجوب ولان العلم ان لم يكن صفة كمال كان الله تعالى منزها عنه وان كان صفة كمال كان الله تعالى مستفيدا والجواب عن الاول ان الرسول والمتحدي عالمان ان فعلا بقصد الفعل عنهما و اما القائلون بان لا مؤثر الا الله فلا يتمشى على اصلهم ولانا لو فرضنا ان الله تعالى احدث فعل غيره فقد الغير ان كان قديما لزم ثبوت قديمين وهو محال فهاهنا ان [illegible] وان كان محدثا كان من فعله تعالى فيكون عالما بالضرورة وعن الثاني ان الحق يلزم لو اتحد نسبة القبول والفعل و ليس كذلك قال بعضهم في الجواب نسبة القابل بالامكان العام فلا ينافي الوجوب اعترض بعض المحققين بان مرادهم ان الفعل مع فاعله يجب ومع قابله لا يجب وهذا الممكن بازاء الواجب فكيف يجامع يجب ثم اجاب بان الاضافات لا توجد الا في العقل وهي تكون بين شيئين بعضي كل واحد منهما صفة الآخر هي لا صفة فالفاعل غير القابل واقول هذا بناء على ان العلم اضافة وان لا اضافة لا وجود لها في الخارج وان الله تعالى يستفيد من غيره صفة والكل مشكل وعن الثالث ان الذات الناقصة تكمل بغيرها اما الكاملة بذاتها فان صفاتها كاملة بكمالها لا انها موجبة له المسئلة الرابعة في انه تعالى حي قال وهو حي ومعناه انه لا يمتنع عليه صدور الفعل وتبقيته اقول اختلف الناس في كونه تعالى حيا مع اتفاقهم على ثبوته فالذي اختاره ابو الحسين وجمهور الاوائل ان معناه انه الذي لا يستحيل ان يكون قادرا عالما وذهب جمهور المعتزلة والاشاعرة الى ان هناك صفة زائدة باعتبارها يكون قادرا عالما والدليل على انه تعالى حي بالمعنى الاول انه قادر عالم فيكون حيا بالضرورة المسئلة الخامسة في انه تعالى سميع بصير قال وهو سميع بصير اي يعلم ما يسمع ويبصر وادعاء امر زائد على العلم لا يليق الا من الشاهد وتدركه الحواس فكيف يثبت غائبا ولا اعتماد على المشاركة في الحيوة وعدم الآفة لا يعني لما ذكرنا ولان حياته مخالفة لحياتنا فلا يلزم الاشتراك في كل حكم فجوزنا مغايرة للمشهوده دون

جوه اقول اتفق المسلمون على انه تعالى سميع بصير واختلفوا في معناه فذهب المص الى ان معناه
انه عالم بالمسموع والمبصر وذهب المرتضى رحمه الله الى ان السميع البصير من كان على صفة لكونه مخصوصة
به صح ان يبصر المبصر ويسمع المسموع اذا وجدا والسامع المبصر هو المدرك للمسموع والمبصر فهو لم يزل
هو سميع بصير لا سامعا مبصرا وذهب الاشاعرة الى انه تعالى سميع بصير بسمع وبصر قديمين و
الدليل على انه تعالى سميع بصير ما ياتي من بيان كونه تعالى عالما بكل معلوم والسمع احتج السيد المرتضى
بان الادراك زائد على العلم في الشاهد فكذا في الغائب اما الاول فلانا نجد تفرقة ضرورية بين حالتي
فتح العين وغمضها مع وجود العلم في الحالين ولا يجوز ان يكون المرجح بذلك الزائد الى تاثر الحاسة
لان الانطباع يمتنع لاستحالة انطباع العظيم في الصغير فلا بد من امر زائد هو الادراك واما الثاني فلان
المصحح هو كون الواحد حيا لا آفة به بالدوران وهو ثابت في حقه تعالى فيثبت الادراك وحمل الادراك احتج
الاشاعرة على الزائد بانه تعالى حي والحي يصح اتصافه بالسمع والبصر فلو لم يتصف بهما لكان متصفا
بضدهما وضدهما نقص وهو على الله تعالى ممتنع والجواب عن الاول ان ادعاء الزائد انما يستقيم في الشاهد
لكن يدرك بالحواس وهي منتفية عن الله تعالى فلا يلزم الالحاق ونمنع الملازمة لاشتراك في الحيوة وعدم الآفة
ضعيف لان عدم الآفة عدمي فلا يصح التعليل به فلم يبق العلة الا كون الواحد منا حيا حساسا و
ذلك لا يمكن اثباته في حقه تعالى على ما تقدم واليه اشار بقوله لما ذكرنا وايضا حيوته تعالى مخالفة لحيوتنا فلا يلزم
اذا كانت حيوتنا مصححة ان تكون حيوته تعالى كذلك فان حيوتنا مصححة للجهل والسهو وغيرهما مما يمتنع
ثبوته في حقه تعالى وبه يظهر الجواب عن الثاني وايضا انما يلزم من حصول المصحح حصول الصحة لو كانت الماهية
قابلة وقوله كل حي يصح اتصافه بالسمع والبصر باطل بكثير من الهوام كالديدان وغيرها فانها حية
ولا يصح عليها الادراك فبطل ان يكون المصحح هو الحيوة وليس يلزم الاتصاف بالضد عند صحة
الاتصاف بالضد الآخر فان الشفاف يصح اتصافه بالضدين اعني السواد والبياض ولا يجب

اتصافه باحدهما سلمنا لكن لا نسلم ان ضدهما نقص في حقه تعالى وليس اذا كان الشيء نقصا في حقنا يكون
نقصا في حقه تعالى سلمنا لكن استحالة النقص عليه مستفادة من الاجماع ومعرفة كون الاجماع حجة مستفاده
من آيات غير قطعية الدلالة فالتمسك بالآيات الدالة على كونه سميعا بصيرا اولى المسئلة السادسة في
انه تعالى مريد قال وهو مريد اي يعلم المصلحة في فعل ما يدعوه علمه الى ايجاده ولا زيادة على ذلك الا
من الشاهد وهو غير ثابت عالما لان الزائد ان كان الذات او المعنى القديم او الحادث فيه او
ايجاد او في الحي او لا في محل فهو باطل بالمنافاة للكراهة وما بطل به المعاني القديمة وباستحالة حدوثه و
باستحالة قيام الارادة بالجماد ويوجب رجوع حكم الارادة الى الحي وباستحالة حلول عرض لا في محل وبعدم
الافعال وتاخرها وادعياده ونفيه وعقاب ايل الآخرة الى غير ذلك فثبت في الداعي واذا تاملت وجدته
صحيحا اقول اتفق المسلمون على كونه تعالى مريدا واختلفوا في معناه فالذي ذهب اليه المص وشيخه على
ذلك ابو الحسين البصري ان المراد به انه عالم بما في الفعل من المصلحة الداعية الى الايجاد وشيخه على ذلك
ابو الحسين البصري فجعل الارادة هي الداعي والداعي نوع خاص من العلم وقالت الاشاعرة انه صفة
زائدة على العلم وهو اختيار ابي هاشم والدليل على كونه مريدا انه قد خصص بعض المقدورات بالايجاد
دون بعض مع تساوي النسبة من مرجح غير القدرة المتساوية النسبة وذلك هو الارادة واما الزائد
فلا دليل على اثباته والقياس على الشاهد ضعيف لانا انما احتجنا الى صفة اخرى لاجل التردد الحاصل لنا
عند العلم بالفعل اما الواجب تعالى فانه يستحيل عليه التردد فلا يفتقر الى امر زائد على علمه بالمصلحة احتج
المثبتون للزائد بانه تعالى خصص بعض الاوقات بالايجاد دون بعض مع امكان التقدم والتاخر فلا بد
من الارادة الزائدة على القدرة التي شانها الايجاد لا غير والعلم التابع ولانه تعالى امر ونهى واخبر وذلك لا يصح
الا مع الارادة اذ صيغة الامر قد ترد للتهديد والخبر قد لا يراد به الخبر ولانه تعالى معاقب للكفار في الآخرة ومؤلم
والايلام المستحق لا ينفصل عن الظلم الا بالارادة واعترض عليهم المص فقال يرد الوجود ايضا

على الداعي اما على الزائد فظاهر ثم استدل رحمه الله على نفي الزائد بانه تعالى لو كانت له ارادة زائدة لكانت اما ذاتية
او يكون مريدا بارادة قديمة او حادثة والكل باطل اما الاول فلانه لو كان مريدا بالذات لكان كارها بالذات و
ذاته متساوية النسبة الى كل المرادات والمكروهات فلا يختص بعضها دون بعض فيلزم كون الشيء الواحد المراد لزيد
المكروه لعمرو مرادا ومكروها واما الثاني فهو في ابطاله عند الكلام على المعاني واما الثالث فلان تلك الارادة
اما ان تكون حالة في ذاته او في غيره او لا في محل والاول باطل لاستحالة كونه محلا للحوادث والثاني باطل والا لزم
التحكم لان كل حادث يفتقر الى ارادة فلو كان محلها حادثا لافتقر الى ارادة محدثة فيعود الى محل آخر ويتسلسل
ولانه ان كان جمادا رجع حكم الارادة الى الله او جاز اطلاق فعل حلول الارادة فيه لافتقارها الى بنية حي والثالث باطل
لان الوصف لا يقوم بنفسه ولعدم اختصاصه به ولا اشتراك في التجدد اشتراكهم عدمي **المسئلة السابعة** في انه
تعالى متكلم **قال** وهو متكلم بالسمع ومعناه انه فاعل الكلام لانه في اللغة كذلك والا لزم ان
يقال تكلم المصروع والصدى وقول الخصم بكلام النفس باطل لانا لا نعقله ولا نجده واعجز فهو متتابع متوال
ان صح فكيف يثبت قدمه **اقول** اتفق الناس على كونه متكلما واختلفوا في معناه فالذي ذهب اليه الامامية
والمعتزلة كافة ان معناه انه اوجد حروفا واصواتا دالة على معان مخصوصة في اجسام مخصوصة والاشاعرة
اثبتوا معنى قائما بالنفس سموه كلاما وان الله متصف به وهو قديم واحد واعترفوا بجواز ما قاله المعتزلة الا
انهم نازعوا في تسمية من فعل الكلام متكلما بان جعلوه اسما لمن قام به الكلام والمعتزلة انكروا المقامات الاربع
التي ذهب اليها الاشاعرة والدليل على كونه متكلما قوله وكلم الله موسى تكليما لا يقال هذا اثبات الكلام
بالكلام وهو دور لانا نقول انه اثبات مطلق الكلام للقديم باثبات نوع منه لا من حيث انه مستند الى القديم
بل من حيث ان الرسول عليه السلام اخبر به وصدق الرسول عليه السلام لا يتوقف على اثبات الكلام واستدل
المص على بعضه باطلاق اللغة عليه فانهم يقولون تكلم الجني على لسان المصروع فيسندون الكلام الى
من فعله لا الى من قام به وكذلك الصوت القائم بالصدى فانه ينسب الى فاعل الكلام لا الى من قام الصدى به

ثم ابطل قول الاشاعرة بان ذلك المعنى غير متصور بالعقل ولا مدرك بالحواس الباطنة والظاهرة فلا يصح
الحكم عليه بالثبوت ولا بالانتفاء واستدل على ابطال القدم بان الكلام المعقول مركب من اجزاء متوالية
متتابعة لا يوجد اللاحق مع السابق فكل جزء لاحق حادث وكذا كل سابق لانه انما سبق عليه بزمان متناه
احتجت الاشاعرة بان ماهية الطلب معقولة لكل احد وهي غير الارادة لان الانسان قد يامر بما لا يريد كالسيد
اذا امر عبده طلبا لاقامة عذره عند السلطان بالتخلف عن اوامره المزيل للمؤاخذة فذلك المعنى يسمى
كلاما ولان اهل اللغة يعدون هذا المعنى كما قال الاخطل • ان الكلام لفي الفؤاد وانما • جعل الكلام
على الفؤاد دليلا • وكقول عمر • زورت في نفسي كلاما فسبقني اليه ابو بكر • واحتجوا على المقام الثاني بانه
يوحي بصحة اتصافه بالكلام فيتصف به والا اتصف بضده وهو نقص ولان افعال العباد مترددة بين الحظر
والاباحة والندب والوجوب فاختصاص بعضها بصفة من هذه يفتقر الى مخصص ولانه ملك مطاع وكل
ملك مطاع فله الامر والنهي وعلى الثالث بانه لو كان حادثا لكان القديم محلا للحوادث وهو محال وعلى الرابع
بان حقيقة الكلام هو الخبر والامر والنهي خبر ايضا لان الامر والنهي خبران عن ثبوت الثواب والعقاب على
الفعل والترك والجواب عن الاول بان المعقول هو الارادة او تصور المراد او الحروف الدالة على الارادة
والطلب الذي اثبتموه هو الارادة بعينها وليس هناك زائد ودليلكم باطل لانه كما انه لا يريد منه الفعل فكذا لا يطلب
وقوعه والصحيح ان السيد ح يأتي بصيغة دالة على الطلب من غير طلب كالاستدلال بالبيت وقول عمر ضعيف
لوجود المعنى النفساني مع انه لا يسمى متكلما ومراد الشاعر وعمر تصور الكلام وعن الثاني انه لا يلزم من صحة
الاتصاف وجوبه او وجوب الضد على انا نسلم سلمنا لكن لا نم صحة الاتصاف به سلمنا لكن لا نم ان نقيض
ضده بل الاولى ان يكون هو نقصا فان توجه الامر والنهي والخبر الى غير مامور ومنهي ومخبر غير معقول ونقص
عظيم وعن الثالث ان المخصص هو الارادة وايضا فيمتنع تردد الافعال بين هذه الاحكام عند القائلين بالوجوه
والاعتبارات وهذا ايضا ناقض لمذهبكم فان تردد الافعال بين الحظر والاباحة قبل المخصص لا بد مما يدل على صحة

الاتصاف باحدهما لا بعينه قبل ورود السمع المخصص وذلك ساقط فالقول بان ما يجب الوجوب والحظر

مستفادة من السمع وكونه تع متكلما بالامر والنهي لا يدل على محل النزاع وهام الحوادث به انما يلزم لو قلنا بقدم

الكلام الحادث بذاته تع ونحن لا نقول به بل انه فعله وكون الامر والنهي خبرا باطل والا دخلهما التصديق والتكذيب

واستحال العفو والخبر ليس بواحد لتركبه من المخبر عنه والمخبر به والنسبة نعم هو يدل على الصفة الواحدة

التي هي المبدأ واذا كان كذلك فالقول بان الامر والنهي خبر لكونهما اخبارا عن ترتب الثواب والعقاب

على الفعل والترك ليس بشيء لان الدليل بالذات تعارض الدليل بالعرض بالضرورة **المسئلة الثامنة** في

انه تع غني **قال** وهو غني اي لا حاجة الى غيره والا لكان ناقصا ومنه يستفاد الكمال **اقول** لما فرغ

من البحث عن الصفات الثبوتية شرع في السلبية وابتدأ بكونه تع غنيا وهو قريب من الوضوح فقد اتفق العقلاء

عليه لانه واجب لذاته وكل شيء مستند اليه فلو احتاج الى الغير لكان ناقصا مستعدا للكمال من غيره وهو تع

فليس بمشتهٍ ولا نافر لان الشهوة ميل الطبع الى المشتهى والنفار مجانبة الطبع لما ينفر عنه وهما فرعان على

الطبع وهو منزه عنه تع **المسئلة التاسعة** في نفي المعاني والاحوال **قال** والقول بالمعاني القديمة باطل

لان العلم بذاته غير العلم بذاته لم اثبات قدماء لا نهاية لها ولانه ان حل فيه لم يعقل والا لم يكن عالما به

اولى منا ولان قدماء غير الله باطل بالاجماع وايضا فلم يكن بذاته وذلك صفة اولى من عكسه والاعلام

على تسميته عالما ليس بشيء لان اهل اللغة لم تعلم معنى ذلك وتبنيه على اعتقادها وبالاستقلالية امر زائد على

الذات من دليل العالمية مسلم لكنه غير موجود في الخارج بل في الذهن كالطول للطويل والفعل المحكم

يدل على انه عالم لا على ذات العلم **اقول** اختلف الناس في ذلك فالذي ذهب اليه اصحابنا واكثر المعتزلة

ان الله تع قادر عالم حي لذاته على معنى انه ذات مميزة عن غيرها بنفسه تصح الفعل او تبين الشيء او

عدم استحالة القدرة والعلم ولا يحتاج في ذلك الى ذات غيرها توجب لها ذلك ولولم يكن في الوجود الا الله

لكان قادرا عالما حيا وقالت الكلابية والاشعرية انه لا بد وان يقوم بذاته معنى هو قدرة حتى يصح منه الفعل

وصف لاجلها بانه قادر ولا بد من معنى يقوم به هو علم ليصح منه الاحكام فوصف لاجله بانه عالم ومعنى

هو حيوة ليصح ان يعلم ويقدر فوصف بانه حي وكذا في الادراك والارادة الى غير ذلك وقال ابو هاشم واصحابه

انه يوصف بهذه الصفات لاجل اختصاص ذاته باحوال فوصف بانه قادر لانه يختص بحالة لولاها لم يصح منه

الفعل ويوصف بانه عالم لاختصاصه بحالة لولاها لما صح منه الاحكام وكذا في كونه حيا وموجودا او غيرها والحال

صفة لموجود لا توصف بالوجود ولا بالعدم واستدل المصنف بوجوه الاول ان القول بالمعاني يستلزم اثبات

ما لا نهاية له والتالي باطل قطعا على ما تقرر فالمقدم مثله بيان الشرطية ان العلم المتعلق بالمعلومات المتغايرة متغاير

والمعلومات غير متناهية فالعلوم غير متناهية وهذا خلف وبيان تغاير العلوم ان العلم من شرطه المطابقة

ويستحيل مطابقة كل واحد لمختلفين ولانا قد نعلم كون الشيء عالما بهذا الشيء ونغفل عن كونه عالما بالآخر و

وذلك يدل على المغايرة الثاني ان ذلك المعنى ان حل فيه فهو غير معقول وان حل في غيره رجع حكمه

اليه لا الى الله تع وان تجرد لم يختص به تع دوننا الثالث ان اثبات قدماء غير الذات باطل بالاجماع الرابع

لو كانت القدرة مثلا ذاتا قديمة لم تكن صفة اولى من الذات والذات ذاتا اولى من الصفة وهو باطل احتج

الاشاعرة بوجوه احدها ان اهل اللغة سموا من له علم بالعالم فيجب ان يثبت له صفة العلم والجواب الاعتبار

في ذلك بقول اهل اللغة لان مثل هذه المعاني لا يدركونها وانما يبنون في وضع الفاظهم على ما يعتقدونه

الثاني انا نعقل الذات ثم نستدل على كونها قادرة وعالمة الى غيرها من الصفات فيحصل لنا بهذا الدليل

علم لم يكن حاصلا اولا وذلك يدل على المغايرة بين الذات وهذه الصفات والجواب هذا الدليل انما

يدل على الزيادة في الذهن اما على ثبوت شيء في الخارج زائد على الذات هو قدرة او علم او غير ذلك فلا

وذلك مثل الطولية للطويل فان طولية الجسم وصف للجسم في الذهن ليس بموجود في الخارج الثالث ما ذكره

ابن الباقلاني من الكلابية في التمهيد وتقريره ان الفعل المحكم يدل على ان الفاعل عالم فلا بد من مدلول

يتعلق به الدليل ولا يجوز ان يكون المدلول هو الذات والا لزم استنادها عند انتفاء الفعل المحكم ولا تحكم

ان يكون صفة ذات اذ لو كانت دلالة الفعل على ان الفاعل عالم قادر دلالة على صفة ترجع الى ذاته لوجب ان
لا يوجد نفس القادر العالم الا قادرا عالما وان لا ينفك عنه هذان الوصفان الا باستفاء ذاته ولما كان ذلك باطلا
لم يجز ان يكون دلالة الفعل على ان الفاعل عالم قادر دلالة على صفة ترجع الى نفسه وجب ان يكون مدلول الفعل
ومتعلقه هو العلم والجواب لم لا يدل على كون الفاعل عالما قادرا دلالة على صفة ترجع الى ذاته ويلزم ما ذكره
فانه يستحيل عندنا خروج العالم القادر عن كونه عالما قادرا ولا ينفك عنه الا باستفاء ذاته فالفعل المحكم انما
دل على ان فاعله ذات تبيّن الامور ويصح منها الافعال المحكمة عند مشايخنا واما عند الحكماء والسيد
المرتضى واتباعه فانه يدل على ذات مختصة بصفة لكونها عليها تلك الصفة صح منها الفعل المحكم وعلى كلا التقديرين
يبطل ما ذكره المستدل لانا نقول الفعل المحكم لا يدل على الذات المجردة بل على ذات مخصوصة تبين الامور
او على ذات موصوفة بحال لكونها على تلك الحال يفعل افعالا محكمة وكلام اصحاب الاحوال معلوم البطلان
بالضرورة احتج نفاة المعاني بوجه آخر فقالوا لو كان الله تعالى عالما بعلم زائد على ذاته لكان تعلقه بالمعلوم كتعلق علمنا
فلزم تساوي العلمين فيشتركان في القدم والحدوث واللازم باطل اعترض بعض المتأخرين بانه لا يلزم
من الاشتراك في التعلق المساواة في الحقيقة ولو سلم منعنا الاشتراك في القدم والحدوث كما في الوجود اجاب
بعض المحققين بان العلم اذا كان نسبة وتعلقا الى معلوم فالنسبة التي تكون الى معلوم واحد تكون متماثلة
ولا ينتقض بقياسها على الوجود لان الوجود يقع على وجوده وعلى وجودنا بالتشكيك فلا يوجب المساواة في
اللوازم اما الامور المتماثلة فانه يجب اشتراكها في اللوازم واقول لا نكر تماثل النسب واتحادها لاتحاد
المنسوب اليه فان علم زيد وظن عمرو اذا تعلقا بشيء واحد لا يستلزم ذلك تساويهما ولو سلم تماثلهما منعنا
وجوب اشتراكهما في القدم والحدوث لانهما ليسا بلازمين لشيء فان القدم هو الوجود الذي لم يسبقه شيء و
الحدوث هو الوجود المسبوق والوجود ليس بلازم لشيء من الماهيات لذواتها اما في حق الواجب تع فلان
وجوده نفس حقيقته واما في حق غيره فلانه مستفاد من الفاعل **المسئلة العاشرة** في انه تع ليس بجسم ولا جوهر و

لا عرض **قال** وليس بجسم ولا جوهر ولا عرض والا لكان حادثا لما ذكرنا ولم يصح ان يفعل الجسم وبهذا ابطل
المعاني المثبتة في القدرة واستحالة خرق الاجماع في اثبات معنى دون معنى **اقول** في هذه المسئلة مباحث
الاول انه ليس بجسم ذهب الامامية واكثر العقلاء الى انه تع ليس بجسم وذهبت الحشوية الى انه تع جسم فقال
بعضهم انه طويل عريض عميق وقال آخرون منهم انه جسم لا كالاجسام وهذا غير محقق لانهم ان عنوا انه
طويل عريض عميق فهو المذهب الاول ودليل الابطال مشترك بينهما ومع ذلك فقولهم لا كالاجسام
مناقضة وان عنوا بكونه جسما انه قائم بذاته لا كالاجسام اي ليس بطويل عريض عميق فهو مسلم
الا انهم اطلقوا الجسم على القائم بذاته وهو غير مصطلح عليه فرجع التنازع الى اللفظ والدليل على
نفي الجسمية عنه وجوه الاول انه لو كان جسما لما انفك عن الاكوان الحادثة فيكون حادثا وقد سلف
تقريره في بيان الحدوث الثاني انه لو كان جسما لم يصح منه فعل الجسم والتالي باطل لانه فاعلها على ما تقدم
فالمقدم مثله وبيان الشرطية وجهان الاول ان الاجسام متماثلة فلو صح منه فعل الجسم لصح منا واللازم
باطل بالضرورة فالمقدم مثله الثاني ان الجسم انما يفعل بصورته لانه انما يكون موجودا اما الفعل بها او
انما يفعل من حيث هو موجود والصورة انما تفعل بمشاركة الوضع فان النار لا تسخن اي جسم اتفق
بل ما قرب منها وما بعد عنها انما تفعل فيه بواسطة فعلها في القريب والفاعل في المركب فاعل في
جزئه ولا مشاركة بين الصورة والهيولى في الوضع وهذا دليل للاوائل على انه تع ليس بجسم مضافا الى غيره
من الادلة الثالث ان كل جسم مركب اما من الاجزاء التي لا تتجزى او من المادة والصورة وواجب
الوجود ليس بمركب قال المص وبهذا ابطل المعاني المثبتة في القدرة واشار بذلك الى الوجه الثاني و
مراده ان الواحد منا لما كان قادرا بالقدرة لم يصح منه فعل الاجسام لانه اما ان يفعل مخترعا او متولدا
او مباشرا والاول باطل لان المخترع لا يصح بالقدرة فان القوي الشديد لا يمكنه ان يخترع في بدن
المريض الضعيف تحريكا او تسكينا الا بالاعتماد والثاني باطل ايضا لانا اما ان نفعل في محل قدرتنا

فلم الداخل اولا في محل القدرة وهو انما يكون بالاعتماد الواقع في الجهات المختلفة ولا جهة اولى بوقوعه من اخرى ولانا لو اعتمدنا اوقاتاً طويلة لم نفعل جسماً والباطل والا لزم التداخل واذا ثبت ان القدرة لا يصح منها فعل الجسم ثبت انه ليس قادراً بالقدرة ويلزم من ذلك نفي جميع المعاني كالعلم والحيوة وغيرهما الوجوه لا احتاج على احد الامرين اما اثبات الجميع او نفيه فالفرق الباطل خارق للاجماع فيكون باطلاً **البحث الثالث** في انه تعالى ليس بجوهر الجوهر يقال على معان احدها المتحيز الذي لا يقبل القسمة وهو منفي عن الله تعالى لما يأتي من استحالة التحيز عليه ولان كل متحيز لا ينفك عن الحوادث فيكون حادثاً الثاني ذات الشيء وحقيقته ولله تعالى ذات وحقيقة لانه محقق كل حقيقة فكيف ينفى عنه ما ثبت لكل حقيقة فهو جوهر بهذا المعنى الثالث الموجود لا في موضوع والله تعالى جوهر بهذا المعنى عند القائلين بكون وجوده زائداً على ماهيته وليس بجوهر عند القائلين بكون الوجود نفس الماهية فان قولهم الموجود لا يعنون به الموجود بالفعل والا لكان الشك في وجود زيد شكاً في جوهريته بل الماهية التي لو وجدت كانت لا في موضوع وهذا انما يعقل لو كان الوجود زائداً **البحث الثالث** في انه تعالى ليس بعرض حدوث الجسم والجوهر الذي لا يعقل قيام العرض الا فيهما يستلزم حدوثه وواجب الوجود ليس بحادث فهو ليس بعرض **المسألة الحادية عشر** في انه تعالى ليس بمتحيز **قال** وليس متحيزاً الا انه ان كان منقسماً فقد ابطلناه والا كان اصغر شيء تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً **اقول** اتفق اكثر العقلاء عليه الا المجسمة واستدل المصنف عليه بانه لو كان متحيزاً لكان اما منقسماً او غير منقسم والاول باطل لما تقدم من نفي الجسمية عنه تعالى والثاني باطل والا لزم ان يكون الله تعالى اصغر الموجودات تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً وايضاً لو كان متحيزاً لم ينفك عن الاكوان بالضرورة وهي حادثة وكل ما لا ينفك عن الحوادث فهو حادث وواجب الوجود ليس بحادث **المسألة الثانية عشر** في انه تعالى ليس حالاً في غيره **قال** ولا حالاً في شيء والا لتقوم بالمحل وهو مستغن مطلقاً ويلزم قدم المحل ايضاً **اقول** هذا حكم متفق عليه عند اكثر العقلاء خلافاً لبعض النصارى القائلين بحلول الله تعالى في المسيح عليه السلام ولبعض الصوفية القائلين بحلوله تعالى في العارفين الواصلين والدليل على نفي الحلول ان المعقول منه قيام موجود بموجود على سبيل التبعية بشرط امتناع قيامه بذاته والحلول بهذا المعنى ممتنع على واجب الوجود فان عني بالحلول غير هذا المعنى فلا كلام فيه الا بعد افادة تصوره وقد استدل المصنف عليه بانه لو حل فاما مع وجوب ان يحل او مع جوازه والاول باطل والا لزم افتقاره الى المحل وتقومه به على ما فسرنا الحلول به ويلزم ايضاً قدم المحل وهو باطل لما يتبين من حدوث العالم والثاني باطل لانه ينافي الحلول **قال** بعضهم المعقول من الحلول حصول العرض في الحيز تبعاً لحصول محله فيه وهذا انما يعقل في حق من يصح عليه الحصول في الحيز وهذا غير جيد لان حلول الصور في المواد وحلول الاعراض النفسانية في النفوس ليس بهذا المعنى الذي ذكره وهو معقول ولهذا اشتغل المتكلمون بنفيه ولو لم يكن لنفوه بعدم المعقولية لا بالادلة لهم بل الحق ان حلول الشيء لا يعقل الا اذا كان تعين الحال بواسطة المحل وواجب الوجود لا يتعين بغيره واذا ثبت انه ليس بمتحيز ولا حالاً في المتحيز ثبت انه ليس في جهة ولا مكان بالضرورة خلافاً للكرامية والمجسمة القائلين بكونه تعالى في جهة فوق والدلائل السمعية متأولة **المسألة الثالثة عشر** في انه يستحيل قيام الحوادث بذاته تعالى **قال** ولا يقوم الحوادث بذاته تعالى والا كان حادثاً **اقول** اتفق العقلاء عليه الا الكرامية والدليل عليه انه تعالى يستحيل عليه التغير لاستحالة انفعاله تعالى عن غيره وقد استدل المصنف عليه بالدليل المشهور عند المتكلمين وهو انه لو صح قيام الحوادث بذاته لم ينفك عنها والتالي باطل والا لكان حادثاً فالمقدم مثله بيان الشرطية وجهان احدهما انه لو قامت الحوادث به لم يخل عنها ولا عن اضدادها وهي حادثة ايضاً الثاني ان صحة الاتصاف بالحوادث من لوازم الماهية والا لزم التسلسل وصحة الاتصاف تتوقف على امكان الصفة والحادث لا امكان له ازلاً فالصحة اللازمة للماهية حادثة فالماهية كذلك حينئذ وهذا الدليل عندي لا يخلو من نظر وذلك لان صحة الاتصاف نوع من الامكان

وقد سلف بيان انه عدمي وقوله صح الاتصاف يتوقف على امكان الصفة ان عني به الامكان الراجع الى
الماهية فهو صحيح ولا ينفعه فان الحادث بالنظر الى ذاته ممكن ازلاً وان عني به الامكان الاستعدادي
فهو ممنوع فان صحة صدور المقدور من القادر لا يتوقف على وجود المقدور ولا على صحة وجوده مطلقا بل على صحة
الآلة فان امتنع وجود المقدور لعارض او لفوات شرط لم يخرج ذلك عن صحة الصدور منه وقد اعترض قوم
بان الله تعالى لم يكن عالماً ولا فاعلاً بان العالم موجود حال عدمه ولا رائياً له سامعاً ولا مخبراً ولا طالبا
بالتكاليف ثم تجدد له بهذه الصفات فيكون الحوادث قائمة بذاته وهو ضعيف فان المتجدد هنا امور اضافية
لا وجود لها في الخارج المسئلة الرابعة في استحالة رؤيته تعالى قال ولا يصح رؤيته لاستحالة الجهة عليه و
وجوب رؤيته الآن لعود ابصارنا وارتفاع الموانع والاعتذار بالعلم لا يغني لان مخالفة الدليل شاهداً
جاز فعلى الخصم بيان مثله وآية النظر محذوفة المضاف ومعارضة بقوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك
الابصار عند التمدح وعليه يخرج قولهم موجب الآية نافٍ على العموم وحملهم لها على بعض الاحوال فيه بعيد اقول
اتفق العقلاء على امتناع رؤيته تعالى الا الاشاعرة والمجسمة الا ان المجسمة انما قالوا برؤيته لكونه جسماً عندهم
عن ذلك وسلموا انه لو لم يكن جسماً امتنع رؤيته فالمذهب الذي انفرد به الاشاعرة مخالف لكل العقلاء والتجأ اكثر العقلاء
في ذلك الى الضرورة فان الرؤية انما يصح لمن كان مقابلاً او في حكم المقابل كالعرض في المحل والصورة في
المرآة والمقابلة او حكمها انما يكون في حق الاجسام ذوات الجهة والله تعالى ليس في جهة على ما تقدم فلا يكون مرئيا
وايضاً لو كان مرئيا لرأيناه والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان شرائط الادراك وهي سلامة الحاسة
وكون المبصر كثيفا وعدم افراط في القرب والمحاذاة او حكمها وتوسط الشفاف ووقوع الضوء على المبصر
وعدم افراط الضوء وعدم القرب المفرط والبعد المفرط وان يقصد الابصار والاله يستحيل اشتراطها في حقه
تعالى الا الاول ولا شك ان حواسنا سليمة فلو كان الله تعالى يصح ان يرى لوجبت رؤيته فان الحواس صحيحة و
الموانع مرتفعة فيجب الادراك والا لجاز ان يكون بين ايدينا جبال شاهقة وانهار جارية ونحن لا نراها

وان حصلت الشرائط وارتفعت الموانع اعترضوا على هذا بان حاصله يرجع الى الاستدلال فالخصم
يقول انه تعالى جسم والا لما صح ان يكون معلوماً ولا عالماً لانا لا نرى في الشاهد معلوماً ولا عالماً الا جسماً و
جوابكم عنه هو جوابنا لكن اجاب لهم بان مخالفة الدليل شاهداً جاز لاجل الدليل العقلي وقد دل على
انه تعالى ليس بجسم فعلى الخصم بيان مثله في صورة النزاع على ان الذي ذهبنا اليه ليس فيه الحاق الغائب
بالشاهد والنص قال الله تعالى لموسى عليه السلام لن تراني ولن للتأبيد بالنقل عن اهل اللغة واذا لم يره موسى
عليه السلام لم يره غيره بالاجماع احتجت الاشاعرة بوجوه الاول قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة
والنظر اما الرؤية او تقليب الحدقة نحو المطلوب التماساً لرؤيته والثاني غير مراد لاستحالة الجهة عليه تعالى فحمل
على المجاز وهو الرؤية لانه من باب اطلاق اسم السبب على المسبب وايضاً النظر اذا اقترن بحرف الى افاد
الرؤية في الاستعمال والجواب من وجوه احدها يجوز ان يكون المضاف محذوفاً وفي تقدير الى نعم ربها
ناظرة اي مبصرة جمعاً بين الادلة وحذف المضاف شائع في اللغة الثاني يجوز ان يكون المراد بقوله ناظرة اي
منتظرة فيصير التقدير الى ثواب ربها منتظرة الثالث لا نم ان النظر المقرون بحرف الى يفيد الرؤية
ولهذا يقال نظرت الى الهلال فلم اره وانشد الربعي * واذا نظرت اليك من ملك * والبحر دونك
زدتني نعماً * وليس النظر هنا بمعنى الابصار لاستحالة الابصار والبحر دونها * وقال حسان بن ثابت
وجوه يوم بدر ناظرات * الى الرحمن يأتي بالفلاح * وليس النظر هنا بمعنى الابصار وان اقترن بحرف
الى * الرابع قال السيد المرتضى رحمه الله يجوز ان يكون المراد بالى واحد الآلاء وهي النعم الخامس ان
هذه الآية معارضة بقوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار نفي الادراك عنه على وجه التمدح لان
التمدح موجود قبله وبعده وادخال ما ليس بمدح بين مدحين قبيح واذا تمدح بنفي الادراك وجب
ان يستحيل رؤيته والا لزم النقص في حقه تعالى وعلى هذا يخرج ما توهم في هذه الآية مثل قولهم انا نقول
بموجبها في الدنيا وان جميع الابصار لا تدركه ولا نسلم دلالة نفي ادراك الابصار المؤمنين فانه لا يلزم

من سلب الكل السلب الكلي لانا بينا ان هذا النفي تمدح فانا نعض هلا كونه اياه في الدنيا والآخرة
لا للمؤمنين ولا للكافرين الوجه الثاني ان موسى عليه السلام سأل عن لسان قومه بدليل قوله اتهلكنا بما فعل
السفهاء منا وقولهم لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتكم الصاعقة الآية الثالث انه تعالى علق
الرؤية على استقرار الجبل الممكن فيكون ممكنة والجواب ان الرؤية معلقة على استقرار الجبل حالة التحرك
وذلك ممتنع والعجب ان الاشاعرة استدلوا باخبار الله تعالى عن ابي لهب انه لا يؤمن على عدم امكان ايمانه
وههنا قد اخبر الله تعالى قبل ذلك انه لا يراه ثم ادعوا الامكان الرابع ان الجوهر والعرض قد اشتركا في
صحة الرؤية والحكم المشترك يستدعي علة مشتركة ولا مشترك الا الحدوث او الوجود والحدوث لا
يصلح للعلية لتركبه عن قيد عدمي فلم يبق الا الوجود وهو ثابت في حقه تعالى فيثبت الحكم وهذه حجة عول عليها
الاشاعرة كافة وهي في غاية الضعف لان وجوده عين ذاته فيكون مخالفا لوجودنا فلا يلزم الاشتراك
في الحكم وايضا الصحة عدمية فلا تستدعي علة سلمنا لكن لا يجب الاشتراك في العلل عند الاشتراك في الاحكام
سلمنا لكن لا نم الاشتراك في الحكم لان صحة رؤية الجوهر تخالف صحة رؤية العرض سلمنا لكن لا نم الحصر سلمنا
لكن الحدوث هو الوجود المسبوق بالعدم وهو امر ثبوتي سلمنا لكن يجوز ان يكون الامكان علة لا يقال
انه عدمي لانا نقول فامكان الرؤية عدمي فيصح تعليله به سلمنا لكن يجوز تخلف الحكم لمانع او فقدان شرط
سلمنا لكنه معارض بصحة المخلوقية والملموسية وغيرهما من الاحكام المشتركة وبالجملة فهذا الدليل
في غاية الضعف **المسئلة الخامسة عشر** في انه تعالى قادر على كل مقدور **قال** وهو سبحانه قادر على كل ما يصح
ان يكون مقدورا لان نسبة الذات الى كل ممكن متساوية وعلى اعمال عباده لانه انما اتصف بها قبل
خلقه لم يزل وان لم يكن متصفا بها بعد ثبت لعلة فكيف لا يبقى الحكم وهو قادر على القبيح والا لم يستحق
مدحا اذ لم يفعله ولم يصح ان يفعله وكيف الضعفاء وموجد الخير خير وموجد الشر شرير ان عنوا به نفس
المسئلة فهو الزام ما بعد بيننا والا فلا معنى له وعدم الفعل انما جاء لعدم الداعي فكيف يستحيل بعدم

المعنى وقادر على خلاف المعلوم للامكان الذاتي واستحالة ان يبطل المنافي متعديا وعلى امثال
اعمال العباد فان صفاتها احوال عارضة لا مدخل في حقائقها **اقول** لما فرغ من بيان صفاته شرع
في احكامها وابتدأ بكونه تعالى قادرا على كل مقدور وفي هذه المسئلة مباحث الاول انه تعالى قادر على كل مقدور
وهو اختيار اكثر علمائنا ومذهب الاشاعرة وقد نازع في ذلك جماعة يأتي البحث معهم والدليل على انه تعالى
قادر على كل مقدور ان ما لاجله صح ان يكون قادرا على شيء هو الامكان اذ الوجوب والامتناع محيلان
للمقدورية والامكان في كل الممكنات حاصل فالمقدورية ثابتة في الكل لتساوي النسبة اليها وايضا فانما
قدر على البعض لذاته لا لشيء آخر وذاته متساوية النسبة الى الكل فالكل مقدور له تعالى البحث الثاني في انه تعالى قادر
على عين اعمال العباد وهو مذهب المصنف وجماعة من اصحابنا والاشاعرة وذهب ابو علي وابو هاشم و
اتباعهما الى انه تعالى لا يقدر على عين مقدور العبد وان قدر على مثله واختاره السيد المرتضى والشيخ ابو جعفر الطوسي
رحمهما الله تعالى والدليل على ما ذهب اليه المصنف ما تقدم واحتج المانعون بوجهين الاول انه يلزم منه وقوع
مقدور بين قادرين وهو باطل والا لزم استغناؤه بكل واحد منهما عن كل واحد منهما الثاني ان حقيقة
القادر هو الذي يوجد منه الفعل عند الداعي ويبقى عند الصارف فلو اجتمع قدرة العبد وقدرة الله تعالى
على الفعل الواحد وارادة الله تعالى وكراهة العبد او بالعكس لزم وقوعه وعدمه وهو محال والجواب عن الاول
انه لا يلزم من اجتماع القدر اجتماع المؤثر فانه لا يجب التأثير بالقدرة وحينئذ والمصنف جعل الجواب عن
الاستدلال غير مطلوب وقال ان المانعين انما ذهبوا الى انه لا يقدر على مقدور العبد حذرا من وقوع مقدور بين
قادرين فلا يخلو اما ان يكون الله تعالى قبل خلق العبد متصفا بالقادرية على تلك الحركة او لا يكون فان كان الاول
فبعد خلق العبد اما ان لا يكون قادرا عليها وهو ضده فادرا بذا خلف او يكون كلاهما قادرين وهو المطلوب
او يبقى قادرية الله تعالى لوجود قادرية العبد وهو محال لعدم الاولوية بل استناد قادرية العبد لوجود قادرية الله
اولى والثاني باطل لان المانع من الاتصاف حصول المقدور بين قادرين وهذه العلة منتفية قبل خلق العبد

فلم من استغنائها استغناء الحكم وهو عدم القادرية بعينه القادرية وعن الثاني ان العدم انما يتحقق عند
الصارف اذ لم يوجد قادرا او تدعوه الداعي الى فعله البحث الثالث في انه تعالى قادر على القبيح ذهب اليه
اكثر العقلاء وخالف فيه النظام من المعتزلة والدليل عليه وجوه الاول ما تقدم من عموم القادرية الثاني
انه لو لم يكن قادرا عليه لما استحق المدح على تركه والتالي باطل بالاجماع فكذا المقدم الثالث انه لو لم يكن قادرا
عليه لما قدرنا نحن والتالي باطل قطعا فالمقدم مثله بيان الملازمة انه تعالى قادر لذاته ونحن قادرون بقدرة
مستفادة منه فكيف ينسب الى قدرتنا ما لا يمكن نسبته اليه تعالى وهو من الضعف احتج النظام
بوجهين الاول انه قد تقرر ان موجد الخير خير وموجد الشر شرير فلو كان قادرا على فعل الشر لكان
قادرا على ان يجعل نفسه شريرا فلا يكون قادرا على فعل الخير لاستحالة ان يكون الواحد خيرا شريرا الثاني
ان وقوع القبيح منه يستلزم الجهل او الحاجة وهما مستحيلان عليه تعالى واستحالة اللازم يقتضي استحالة الملزوم
والجواب عن الاول ان عنيتم بالخير والشرير موجد الخير والشر فلم قلتم ان الفاعل الواحد يستحيل
ان يكون فاعلا لهما فان هذا نفس المسئلة وهو التزام ما عندهم وان عنيتم به شيئا آخر فبينوه و
ايضا الخير والشر ليسا ذاتيين للشئ بل انما يعقلان بالاضافة الى غيرهما واذا امكن ان يكون شئ واحد
بالقياس الى واحد خيرا وبالقياس الى غيره شرا امكن ان يكون فاعل ذلك الشئ واحدا وبهذا الوجه استدل
به المجوس والثنوية على ان الله تعالى قادر على فعل الخير لا غير قالوا ان الخير هو الذي يكون جميع افعاله خيرا
والشرير هو الذي يكون جميع افعاله شرا وجوابهم ما ذكرناه في الكتاب وعن الثاني ان المحال انما ينشأ من
الوقوع لا للذات بل لعدم الداعي اليه فعدم الوقوع مستند الى انتفاء الداعي الى الفعل لا العدم المقتضي
وهو القدرة البحث الرابع في انه تعالى قادر على خلاف المعلوم وهو مذهب اكثر العقلاء الا عباد
بن سليمان الصيمري والدليل عليه وجهان الاول ان خلاف المعلوم ممكن فيكون مقدورا
على ما تقدم الثاني ان العلم تابع للوقوع التابع للقدرة فكيف يكون المتأخر مبطلا للمتقدم ولانه

يلزم ان لا يكون الله تعالى قادرا على شئ لانه اما معلوم الوقوع او العدم والحاصل ان الوجوب بالنظر الى
العلم لا ينافي امكانه الذاتي والقدرة تتعلق به بالنظر الى الامكان الذاتي لا الى الوجوب الحاصل بالعلم
احتج عباد بان خلاف المعلوم محال لاستحالة انقلاب علمه تعالى جهلا والمحال غير مقدور عليه و
الجواب الاستحالة المانعة من المقدورية انما هي الاستحالة الذاتية لا العارضة البحث الخامس في
انه تعالى قادر على مثل مقدور العبد وهو مذهب اكثر العقلاء الا البلخي والدليل عليه انه ممكن فيكون مقدورا
على ما سلف احتج ابو القاسم البلخي بانه اما طاعة او سفه او عبث والله تعالى يستحيل عليه ذلك و
الجواب ان تلك الصفات لا تؤثر في الحقائق المسئلة السادسة في انه تعالى عالم بكل معلوم قال وهو
عالم بكل المعلومات لاستواء نسبة الذات اليها وبذاته والمغايرة المدعاة بين اطرافها تبطل بعلمنا
بانفسنا وبالحساب والتغير في الامور الاضافية لا يقتضي تغير الذات اقول هذه المسئلة مما ذهب
اليها المسلمون كافة وقد خالف فيها جماعة باقي البحث معهم وفي هذه المسئلة مباحث الاول في انه تعالى
عالم بكل المعلومات لانه تعالى حي يصح ان يعلم كل المعلومات فلو اختصت ذاته بمعلوم دون معلوم لزم
الافتقار الى المخصص وهو ممتنع ولانها صفة نفسية لاستحالة انفعاله عن الغير والنفسية متى صحت وجبت
والا توقفت فلا يكون نفسية البحث الثاني في انه تعالى عالم بذاته خلافا لجماعة من الفلاسفة ولمعمر من
المتكلمين والدليل عليه ما تقدم ولان العلم هو الحصول ولا ريب في حصول الشئ المجرد القائم بذاته لنفسه
فيكون عالما بها احتج المخالف بان العلم اضافة ولا يعقل اضافة الشئ الى نفسه وتغاير الذات
لنفسها من حيث العالمية والمعلومية يتوقف على العلم المتوقف على المغايرة فيلزم الدور
والجواب انه منقوض بعلم الواحد منا بنفسه قال بعض المحققين المقتضي للمغايرة هو العلم وليست المغايرة
مقتضية للعلم بل هذه المغايرة لا تنفك عن العلم كما لا ينفك المعلول عن علته ولا يلزم الدور وهو باطل
لان العلم لا يقتضي المغايرة بل هو متوقف عليها توقف المشروط على الشرط البحث الثالث في انه تعالى عالم

بالجزئيات خلافا للفلاسفة لنا ما تقدم ولانها معلولة له مستنده اليه والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول
احتجوا بانه يلزم منه التغير عند تغير المعلوم او وقوع الجهل عند بقاء العلم بعينه والجواب ان التغير
واقع في الاضافة وهو لا يستلزم وقوعه في الذات وتحقيقه ان الصفات منها ما هي اضافة محضة
كالسامية والمياسرة ومنها ما هو حقيقة محضة كالسواد والبياض ومنها ما هو حقيقة يلزمها الاضافة
كالعلم والقدرة فعند وقوع التغير في المعلوم والمقدور يتغير الاضافات لا الصفات الحقيقية و
لا الذات وهذا الجواب لا يتاتى على مذهب الشيخ ابي الحسن المصنف رحمه الله لانه يثبت المعاني والعلم الذي
يتغير هو الاضافة ويلزم منه ان لا يكون الله تعالى عالما في الازل بالحوادث وفيه اشكال ودفع الجواب
عن ذلك ان العلم بان الشيء سيوجد نفس العلم بالوجود اذا وجد وهو ضعيف فان العلم يستدعي المطابقة
والفلاسفة قالوا انه يعلم الجزئيات من حيث هي معقولات لا من حيث هي متغيرات زمانية وهو باطل لانه
يلزم نفي علمه تعالى وقد ذهب بعض الناس الى انه تعالى لا يعلم الجزئيات الا بعد وقوعها والا لكان معلوم الوقوع
واجبا ومعلوم العدم ممتنعا فيلزم الجبر وهو ضعيف لانه ان اراد به وجوب صدوره عن علمه فهو باطل لانه
عالم بذاته وبالمعدومات ولا يلزم وقوعها وان عنى به واجب المطابقة لعلمه فهو صحيح ولا يلزم منه جبر لانه
عالم بما سيوجده هو ولا يكون مجبورا الا ان الوجوب لاحق لا يؤثر في الامكان السابق وذهب اخرون
الى انه تعالى لا يعلم غيره لانه يلزم منه تكثر الصورة في ذاته تعالى الله عنه والجواب العلم اضافة لا صورة و
تكثر الاضافات لا يقتضي تكثر الذات وذهب قوم الى انه لا يعلم ما لا يتناهى لان المعلوم متميز والمتميز
متناه والجواب منع الكبرى وذهب اخرون الى انه تعالى لا يعلم كل ما عداه والا لكان عالما بانه عالم
ويتسلسل والجواب لم لا يلزم من ثبوت اشياء متغايرة لا تتناهى انما من اسماء متحدة بالذات ومتغايرة
بالاعتبار فلا **المسئلة السابعة عشر** في انه تعالى واحد **قال** وهو واحد لان اثبات ذاتين لا يمتازان
كاثبات ذات واحدة لها حكم ذاتين والفرض بينهما تمانع مانع بينهما ملفوظ وهو يؤدي الى الفساد

والاقوى الاعتماد على السمع **اقول** اتفق اكثر العقلاء عليه واستدل المصنف بوجوه الاول انه لو
كان في الوجود واجبا الوجود لكانا قد اشتركا في مفهوم كون كل منهما واجب الوجود فاما ان لا ينفصل
احدهما عن الاخر بفصل مميز واما ان ينفصلا والاول مح لان الاثنينية لا تعقل مع عدم الانفصال و
ليس اثبات ذاتين لا يمتازان الا كاثبات ذات واحدة لها حكم ذاتين من الانفصال والتعدد ولما كان
التالي باطلا بالضرورة فكذا الاول والثاني باطل والا لزم وقوع التركيب في والثاني باطل والا لزم وقوع
التركيب في واجب الوجود فيكون ممكنا هف وهذا الدليل انما يمشي بعد اثبات كون الوجوب ثبوتيا قال
بعض المحققين الواجب عين الوجوب ولا ريب في كونه ثبوتيا وليس البحث في الوجوب وهو غير جيد
لان الواجب من له الوجوب فالوجوب اذا كان امرا اعتباريا كان الواجب ذاتا مخصوصة متصفة
بذلك الامر الاعتباري فان عنوا بالاشتراك مع كثرة الواجب اشتراكهما في كون كل واحد منهما ذاتا موصوفة
بامر اعتباري فهو مسلم ولكن لا يدل على التركيب ولا الاشتراك في الذات وان عنوا به الاشتراك في الماهية
فهو ممنوع قال بعض الشارحين اذا كان الوجوب مشتركا كان مغايرا للهويتين فان استلزمناه كان ممكنا
هف وان انعكس فلا اثنينية وان انتفى اللزوم فالاجتماع معلول قال بعض المحققين الخلف لازم لو
كان الواجب ممكنا لا الوجوب انما ان كانت هويته مستلزمة لوجوبه وكان وجوبه محتاجا الى هويته لزم
منه كون الهوية معلولا للغير بل يلزم منه كون الهوية غير واجبة بانفرادها انما يكون واجبة بصحبة بعضها
ذاتها وهذا نظر لان الواجب انما يجب بوجوبه فلو كان معلولا كان ممكنا يجوز زواله وح لا يكون
الواجب واجبا لانتفاء الوجوب عنه هف الوجه الثاني دليل التمانع وتقريره انا لو قدرنا الهين
فاما ان يصح من احدهما فعل ما يخالف فعل الاخر اولا فان صح فلنفرض وقوعه لان ما لا يمتنع لا يلزم
من فرض وقوعه محال والثاني باطل لان عند وقوع الاختلاف ان حصل مرادهما لزم اجتماع الضدين
وان لم يحصلا كان المانع من وقوع فعل كل واحد منهما فعل الاخر فيقعان معا حال عدمهما هف و

ان حصل مراد احدهما كان ترجيحًا من غير مرجح ولانه من لا يقع مراده ليس باله لعجزه وان امتنع المخالفة
فهو مح لان كل واحد منهما قادر على ما لا يتناهى والقادر يصح منه فعل مقدوره فيصح من هذا الحركة لولا
الآخر ومن الآخر السكون لولا هذا فلم يقصد احدهما الى الفعل لا يتعذر على الآخر القصد الى ضده و
ليس تقدم قصد احدهما اولى من الآخر فلا يمنع قصد احدهما قصد الآخر فيصح المخالفة لا يقال يجوز ان يكونا
حكيمين فلا يقصدان المخالفة ولان المحال نشأ من التعدد مع وقوع المخالفة فلا نسلم استحالة احدهما
على التعيين لانا نقول يجوز ان يكون فعل كل واحد من الضدين مصلحة وعن الثاني ان التعدد ملزوم لامكان
المخالفة المستلزم للمحال فيكون محالاً فالملزوم مح قال السمع دل على الوحدة وهو اقوى الادلة ولا
استحالة في استفادة هذا الحكم من السمع فانه لا يتوقف على الوحدة فلا دور وانما كان هذا اقوى
لاحتمال الدليلين الاولين على دعاوى مشكلة المسئلة الثامنة عشر في ابطال الماهية قال والماهية باطلة
لانا نعلم وجوده وهو غير الذات والحقيقة اقول ذهب ضرار الى ان لله تعالى ماهية لا يعلمها الا هو للاجماع
على انه لم لا يعلم ما هو الا هو ولانا لو رايناه لعلمنا من حقيقته بالانعلم الآن والمص ابطل ذلك بان ذات
الله تعالى هي وجوده ووجوده معلوم فماهيته معلومة وقول ضرار عندي قوي والتحقيق فيه ان المعلوم لنا
ليس الذات لانا انما نعلم صفات الحقيقة كالوجود والقدرة والعلم او الاضافة كالخالقية والرازقية او
السلبية ككونه ليس بجسم ولا عرض ولا مرئي ولا في جهة اما الذات الموصوفة بهذه الاوصاف فهي غير معلومة
وقوله الوجود معلوم ان عنى به المختص به تعالى فهو مم وان عنى به المشترك فهو ذهني فان عنى ضرار بالماهية
تلك الحقيقة والذات فهو حق وصواب وان عنى شيئا آخر فهو جاهل المسئلة التاسعة عشر في ان كلامه تعالى
حادث قال وليس مخاطبا متكلما في الازل لقبح خطاب المعدوم اقول اتفق المعتزلة عليه
خلافا للاشاعرة والكلابية والدليل عليه ان العالم حادث وخطاب المعدوم قبيح عقلا فانه لا يحسن
ان يخلف انسان في داره يامر وينهى من ليس بحاضر عنده ويعده العقلاء سفيها واثبت ابن كلاب كلاما

قديما ليس بامر ولا نهي ولا خبر وهو غير معقول لان كلامهم العقلاني انما اثبتوه بالقياس على الطلب الذي يجده
نحن عند الامر والنهي واثبتوا المغايرة بينه وبين الارادة بما قدمناه واما اثبات غير ذلك فليس بمعقول
اجماعا ومنهم ثم ان الاشاعرة اثبتوا القديم امرا ونهيا في العدم وجوزوا خطاب المعدوم لكن يوصي
غيره بان يامر ولده بالتعليم بعد موته فان الولد يصير مامورا بذلك الامر وهو خطأ فان الامر يتوجه الى
موجود وليس مع الله غيره ليامره ان يامرنا وقد بينا ازيد من هذا فيما سلف المقصد السادس في
استناد صفاته الى وجوبه تعالى وفيه مسائل المسئلة الاولى في ان المؤثر واجب الوجود لذاته قال
القول في الدلالة على ان الصفات ثابتة من وجوب وجوده فقط مدبر العالم ان كان واجب
الوجود فهو المطلوب وان كان جائز الوجود افتقر الى مؤثر فتسلسل او ينتهي الى الواجب لذاته اقول
اتفق العقلاء على اثبات موجود واجب الوجود لذاته والشيخ لما اثبت في اول الكتاب الصانع اثبت
هنا وجوبه والدليل عليه ان ههنا موجودا بالضرورة فاما ان يكون واجب الوجود وهو المطلوب
او ممكن الوجود فيفتقر الى المؤثر الواجب والا لزم اما الدور او التسلسل وهما باطلان وقد مضى تقرير
الشرطية وبطلان اللازمين وهذا برهان قطعي شريف اشير اليه في قوله تعالى اولم يكف بربك انه
على كل شيء شهيد المسئلة الثانية في استناد سلب العرضية والجسمية عنه تعالى الى الوجوب قال والموجود
اما ان يتعلق وجوده بغيره بحيث يلزم من عدم الغير عدمه او لا يتعلق والاول الممكن والثاني الواجب
لذاته فالله تعالى ليس بعرض لان العرض متقوم بمحله وما يتقوم بغيره فهو ممكن وليس بجسم لما ذكرناه اولا
اقول لما اثبت الشيخ ابو اسحق المص رحمه الله اولا وجوب وجوده شرع في المسائل اللازمة عنه وهي
اربع الاولى انه ليس بعرض ومهد لذلك قاعدة هي ان الموجود من حيث هو اما ان يتعلق وجوده بغيره
او لا يتعلق والثاني الواجب والاول الممكن ونعني بالتعلق ههنا الاحتياج والافتقار كتعلق المعلول
والمشروط والحال والمركب بالعلة والشرط والمحل والجزء اذا ثبت هذا فالعرض متعلق بالمحل بحيث

يستحيل وجوده منفكاً عنه ومحتاجاً اليه لتشخصه ودوامه بالفعل وواجب الوجود لا يتوقف وجوده
الى غيره فهو ليس بحال انه ليس بجسم لان كل جسم مركب اما من الجواهر او من المادة والصورة وكل مركب
مفتقر وذلك ينافي الوجوب الذاتي **المسألة الثالثة** في انه ليس له صفة زائدة على الماهية **قال** وليس
له وصف زائد على ذاته لانه ان تقوم وجوده به كانت ذاته مفتقرة الى غيره وان لم يتقوم به فهو معلول
وعلته اما الذات ويستحيل كونها فاعلة قابلة او غيرها ولا علاقة لواجب الوجود بغيره **اقول** هذا مذهب
الاوائل وجماعة من المتكلمين اختاره المص واستدل عليه بانه لو كانت له صفة زائدة على ذاته فاما ان
تكون مقومة للذات او عارضة لها والاول بط اما اولاً فلانه يلزم افتقاره اليها والمفتقر ممكن
والواجب ليس بممكن واما ثانياً فلان الصفة لا تعقل تقوم الذات بها والثاني بط ايضاً لانها تكون ممكنة
ح فالمؤثر فيها اما الذات او غيرها والاول بط والا لكان الشيء الواحد قابلاً وفاعلاً وهو محال
لان القابل نسبته الى المقبول نسبة الامكان ونسبة الفاعل نسبة الوجوب ولاستحالة نسبة الشيء الواحد الى
الشيء الواحد بالامكان والوجوب والثاني بط والا لكان واجب الوجود متعلقاً بغيره منفعلاً عنه و
واجب الوجود لا يتعلق بغيره على ما بيناه وفي هذا الدليل نظر من وجهين الاول لم لا يجوز استناد القبول
والفعل الى شيء واحد وما ذكره غير واضح لان الامكان باعتبار القبول لا ينافي الوجوب باعتبار الفعل
والح ملزم لو اتحد الاعتبار الثاني لم امتنع تعلقه بالغير على هذا الوجه الذي ذكره ههنا ولا يلزم من
استناد صفة الى الغير امكانه والصواب ههنا ان الصفات زائدة في المعقول لا في الخارج **المسألة الرابعة**
في انه يستحيل عليه التغير **قال** وليس بمتغير لان حدوث امر في ذاته ان اقتضاه غيره كانت الذات
متعلقة بالغير والذات تقتضي دوام التغير **اقول** اتفق العقلاء عليه الا القائلين بجواز قيام الحوادث
به تعالى عن ذلك والدليل عليه ان التغير اما ان يقتضيه ذاته او غيره والثاني بط والا لكان متعلقاً
بغيره وواجب الوجود لا يتعلق بغيره والاول بط ايضاً والا لزم دوام التغير لدوام ذاته فلا يكون

التغير تغيراً ايضاً **المسألة الخامسة** في انه مبتهج بذاته **قال** ودفعه المؤثر مبتهج بالذات لان علمه بكماله
الاعظم يوجب له ذلك وكيف لا والواحد منا يلتذ بكماله النفساني وكونه في الشاهد من توابع اعتدال
المزاج لا ينفي ان يكون في الغائب بغير ذلك لجواز تعدد السبب ولسنا نقول انه يلتذ بلحوق شيء بل يجب
وجوده ازلاً بل هو ملتذ بذاته وهذه المسألة سطرناها كما يأتوا وتمسكنا بما لا سماع **اقول**
هذه المسألة مما وافق المص فيها الحكماء وخالف الامامية وباقي المتكلمين فيها وقد اتفق الجميع على نفي الالم
عنه تعالى وفي هذه المسألة مباحث الاول في حد اللذة فالرئيسي ادراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك
كمال وخير من حيث هو كذلك والالم ادراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك آفة وشر والادراك
معلوم والنيل الاصابة والوجدان ولا بد منهما اما الاول فلدلالة الثاني عليه بالمجاز وهو محترز عنه
في التعريف واما الثاني فلان الادراك قد يكون لحصول الصورة المساوية وهي غير مستلزمة للذة وهو
لما هو عند المدرك كمال وخير لان الكمال والخير قد لا يعد كمالاً من حيث هو كذلك فلا تحصل اللذة
بل المعتبر كماليته وخيريته عند المدرك والخير هو حصول شيء لما يليق به ذلك الحصول وقولنا من حيث
هو كذلك لان الشيء قد يكون كمالاً وخيراً من حيثية دون اخرى والالتذاذ يختص بالجهة التي هو منها
كمال وخير الثاني في اثبات اللذة العقلية وقد نازع فيها جماعة وذلك لان اللذة هي ادراك
الكمال ولكل قوة من القوى كمال يخصها فكما ان العين تلتذ بوصول كمالها وهو مشاهدتها المحبوب
والذوق يلتذ بوصول كماله اليه وهو الطعم اللائق به كذلك القوة العقلية تلتذ بوصول كمالها
اليها وهو حصول ادراك الملائم لها الثالث في ان اللذة العقلية اقوى لان ادراكها اتم فانها
تتصل بالكنه الحقيقي وتميز الماهية عن غيرها بفصولها وتفصلها الى اجزائها وتميزها عن اعراضها
اما الحس فانه مدرك ظاهر الشيء واعراضه وايضاً مدرك العقلية واجب الوجود وصفاته والاشياء
التي لا يجوز عليها التغير كالطبائع الكلية والماهيات الباقية ومدرك الحس اشياء جزئية متغيرة ممكنة عدمية

بذاتها مستفيدة للوجود من غيرها ولا ريب في ان الاول اكمل فادراكه لكون الذوات بهجة واذ وقد علمت
هذه المباحث فلنرجع الى الشرح فنقول الابتهاج اللذة والسرور والمراد منه الحال التي تحصل للذي
ادرك الخير والكمال من جهة انه خير وكمال وقد ادعى المص ثبوته لله تعالى لانه عالم بذاته التي هي اكمل الموجودات
وذاته ملايمة لذاته وادراك الملايم الكامل يوجب اللذة وكيف لا يكون كذلك والواحد منا يلتذ بكماله
النقصاني فكيف ينفى عنه هذا المعنى وهو كماله الى النهاية القصوى احتج المتكلمون بوجهين الاول
ان اللذة من توابع اعتدال المزاج فلا يصح ثبوتها في حقه تعالى لاستحالة متبوعها وهو المزاج عليه تعالى
ان اللذة ان كانت قديمة وهي داعية الى ايجاد الملتذ به وجب ان يوجد الملتذ به قبل ان يوجد لوجود
الداعي وانتفاء المانع وهو لازل وان كانت حادثة كان الله تعالى محلا للحوادث اجاب الشيخ عن الاول
بان كونها في الشاهد من توابع المزاج لا يقتضي كونها في الغائب كذلك فانه كم تعدد السبب مع وحدة
المسبب النوعي فاعتدال المزاج يوجب اللذة عندنا ولا يلزم من انتفاء السبب انتفاء المسبب وعن
الثاني ان الحجة انما تلزم لو قلنا انه يلتذ بفعله اما اذا قلنا انه يلتذ بذاته فلا وقد ذكر المص انه صنف كتابا
في هذه المسئلة ولم يصل الينا المقصد السابع في العدل وفيه مسائل المسئلة الاولى في التحسين والتقبيح
العقليين قال القول في العدل والافعال قد يستقل العقل بقبح بعضها دون بعض وبحسنه كالظلم
والانصاف والكذب والصدق لانه معلوم ولا يستند الى الشرع لاستقباح الجاهلية له
فلا بد من العقل ولانا عند كونه ظلما نحكم بقبحه فالمؤثر فيه نفس كونه ظلما ومنا من ادعى الضرورة
في ذلك وهو الحق ولهذا اذا شككنا في النبوة يرتفع قبح الزنا دون قبح الظلم ولو كان الحسن
للامر لم يكن افعال الصانع حسنة وانتفاء النهي عا لم يقبح انتفاء الامر فوجب ان يكون افعاله
قبيحة اقول اطلق المتكلمون العدل على العلوم التي لها تعلق باحكام افعاله تعالى من حسن الحسن منها
ووجوب الواجب ونفي القبيح عنها والاصل الذي يتفرع عليه مسائل العدل موقوف كونه حكيما

لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب فاذا اثبتوه بنوا عليه مسائل العدل من حسن التكليف ووجوب
اللطف وغيرهما من المسائل الآتية ولما كان هذا الاصل موقوفا على ثبوت الحسن والقبيح وانهما
عقليان ابتدأ المص بالبحث عن ذلك واعلم ان حقيقة الفعل الاختياري هو ما صدر عن مميز على جهة
القصد لا على جهة الوجوب وينقسم الى حسن وقبيح فالحسن هو ما ليس لفعله مدخل في استحقاق الذم و
القبيح هو ما لفاعله مدخل في استحقاق الذم واحترز بقوله الحدين بالمدخلية عن الصغائر فانها
وان لم يستحق بها الذم الا ان لها مدخلا فيه اذا ظهر هذا فنقول الامامية والمعتزلة ذهبوا الى ان من
الافعال ما يحسن لوجوه تقع عليها اي تعرض لحدوثها ومنه راجع الى النفي والاثبات توصف لاجل
تلك الوجوه بانها دفع ضرر مثلا فيقتضي العقل حسنها ومنها ما يقبح لوجوه تقع عليها اي تعرض لحدوثها
ومنه راجع الى النفي والاثبات توصف لاجلها بانها ظلم مثلا فتوصف بالقبح وقالت المجبرة ان الحسن
والقبح انما هو بالامر والنهي الشرعيين والعقل لا يقتضي شيئا من الافعال بالحسن ولا القبح واختلف
المعتزلة هنا فقال بعضهم ان العلم بحسن بعض الافعال وقبح بعضها ضروري وآخرون قالوا انه
استدلالي واختار الشيخ المص الاول واستدلت المعتزلة بوجوه الاول انا نعلم قبح الكذب و
الظلم وحسن الصدق والانصاف ولا مدرك الا العقل او الشرع والثاني باطل والا لما حكم به العقل
قبل الشرع لكن الجاهلية يحكمون بالحسن والقبح وان لم يعترفوا بالشرع وكذلك البراهمة المنكرون
للشرائع يحكمون بالحسن والقبح وان لم يعترفوا بالشرائع الثاني انا عند العلم بكون الفعل ظلما نحكم بقبحه
وان لم نعلم شيئا آخر واذا انتفى هذا الوجه وسائر وجوه القبح لم نحكم بقبحه وذلك مما يقتضي استناد
القبح الى كونه ظلما كما انا عند علمنا بملاقاة النار لليابس نحكم بالاحراق ونسند الاحراق الى
النار وكذا هنا وليس هذا استدلالا بالدوران الظني بل هو نوع من الفطريات البديهية يسمى الحدسيات
الثالث لو كان قبح المقبحات مستندا الى الشرع لما وقع الفرق بين ما علم قبحه من الشرع او من العقل

والتالي باطل بالضرورة فالمقدم مثله وبيان الشرطية ظاهر وبيان نفي التالي انا عند تشككنا في الشرع نشكك
في قبح الزنا وشرب الخمر ولا نشكك في قبح الظلم والكذب الرابع لو كان الحسن في الشرع لما كانت
افعال الله تعالى حسنة والتالي باطل بالاجماع فالمقدم مثله بيان الشرطية ان الحسن عندهم هو المأمور به
والله تعالى غير مأمور فلا يكون فعله حسنا لان الفعل المقتضي للحسن اعني الامر منتف والتالي ظاهر البطلان الا انا نقول
لو كان انتفاء النهي يحسنه لكان انتفاء الامر مقبحا لاستحالة ايجاب الضدين حكما واحدا او كان يلزم ان
يكون افعاله كلها قبيحة لانتفاء الامر عنها والى هذا اشار المصنف بقوله وانتفاء النهي اي المقتضي للحسن بعلية
في القبح انتفاء الامر الخامس لولا الحسن والقبح العقليان لم يقبح من الله تعالى شيء فكان يحسن منه ارسال
الكذاب والكلف في خبره وهذا يقتضي ارتفاع الوعد والوعيد وفيه ابطال التكاليف وهو من الفساد
ما فيه احتجوا بان الله تعالى قد كلف ما لا يطاق اذ قد كلف من علم كفره ولو كان قبيحا لما فعله الله تعالى
ولانه تعالى كلف ابا لهب بالايمان اعني تصديق الله تعالى في كل ما اخبر به ومن جملته الاخبار بعدم ايمانه وهو
تكليف بالجمع بين النقيضين ولان القبح منتف عن الله تعالى بالاجماع وعن العبد لان افعاله اضطرارية
فلا قبح ولان الكذب قد يحسن اذ يتعين لتخليص النبي والاعتذار بالتعريض او بالحلف لمانع غير
مفيد لجواز اطراده فلا كذب والجواب ان العلم غير مؤثر في الامكان فلا اضطرار والا لكان الله تعالى
موجبا وتكليف ابي لهب من حيث الاختيار والاخبار من حيث العلم وبينهما تنافيين لما مر
وكون العبد مضطرا اتم لما مر من عدم تأثير العلم وحسن الكذب لمعين للتخليص ممنوع اذ هو قبيح لكن
العقل يقضي بارتكاب اضعف القبيحين والتخلف لمانع لا يقدح في المحسوسات والاحكام العقلية

المسألة الثالثة في انه تعالى لا يفعل القبيح قال والصانع تعالى لا يفعل القبيح لعلمه بقبحه وغناه عنه و
اعتباره بالشاهد والعذر المدعى يلغي حالة الغفلة والحسن انما يفعل لحسنه كالتكليف الذي لا غرض
فيه الا ذلك اقول اتفقت الامامية وباقي المعتزلة على ان الله تعالى عالم بكل معلوم غني عن كل شيء وقد

استغناه فيكون عالما بقبح القبيح وعالما باستغنائه عنه وكل من كان كذلك فانه لا يفعل القبيح بالضرورة
واعتباره بالشاهد فان الواحد منا انما يفعل القبيح اما لجهله به او لجهله بغناه عنه فيظن حاجته اليه
وان كان غنيا واما لحاجته فمتى انتفت عنه هذه الاحتمالات فانه لا يفعل القبيح قطعا وقول المصنف وغناه
عطف على قوله بقبحه لا على قوله لعلمه فان العلم بالقبح والغنا عنه لا يكفيان في الامتناع من الفعل
لجواز جهل المتصف بهما بالاستغناء فيفعله واذا جعل عطفا على القبح حصل العلم بالغنى وحصوله
لا يستلزم العلم المطابق له تعالى انا لم نصدر منا فعل القبيح لنفورنا بالذم والله تعالى لا يتضرر فجاز
وقوعه منه لانا نقول التعليل بما ذكرتم باطل لانا قد نترك القبيح حالة الغفلة عن الذم ولانا نترك القبيح
وان لم يشعر بنا احد ولانا نترك القبيح وان زاد نفعه على الضرر الحاصل بالذم لا يقال انا لا نفعل
القبيح الا عند الجهل والحاجة كذا لا نفعل الحسن الا عند النفع او دفع الضرر فلما استحال ذلك في حق
الله تعالى بطل قياس الغائب على الشاهد في انتفاء القبيح عنه تعالى لانا نقول لا نم انه انما نفعل الحسن
للنفع او دفع الضرر بل نفعله لحسنه كارشاد الضال وتنجي الغريق مع انتفاء كل غرض سوى الحسن والله
تعالى انما يفعل الحسن لحسنه فانه لا غرض له في خلق العالم والتكليف لهم سوى كونه حسنا والعكس قياس
الحسن على القبيح باطل فانا اذا فعلنا فعلا لحسنه لا يلزمنا فعل كل حسن بخلاف ترك القبيح

المسألة الرابعة في انا فاعلون قال ونحن فاعلون لافعالنا الحسنة والقبيحة لانها واقعة بحسب قصدنا والذم
والمدح متعلق بها والكتب [illegible] للزوم القول في فعل العبد على اصلهم ولزمهم ان لا يكون
لله نعمة على كافر ولا على مؤمن وان يظهر المعجزات على يد الكاذب فلا ثقة بالشرائع وان يكون
ظالما جائرا والتعلق بالحاجة الى مرجح والكلام فيه كالسالف فلابد من مرجح ملجئ باطل لان المرجح
العلم بما في الفعل من المصلحة وكذلك في الوقوف على ان ذلك يترك طريقين للهارب من السبع وقد
اجمعنا على عدم اشتراط المخصص وصدور فعل غير مشعور به ليس بشيء لانا استندنا على العالمية الاحكام

واين الإحكام مما ذكرتموه **اقول** اتفق الامامية والمعتزلة على ان العبد فاعل لتصرفاته وذهب
جهم بن صفوان ومن تبعه الى ان الله تعالى خالق لافعال العبيد فيهم وليسوا محدثين لها ولا مكتسبين وذهب
النجار والاشعري ومن تبعهما الى ان الله تعالى هو الخالق لافعال العبيد فيهم وهم يكتسبونها واختلفوا في
الكسب فقال بعضهم ان العبد اذا عزم على الطاعة وفعلها خلقها الله تعالى فاذا عزم على فعل المعصية خلقها
الله تعالى وقال بعضهم ان ذات الفعل واقعة بقدرة الله تعالى وكونه طاعة ومعصية صفتان تحصل بقدرة العبد
وقال آخرون ان قدرة العبد متعلق بحال الفعل وهي غير موجودة ولا معدومة ولا مجهولة ولا معلومة
اما المعتزلة فقد اختلفوا فذهب ابو علي وابو هاشم الى ان العلم بكوننا فاعلين نظري وذهب ابو الحسين
البصري الى انه ضروري واستدل الشيخ على قولهم بوجهين الاول ان افعالنا واقعة بحسب قصودنا و
دواعينا منتفية عند صوارفنا وذلك مما يقتضي استنادها الينا ضرورة والاولى ان يستدل بهذا
على ضرورية علمنا بانا فاعلون لا على انا فاعلون كما استدل به مشايخ المعتزلة لا يقال لم لا يجوز ان
يكون حاصلا من الله تعالى وان وقع بحسب دواعينا لانه تعالى قادر عليه فيجوز وقوعه منه لانا نقول قدرة الله
تعالى عليه لا تقتضي القدح في علمنا الضروري باستناده الينا لا يقال بل تفصلون بين خلقه تعالى للفعل بحسب
دواعيكم وبين خلقها لكم بحسبها فان اعترفتم بالفصل فبينوه والا جاز ان يكون مخلوقا فيكم لانا نقول
اجاب قاضي القضاة فقال الفصل بينهما انا متى احدثناه اقترن به علمنا ضرورة انه لولا دواعينا
لما حدث فانه يجب حدوثه بحسبها ومتى خلق فينا لم يحسن ان يقترن به هذا العلم لانه يكون جهلا وفيه
اعتراف بمذهب ابي الحسين ولقائل ان ينازع في وجوب اقتران العلم الثاني ان العقلاء بأجمعهم
يمدحون المحسن ويذمون المسيء ولولا علمهم بوقوع الاحسان والاساءة منا والا لما جاز ذلك كما لا يحسن
منهم مدح حسن الخلقة وذم قبيح الخلقة لعدم استحقاق المدح والذم فرع على كوننا فاعلين
فلو استند للثاني لما عليه لزم الدور لانا نقول انما نستدل بهما على العلم بكوننا فاعلين لا على كوننا

فاعلين وقد اجاب الاشعري بان المحال انما يلزم لو سلبنا العبد القدرة اما اذا قلنا انه مكتسب
صح توجه المدح والذم اليه وان لم يكن فاعلا اجاب الشيخ المصنف بان الكسب هذيان اذ هو لفظ
لا معنى تحته فانا نردده ونقول هل للعبد فعل ام لا فان كان الاول فقد ناقضتم واذا جاز وقوع
فعل ما منه فلا يجوز استناد افعاله كلها الى الله وان كان الثاني لزمكم المحذور من قبح المدح والذم و
قبح بعثة الرسل وانزال الكتب والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وغير ذلك والزمهم الشيخ في
فعل العبد الذي هو الكسب على الطاعة والمعصية هل يتمكن من فعله ام لا فان قالوا بالاول فقد
ناقضوا والا فما معنى الكسب ثم ان الشيخ ابا اسحق رحمه الله الزمهم شنيعة الاول ان لا يكون
الله تعالى منعما على كافر ولا على مؤمن اما الكافر فظاهر فانه يخلق فيه الكفر والمعاصي عندهم ثم يعذبه
عليها فاي نعمة له عليه في ايجاده الكفر بالنسبة الى العذاب الدائم واما المؤمن فلانه انما يكون منعما
عليه لو فعله لا لمفسدة واذا استندنا القبائح اليه تعالى عن ذلك جاز ان يكون ما فعله الله تعالى بالمؤمن
مفسدة له فلا يكون نعمة والى هذا اشار بقوله فالمؤمن عندهم يجوز ان يعذبه الله تعالى على ايمانه واستمال اوامره فاي
نعمة له عليه وهذا من اشنع الاشياء والوجه الثاني اذا جوزنا استناد القبائح اليه جاز اظهار
المعجزة على يد الكاذب فلا يبقى وثوق بالشرائع اجابوا عنه بان التجويز للعدم لا ينافي القطع بالعدم
كما في العلوم العادية وهذا ضعيف لان القطع مع هذا التجويز جهل كيف وعندهم ان جميع الشرور و
انواع القبائح واقعة منه تعالى الله عن ذلك نعم لو لم نعلم من عادته تعالى فعل القبائح لم يكن التجويز
منافيا للقطع اما مع علمنا فلا الثالث يلزمهم ان يكون الله تعالى ظالما جائرا لانه فعلهما وذلك
باطل بالاجماع وبقوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد احتج الخصم بوجوه احدها ان العبد اما ان يكون
نسبة الفعل والعدم اليه على السوية او يجب احدهما والثاني يلزم منه الجبر وعدم المكنة وهو المطلوب
والاول لا يخ اما ان يفتقر في اتحاد احد الطرفين الى مرجح غير القدرة او لا يفتقر والثاني لاستحالة

وقوع الممكن المتساوي من غير مرجح والاول لايخ اما ان يكون المرجح من فعله او من فعل الله تع والاول
يلزم منه التسلسل والثاني يلزم منه الجبر لان عند حصول ذلك المرجح يجب الفعل والا كان الفعل والترك
ممكنين فلابد من مرجح آخر ويتسلسل فلابد من الانتهاء الى مرجح يجب معه الفعل وذلك عين الجبر
اجاب المص بوجوه احدها ان المرجح ليس امرا مخترعا فيكون مرجحا بل علم الانسان بما في الفعل
المصلحة هو المرجح والوجوب لا يستلزم الجبر لانه بالنظر الى القدرة ممكن واجب بالنظر الى هذا المرجح و
هو العلم الحاصل من الله تع وليس العلم هو المقتضي للفعل وكذا اذا علم استمال الوقت على مصلحة و
انتفاؤها عن وقت آخر فانه يقتضي ايجاد الفعل في ذلك الوقت وثانيها ان القادر يرجح احد المقدورين
على الآخر لا لمرجح كما في الهارب من السبع اذا عن له طريقان والجائع اذا حصل له رغيفان متساويان
والعطشان يحصل له قدحان فان الفاعل يرجح احدهما لا لمرجح عند المشايخ وثالثها انا قد اجمعنا
على عدم اشتراط المخصص في حق واجب الوجود تع والا لزم الجبر على قولكم فليكن كذلك في حق العبد
الثالث ان العبد لو كان موجدا للافعال لكان عالما بها والتالي باطل بالوجدان فانا نفعل الحركة و
هي مركبة من اجزاء لا ندري لا نعلمها والبطئ بتخلل سكنات لا نعلمها فالمقدم مثله والشرطية ظاهرة
لان الفاعل بالاختيار عالم بالضرورة لتساوي نسبة احاد الكلي الى الايجاد ولانه يلزم نفي العلم عنه تعالى
اجاب الشيخ بالمنع من وجوب العلم عند الفعل لجواز ان يصدر عن الانسان فعل لا يعلم على سبيل
التفصيل ولا يقدح ذلك في عالميته تع لانا انما استدللنا على عالميته بوقوع الاحكام في افعاله
لا بايجاد الافعال فلا ينتقض بوقوع الفعل غير المحكم من العبد التالي لو اراد العبد خلاف مراده تع لزم
الحجر والتعذر ممكن لو كان العبد قادرا او لكان مراد الله تع يقع لان قدرته اقوى المسئلة الرابعة في
انه تع لا يريد القبيح قال وليس القدم مريدا للقبيح من عباده وعندنا لا اتحاد الخلاف يتحقق هنا
لان الاراده هي العلم على ما سبق وان سلمنا قول الشيوخ امكننا ان يدل عليه بالامر والنهي وان الطاعة

موافقة الارادة فيكون الكافر مطيعا وان الرضا واجب بقضاء الله فيلزم ان يرضى بالكفر وتعلقهم بالدعا
السمع ليس بشيء وانما يكون عاجزا لو لم يقدر على اجبارهم وقد بينا انه قادر اقول اتفقت الامامية والمعتزلة
على ان الله تع لا يريد القبائح ولا يرضى بها ولا يحبها بل يكرهها وانه يريد الطاعات والايمان من الكافر
وغيره وقالت المجبرة بل القبائح يريده الله تع ويكره الطاعات والايمان من الكافر واعلم ان على قول
المص في ان الارادة نوع من العلم لا يتحقق هنا لانه تع عالم بقبح القبيح فالمراد عنده ان كان من افعاله
فامره وان كان من فعله فهو ما دعاه الداعي اليه والداعي هو الارادة اما على القول المشايخ الذين
اثبتوا لله تع صفة المريدية زائدة على الداعي فيتحقق الخلاف معهم واستدل المص على انه تع يريد الطاعات
ويكره المعاصي على قول المشايخ بوجوه الاول انه تع امر بالايمان ونهى عن الكفر ولا بد في الامر من طلب
واقتضاء للفعل هو الارادة الثاني ان الله تع لو اراد من ابي لهب الكفر لكان مطيعا له والتالي باطل
بالاجماع فالمقدم مثله وبيان الشرطية ان الطاعة موافقة الارادة مع الرتبة كقوله قد عصى لي موتا لم
يطع ولا يسمى الله تع مطيعا اذا فعل مرادنا لانتفاء الرتبة الثالث لو كان الكفر والفسوق وغيرهما
من القبائح بقضاء الله تع لوجب الرضا به لوجوب الاجماع على الرضا بقضاء الله تع لكن الرضا بالكفر كفر
اجاب المجوزون عن الاول بان ارادة الفاعل لفعل غير ارادته غيره لغيره والامر يدل على الارادة الثانية
دون الاولى وقد عارضناه الارادة الاولى وكذلك الكلام في الحد الثانية فان الطاعة موافقة الارادة
الثانية دون الاولى وعن الثالث ان الرضا بالكفر من حيث هو من قضاء الله طاعة ولان بهذه
كفر واقول المتكلمون لم يتنازعوا في ان الامر انما يدل على الارادة الثانية وكذا الطاعة وقد علم ليس
الا ذلك ولم يقل احد ان الامر دل على ارادة الفاعل لفعله ولا الطاعة ايضا وقوله الرضا بالكفر من
حيث هو من قضاء الله تع طاعة معناه ان الرضا بالكفر طاعة من حيث استناد وجوده الى الله تع
وكونه لا من هذه الحيثية فهو بطل فان القبيح لا يختلف بالنسبة الى الفاعلين فان الرضا بالكفر قبيح مطلقا

سواء اسند الى الله تعالى او الى غيره ق احتج المخالف بان الله تعالى لو اراد من الكافر الايمان لكان الكافر
اقدر من الله تعالى لعدم وقوع مراده ووقوع مراد الكافر فيكون الله تعالى عاجزا وهو باطل بالاجماع ولانه
تعالى علم ان الكافر لا يؤمن فايمانه مح والمح غير مراد والجواب عن الاول ان العجز انما يلزم لو قلنا انه لا
يقدر على اجباره على الايمان وليس كذلك لان الله تعالى قادر على ذلك على ما بينا انه قادر على كل مقدور
وانما لم يرد منهم الايمان على سبيل الجبر لانتفاء التكليف ح وعن الثاني ان خلاف المعلوم ممكن من
حيث الذات على ما بينا ولانه وارد في الطلب على مذهبهم المسئلة الخامسة في المولدات قال وتقع
الافعال المتولدة منا لتوجه الامر والنهي الى الفعل والترك وكيف لا واصل القبائح وهو الظلم
والكذب متولد اقول المباشر من الافعال عند المتكلمين هو الذي يحدثه العبد ابتداء في محل القدرة
والمتولد ما يجب حدوثه عن المباشر سواء تولد في محل القدرة كالعلم او خارجا عنها كما اذا حركنا جسما
بايدينا واختلف المتكلمون في المتولد بل هو من فعل العبد كالمباشر ام لا فذهب المعتزلة الى ان كل ما تولد
من فعل العبد فهو فعل له سواء تولد عن فعله المباشر او عن المتولد عن المباشر وهو مذهب جمهور
المعتزلة وقال النظام انه لا فعل الا ما يوجد في محل قدرته وما يتجاوزه فهو واقع بطبع المحل و
ذهب معمر الى انه لا فعل للعبد الا الارادة وما يحدث بعدها فهو واقع بطبع المحل وذهبت المجبرة
الى ان الافعال المتولدة من الله تعالى وليس للعبد فيها كسب كما قالوا في المباشر احتج الشيخ ابو اسحق
رحمه الله بان المكلف مامور بالاحسان ومنهي عن الظلم وهما متولدان ولا يعقل الامر والنهي الا مع
القدرة ثم ان المص استبعد عدم استناد المتولد الينا بان اصل القبائح واشدها قبحا هو الظلم والكذب
وهما متولدان فكيف ينفي المتولد عنا ولانه يحسن منا المدح والذم عليها بل هنا اظهر فان الذم على
القتل وغيره من الشتم والمدح على الكتابة وغيرها اعرف عند العقلاء من المدح على المباشر والذم
عليه احتجوا بانه اذا التصق جسم بكفي قادرين وجذبه احدهما حال دفع الآخر فليس وقوع الحركة باحدهما

اولى من الآخر ووقوعها بهما والا لزم اجتماع المؤثرين على اثر واحد والجواب قوة الجسم قابلة للتجزية
فاحد القادرين يفعل بعض الاجزاء والآخر الآخر وتحصل الحركة بهما اقوى من حصولها باحدهما ولولا ذلك
لتساوت حركة الجسم عند صدورها عن قادر واحد لها عند صدورها عن قادرين ولم يكن احدهما
اشد من الاخرى وذلك تط المقصد الثامن في الآلام والاعواض وفيه مسائل المسئلة الاولى في الوجه
الذي يقبح له الالم قال الالم يقبح في الشاهد لانه عبث وهو ان يفعل لغرض يمكن الوصول من
دونه ولانه ظلم وهو ما لا نفع فيه ولا يستحق ولا يشارف لاستحقاق فيه ولا النفع ودفع الضرر و
لانه مفسدة ويحسن عند عرائه من هذه الوجوه ولا يقبح كالم الحد والضرر كالمستحق ولا يسمى ضررا عند
الاستحقاق والظن في النفع فانه مقام العلم اقول ذكر الشيخ رحمه الله وجوها ثلاثة في قبح الالم اولا
كونه عبثا وهو اشارة الى ما سلم والمراد بالعبث ههنا ما يفعل لغرض يمكن الوصول اليه من دون ذلك الالم
مثاله من استاجر غيره ليستقي ماء البحر ويفرقه او ليعد غيره من الورق ليشترط كسر يده ولا يصعد له
في كسرها ولا غرض فان الالم يقبح ههنا قطعا ولا وجه لقبحه الا كونه عبثا لانه بالعوض ح كونه ظلما الثاني
كونه ظلما وقد حده الشيخ بانه الضرر الذي لا نفع فيه ولا هو مستحق ولا يشارف الاستحقاق و
يدخل في النفع دفع الضرر فالنفع يخرج بيع الانسان ثوبه المساوي درهمين بثلاثة دراهم فانه وان كان
النفع ضررا من حيث خروج الثوب عنه الا انه من حيث النفع انتفى وجه الظلم عنه ودخل تحت
قوله النفع دفع الضرر كمن يقطع يده المتآكلة لدفع التلف وخرج بالاستحقاق عقاب الكفار
وتاديب الصبيان ويقوله ولا يشارف الاستحقاق خرج بذلك الالم الواقع على جهة المدافعة كما اذا قصدنا
انسان وما نعناه فوقع به ضرر لم نقصده بل قصدنا الممانعة فانه لا يكون ظلما ولا يستحق عوضا و
انما قلنا يشارف الاستحقاق لان جماعة من المتكلمين ذهبوا الى ان هذا الالم مستحق وليس كذلك
لان المستحق ما يقع جزاء على فعل والمدافع لم يفعل بعد ولانه لو حسن كونه مستحقا لحسن منا قصده كالالام

ومنهم من قال انما يحسن لان العوض فيه على الله فانه ركز في عقولنا حسن المداعبة المفضية الى كلام كما
ركز في عقولنا ذبح الحيوان وليس بجيد والا لما حكم منكروا الشرائع بحسنه فالاصوب ما ذكره المص
من ان هذا الالم يشارك الاستحقاق فلا يكون ظلما ويمكن ان يكون فعله ولا يشارك لاستحقاق احترازا
من المستحق لنوع من الالم اذا فعل ما هو دونه من غير ذلك النوع او ما يساويه فان المفعول وان لم يكن
مستحقا فانه غير قبيح لانه يشارك الاستحقاق الباب كونه مفسدة وقبحه على هذا الوجه ظاهر بل
قبح كل مفسدة وان لم يكن الما واذا عري الالم عن هذه الوجوه لم يكن قبحا وسببا يحصل ذلك ولا يقبح
الالم لمجرد الضرر خلافا لابي هاشم فان الضرر المستحق غير قبيح وان كان ضررا قال ابو هاشم اذا حصل
نفع او دفع ضرر خرج من كونه ضررا والعاصي يعجل بلذة المعصية في الدنيا فهاهنا نفع فلا يكون ضررا
اجابه السيد المرتضى رحمه الله بان عبادة الاصنام لا لذة فيها مع حصول الالم بها وقد ذهب قوم من
المتكلمين الى ان الالم والنفع ودفع الضرر يسمى ضررا ومنفعة المعولان من سقي المريض دواء للمعالجة لا
يسمى مضرا والظن في اخراج الالم من تسميته ضررا يقوم مقام العلم فان من اتعب نفسه في العلم لا يسمى
مضرا بنفسه اقاموا الظن مقام العلم في اخراج الالم من كونه مضرا **المسألة الثانية** في الوجه الذي يحسن
به الالم **قال** وحسنه معلوم في الشاهد كالمبايعات ولا يكون الظلم على هذا حسنا لنقل المنافع
لان فعلها لم يكن مقصودا منه وحسنه لدفع الضرر معلوم كشرب المريض الدواء المر وليس في الشاهد
علم متعلق بالتحصيل بل الظن حتى قال الشيوخ بمثله في الاكل والضرر المستحق حسن والظن كاف فيه كمن
اذنب وغاب عنا فانا نذمه مع جواز توبته **اقول** اعلم ان الضرر يحسن لوجوه ثلاثة ذكرها المص الاول
النفع الموفي فانا نحكم بحسن بيع الثوب المساوي درهمين بثلاثة مع حصول الضرر بالبيع لوجود النفع
الموفي والعلم بذلك قطعي والظن كاف فيه فانا نحكم بحسن بيع ما يساوي دينارا بدينارين موجلا
عند غلبة الظن بحصول الثمن في ثاني الحال ثم ان المص اعترض على نفسه فقال لو كان الضرر حسنا للنفع

لكان

لكان الظلم حسنا لان الله تعالى ينقل المنافع التي للظالم الى المظلوم ولا عاقل يحكم بحسنه فلا يكون ما ذكره
علة واجاب عنه بان المعتبر في حسن الالم كون النفع مقصودا والظالم لا يقصد نظلمه نقل منافعه الى
المظلوم فلم يكن حسنا الثاني دفع الضرر وحسن الالم به معلوم للعقلاء فانهم يحكمون بحسن شرب الدواء
للمريض وان كره وتألم به لدفع ضرر المرض عنه والظن الظاهر قائم مقام العلم في هذا الباب فانا
نظن حصول الصحة مع الشرب لا انا نقطع بها فانه ليس في الشاهد علم متعلق بتحصيل المطلوب من الشرب
بل الظن حاصل حتى ان الشيوخ قالوا بمثله في الاكل اي لا يعلم حصول الشبع من الاكل لجواز ان يخرق
الله العادة الثالث كونه مستحقا وحسنه معلوم عند العقلاء فانهم يستحسنون المطالبة بالدين وان تألم
المدين لما كان مستحقا والظن كاف في هذا الباب ايضا فانه يحسن منا ذم المذنب اذا غاب عنا مع جواز
توبته على بقاء الاستحقاق وليس الاستحقاق بقطعي بل ظني **المسألة الثالثة** في الوجه الذي يحسن منه
تعالى فعل الالم به **قال** والصانع تعالى لا يفعل الالم لدفع الضرر لقدرته على فعله ابتداء ولا انه فعله ولا
لظن ما لانه عالم بالغيب ولا لانه يعلم انه لو لم يؤلم زيدا لفعل ما يستحق به العقاب لقدرته على العفو
ولقدرة العاصي على الامتناع وانما يفعله للاعتبار ولا بد فيه من عوض يخرجه عن كونه ظلما ولا يفعل
للعوض فقط لحسن الابتداء به وليس كالثواب المقارن تعظيما ويجوز فعل الالم الابتداء به وادا اشتمل
الالم اللذة في المصلحة لم يجز فعل الالم لامكان التحصيل بغيره والتفضيل بالعوض **اقول** اتفق المعتزلة
على انه تعالى لا يفعل الالم لدفع الضرر لوجهين الاول انه قادر على ازالة الضرر المدفوع من دون توسط
هذا الضرر فيكون من فعله تعالى وهو قبيح الثاني ان ذلك الضرر المدفوع اما ان يكون من فعله او من فعل غيره
والاول باطل لانه تعالى قادر على ان لا يفعله من دون هذا الضرر فيكون فعله عبثا ولهذا يقبح منا ان نؤلم
زيدا لدفع الم فعلناه به سواء زاد على الاول او نقص عنه او ساواه وان كان من فعل غيره كان تعالى
قادرا على دفع ضرر الظالم من دون توسط هذا الالم فيكون فعله قبيحا واتفقوا ايضا على انه لا يفعل

کتابخانه مجلس شورای ملی

الالم الطف ما من جلب نفع او دفع ضرر عن المولم او عن غيره لانه عالم بكل شي فيجعل الطف عليه قالوا ولا يحمد
ان يولم لهذا الصبح من فعل ما يستحق به العقاب وان كان قد نازع فيه قوم فانهم قالوا اذا علم الله تعالى
انه لو لم يولمه لفعل ما يستحق به العقاب فانه يحسن منه فعل الالم به دفعا للضرر العقاب عنه ولا يستحق
بهذا الالم عوضا لما فيه من النفع والسبح المص ابطل هذا بوجهين الاول ان الله تع قادر على العفو المسقط
للعقاب فيكون توسط الالم قبيحا لكونه عبثا الثاني ان العاصي قادر على الامتناع فهو قادر على
دفع ضرر العقاب عن نفسه بغير الم فدفعه بواسطة الالم منه تع يكون قبيحا قال السيد المرتضى رحمه الله تعالى
يمكن من ازالة القبح بالتوبة فلا حسن منه فعل الالم به وهو مبني عندنا العاقلين بوجوب قبول التوبة عقلا
الا ان يعني السيد المرتضى رحمه الله الوجوب الشرعي فيمشي كلامه اذا ثبت هذا فالالم الذي يفعله الله تعالى
في الدنيا للاعتبار واللطف يفعل في الآخرة للاستحقاق اما فعله للاعتبار فلانه جهة حسن فيجاز فعله
واما الاستحقاق فعدم حسنه ولا بد فيه للاول من العوض والا كان ظلما واختلفوا فقال ابو علي انه
تع يفعل الالم للعوض وخالفه السيد المرتضى رحمه الله وهو قول شيخنا المص وقال بعض المعتزلة انه
كونه لطفا كاف في حسنه ان كان لطفا لنفس المكلف احتج الشيخ المص بان العوض يمكن الابتداء به
فكان توسط الالم به عبثا والعبث ممتنع عنه تع لا يقال ينتقض بالثواب فانه يحسن الابتداء به كالعوض
فيكون توسط التكليف قبيحا لانا نقول الفرق بينهما ظاهر فان الثواب نفع دائما يقارنه التعظيم ويحمل
الذي يقبح الابتداء به ولا يحسن فعله الا بالاستحقاق بخلاف العوض المنقطع الذي لا يقارنه التعظيم
فانه يجوز الابتداء به احتج ابو علي بان العوض المستحق لا يحسن الابتداء به والعوض المستحق ليس كالمتفضل
به والثواب الفرق بين النفعين انما هو في الشاهد اما في حقه تع فانه المتفضل علينا فكيف لا يطلب
تفضله واختلفوا فيما اذا امكن تحصيل اللطف بغير الالم من لذة او غيرها هل يحسن فعل الالم ام لا فمنعه
الشيخ المص وجوزه السيد المرتضى وابو هاشم احتج المص بان الالم انما يحسن حيله للطف والعوض واللطف

معنا يحصل باللذة والعوض يحصل بالتفضل فكان توسط الالم عبثا احتج السيد المرتضى بان المنفعة
واللطف يخرجان الالم عن كونه ظلما وعبثا فساوى اللذة وايجاب المنع من المساواة اذ الالم
انما يحسن للمصلحة فقد امكن تحصيلها من دونه فكان توسطه عبثا اما اللذة فانه يحسن فعلها ابتداء
المسئلة الرابعة في ابطال قول البكرية والتناسخية **قال** وقول البكرية يبطل بانا لا نعلم بالمنا
اطفالا وبالم البهائم وقول التناسخية اقرب منه وقد قال شيوخنا بها القدماء وهو يبطل لوجوب
تذكره ووقوع الالم في المعصومين ووجوب مقارنته للاستحقاق وجوب الهرب منه والفزع و
الجزع وما قدمنا من فعل غير المستحق يبطل قولهم جملة **اقول** ذهب البكرية وهم قوم ينسبون الى بكر بن
اخت عبد الواحد الى ان الاطفال والبهائم لا تتالم وبنوه على اصل لهم ان الالم انما يكون حسنا
بالاستحقاق لا غير وذهب التناسخية الى ان الالم انما يحسن بمجرد الاستحقاق قالوا والطفل المتالم
انما حسن المه لانه قد كان قبل ذلك في هيكل اذنب فيه فاستحق العقاب فلما انتقلت روحه الى هذا
الهيكل الآخر عذب بالذنب المتقدم وكذلك البهائم وبنوه على اصل هو ان النفس شيء مجرد غير
هذا الهيكل المحسوس والقولان باطلان اما الاول فلانا نعلم بالضرورة انا نتالم حال طفوليتنا
بل قبل بلوغنا بالحفظ المها اشد تالما حاصلا بالاحراق الذي لا يقدر عليه الا الله تع وكذلك نعلم
بالم البهائم وشدته ما نجده عند قربها من النار وغيرها من الموذيات علما ضروريا لا يقبل
التشكيك واما الثاني فهو اقرب من الاول وان كان محالا ايضا ووجه كونه اقرب انه انكار
لعلم كسبي هو ابطال التناسخ بخلاف الاول الذي هو انكار المعلوم ضروري هو وجود الالم و
قد نقل الشيخ ابو اسحق عن بعض قدمائنا القول به وهو مروي عن زرارة بن اعين من علمائنا
المتقدمين والدليل على فساده وجوه الاول انه لو كان الالم بسبب ذنب لصار عقابا في هيكل
آخر لوجب ان نتذكر احوالنا في ذلك الهيكل والتالي باطل بالضرورة فالمقدم مثله ولقائل ان

ان يقول جاز ان يكون الذكر مسرورًا بذلك لهيكل الاول الثاني ان الالم يقع في المعصومين كالانبيا
والائمة فان الله تعالى يمرضهم مع امتناع صدور الذنب عنهم قبل التوبة وبعدها والمرض فانهم يستغفرون لكن لم
على الذنب يجب الاستخفاف بهم عند امراضهم وذلك باطل بالاجماع لا يقال لا نحكم الاستخفاف بهم عند
المرض لجواز التوبة منهم لانا نقول قبول التوبة عند التناسخية واجب فكان حلول المرض منهم ظلمًا فعلنا
انهم لم يتوبوا الثالث كان يجب الاستخفاف بالبهائم والاطفال عند مرضهم لانهم مذنبون تناسخ والتالي
باطل بالاجماع الرابع ان الالام الواقعة على جهة العقوبة يحسن الجزع منها والهرب والفزع الى الله تعالى
والتضرع اليه في اسقاطها وسؤال العفو عمن جنت والامراض بالعكس فانا مامورون بالصبر عليها
وترك الجزع والحزن فعلمنا انها ليست عقابًا الخامس قد بينا ان الالم يحسن وان لم يكن على جهة الاستحقاق
وذلك يبطل قول التناسخية والبكرية جملة لانهم بنوا اصولهم عليه والاخلاف في حسن التكليف المبتدا
وهو شاق وليس بمستحق اذ كلامنا في تكليف لا تكليف قبله **المسألة الخامسة** في ايجاب العوض على
الله تعالى **قال** والالم المبتدا منه سبحانه في المكلف وغيره من غير علقة العبد عليه عوضه وكذلك
الالام الواقعة بامره واباحته وايجابه مع عدم الاستحقاق لفعله ولا عوض على ذابح الشاة والالم
يكون الفعل حسنًا كذابح السنور والقاتل العوض لا يربي على الالم والحسن منا ان يبتدي بذبح الحمامات
وفاعل الفعل دون الامر يلزمه العوض للاخلاف لا من في التحسين واللطف في الذبح وان تحقق
عدم وجوبه لغيرنا المصلحة فان علم الله سبحانه وتوقعه والالام غيره مقامه وقد يكون في العبثية
الاكل وامثاله والالجاء اكد من الامر وليس للذئب من السبع على الشوك ملزمًا للعدم عوضًا بل
الاسد والموقعة حاصلة من قبل اقامة في استخدام العبيد عوض لهم عليه وجه الصواب غير جهة
العوض **اقول** اتفق اهل العدل على وجوب العوض على الله تعالى فيما يفعله من الالام المبتداة في
المكلف وغيره من غير علقة العبد والا كان ظلمًا واحترزنا بالمبتداة عما نفعله بالاستحقاق كحد

الزاني ومن غير علقة العبد كما اذا القينا انسانًا في النار فمات فان المولم له الله تعالى والعوض على
الملقي لان العادة واطرادها اقتضت الملاقاة ولا فرق بين ما يفعله للعوض او للطف خلافًا لعباد
بن سليمان فانه قال الالم الذي يفعله لمجرد اللطف لا يجب فيه العوض والحق خلافه لانه ظلم فلا
يحسن وكذلك الالام الواقعة بامره كالاضحية والمنذور والقرب والالام الواقعة باباحته
كذبح الشاة والالام الواقعة بايجابه اذا لم يكن مستحقه كحد الزاني فانه بمنزلة فعله يجب فيها العوض
عليه تعالى ولا عوض على ذابح الشاة لوجوه الاول لو كان العوض علينا لما وقع الفرق بينه وبين ذابح السنور
في الحسن والتالي باطل فالمقدم مثله الثاني ان العوض علينا لا يربي على الالم اي لا يزيد عليه والالم المساوي
لا يحسن بل لا بد وان يكون بالغا مبلغا يستحق الالم في جنبه كاعواض الاطفال الذين عوضهم الله
تعالى الثالث لو كان العوض علينا لحسن منا ذبح الحمامات ابتداء لان العوض علينا والتالي يحسن
ذلك فكذا ههنا وهذا اقرب من الاول اعترض السيد عليه بان فاعل الفعل يلزمه العوض
دون الامر فلم لا يكون العوض في الشاة على الذابح لا الامر واجاب بالفرق بين كلامين فان
الامر لا يحسن امره بفعل القتل لان الامر ظالم ليس له عوض زائد على الالم الداخل على المقتول يجب
تعين حسنه اما الله تعالى اذا امر بذبح الشاة فانه غير ظالم وعنده من الاعواض ما يزيد على الالم فكان
مقتضيًا لحسن الذبح واعترض السيد عليه بسؤال آخر وهو ان الالم اذا كان متضمن اللطف
ويحصله واجب على المكلف او مندوب فليكن ذبح الحيوانات واجبا او مندوبا لاشتماله
على المصلحة وليس كذلك بل هو مباح واجاب عنه بانه وان كان لطفا الا انه لم يجب على
الواحد منا لان مصلحته قد يكون لغيره وتحصيل مصلحة الغير على الواحد غير واجب والمصلحة وان
وجب على السيد فانا اذا ذبحنا الحيوان فقد حصلت والا فعل الله تعالى ما يقوم مقامه في اللطف
والحق الالم يحسن اذا تضمن مصلحة اما دينية او دنيوية فمعها ينتفي العبث ومع العوض ينتفي الظلم

والاكل وسببه مصالح دنيوية لا يجب علينا تحصيلها الا عند الحاجة اليها فلا يكون الذبح واجبا فاذا
ثبت وجوب العوض عليه تعالى عند الامر والاباحة ثبت وجوبه عند الالجاء فانه اذا الجأ زيدا بايلام عمرو
كان العوض عليه تعالى لان الالجاء آكد من الامر فاذا وجب العوض عليه في الامر والاباحة ففي الالجاء اولى
واعترض الشيخ على بعضها بالهارب من السبع على الشوك فان العوض على السبع وان كان الله تعالى هو الملجئ لخلق
المعرفة بضرر السبع اجاب الشيخ عنه بان الملجئ ههنا السبع لانه الملجئ حقيقة وخلق المعرفة ليس بالجاء لحصولها
قبل الاقدام مع عدم الهرب والهرب انما حصل من الاقدام فهو الملجئ لا الله تعالى اما استخدام العبد فانه يوجب
عوضا على الله تعالى لانه امر به فكان كذبح الشاة لا يقال العبد يثاب على طاعة السيد فلا يكون له عوض عليه لانا
نقول لا استبعاد في اجتماع الثواب والعوض من جهتين فان جهة الثواب طاعتهم لساداتهم وجهة
العوض الزامهم المشاق بمنع التصرف في انفسهم او نقول ههنا شيئان اباحة الاستخدام للسادات
والعوض فيه على الله تعالى كالذبح وامر العبيد بالامتثال والثواب فيه فاختلف الجهتان المسألة السادسة في
الانتصاف قال وهو تعالى بالتمكين ضامن للانتصاف لا للعوض كمن يدفع سيفا الى غيره ليقتل به كافرا
فيقتل به مؤمنا ولا يجوز ان يمكن احدا من الظلم الا وله من الاعواض ما يوازي ظلمه والا كان تعليقا
للواجب بالتفضل وهو غير جائز اقول اذا مكن الله تعالى الظالم من الظلم حتى فعله مع قدرته على منعه بالجبر
فلا بد من عوض ولا يجب عليه تعالى فان الواحد منا اذا دفع سيفا الى غيره ليقتل الكافر به فقتل به مؤمنا فانه
لا يستحق العوض على الدافع كذلك الله تعالى اعطى العبيد قوة تمكن بها من فعل الطاعة ففعل بها الظلم والعوض
عليه نعم انه يجب عليه الانتصاف لتمكينه وقدرته على المنع بالقهر فانه لولا ذلك لما حسن منه التمكين والانتصاف
هو بان يستوفي من الظالم من منافعه التي يستحقها على الله تعالى ما يقابل فعله واختلف الشيوخ ههنا في انه
هل يجوز ان يمكن الله تعالى الظالم من الظلم وليس له من المنافع ما يوازي فعله ام لا فذهب الشيخ ابو اسحق و
السيد المرتضى رحمهما الله الى انه لا يجوز ان يمكن الله تعالى من الظلم من ليس له في الحال من المنافع ما يوازي ظلمه

وقال ابو هاشم انه يجوز اذا علم الله تعالى انه يكتسب من الاعواض ما يوازي فعله وقال ابو القاسم البلخي انه يجوز
مطلقا ويتفضل الله عليه قال ابو هاشم ردا على ابي القاسم ان التفضل غير واجب والانتصاف واجب
وتعليق الواجب بغير الواجب قبيح وقال الشيخ ابو اسحق والسيد المرتضى رحمهما الله التفضل غير واجب
والانتصاف واجب فلا يعلق بهما وهو لازم المسألة السابعة في انقطاع العوض قال والعوض
منقطع والالم الحسن يتحمل ضررا شديدا ولا يجاز ايلام الكافر المكلف واحترامه وحدوث الغم والضرر
بذهاب الجواز ووصول العوض في الدنيا او وجله بحيث لا يشعر الانسان بانقطاعه اقول ذهب ابو علي
الى ان العوض دائم كالثواب وخالفه الشيخ ابو اسحق رحمه الله تعالى بانه منقطع وهو اختيار السيد
المرتضى وابي هاشم وقاضي القضاة واحتج المصنف بوجهين الاول ان دوام العوض لو كان شرطا لما
حسن من دونه والتالي باطل بالوجدان فانا نستحسن تحمل المشاق والآلام للمنافع المنقطعة فالمقدم مثله لا
يقال هذا انما هو في العوض عليه تعالى لانا نقول من قال بدوام العوض جعله انما في نفسه شاهدا وغائبا
الثاني لو كان الدوام شرطا لما جاز ايلام الكافر واحترامه والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية
انه يكون يستحق العقاب الدائم وبالايلام يستحق العوض الدائم والجمع بينهما محال اجاب ابو علي بوجهين الاول
ان العوض يحبط بالكفر الثاني انه يخفف عقابه دائما اجاب اصحابنا عن الاول بان الاحباط باطل
ولا تنافي ههنا لان الطاعة والمعصية متنافيان لا تنافي بين الطاعة التي هي التبجيل والمعصية الاستخفاف
فلا يمكن الجمع بينهما بخلاف العوض الذي لا تعظيم فيه فانه غير مناف للاستخفاف وعن الثاني ان العوض
في الآخرة هو النفع بلا عقاب احتج ابو علي بانه لولا دوامه لزم الغم والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية
ان الانقطاع يوجب الغم والحزن والضرر وذلك الم يستحق به عوضا آخر فان كان دائما فهو المطلوب والا
تسلسل والجواب يجوز ان يعوض الله تعالى في الدنيا عوضا يوفي على الالم كما في حق البهائم التي لا يجب حشرها او
الكفار والجواب يجوز ان يوصلها الله تعالى الينا ولا يشعرنا بانقطاعها فلا يلحقنا غم فبطل ما قاله المسألة الثامنة

في ان العوض لا يسقط بالهبة والابراء. قال ولا يسقط العوض بالهبة ولا الابراء في الدارين
معًا كما لا يسقط حق اليتيم والمحجور عليه بابرائه منه والعوض يزيد بالتأخر ان كان في العاجل مصلحة
والا فلا. أقول ذهب بعضهم الى ان العوض لا يسقط بالهبة ولا الابراء في الدارين معًا لعدم العلم بمقداره و
لان الاستيفاء ليس الينا بل المستوفي هو الله تعالى فكان حاله كحال المحجور عليه او اليتيم الذي لا يصح التصرف
له في ماله بالهبة والابراء واعلم ان العوض ان كان في تعجيله مصلحة جاز تأخيره بشرط ان زاد المعوض فيه
الالم. المعقد التاسع في افعال القلوب ونظائرها ونريد بافعال القلوب الافعال الصادرة عن
الانسان في القلب كالعلم والارادة وشبههما من الشهوة والنفرة وغيرهما ونريد بنظائرها ما يتعلق بالانسان
بواسطة الجوارح كالقدرة وشبهها وهذا المعقد يشتمل على مسائل المسألة الاولى في حد العلم قال القول
في افعال القلوب ونظائرها العلم هو معرفة المعلوم على ما هو به. أقول هذه المسألة قد مضى البحث فيها
في اول الكتاب فلا حاجة الى اعادتها ههنا. المسألة الثانية في جواز تعلق العلم بمعلومين. قال وقد
يتعلق العلم الواحد بمعلومين كعلمنا بمنافاة الحركة للسكون فانه لولا ان نعلم به كلاهما لم يصح ذلك. أقول
اختلف المتكلمون ههنا فقال المصنف ان العلم الواحد يتعلق بمعلومين واليه ذهب الجبائي واوجب ذلك
ابو منصور البغدادي وقال القاضي ابو بكر كل معلومين يصح ان نعلم احدهما مع الذهول عن الآخر امتنع
تعلق العلم الواحد بهما وكل معلومين لا ينفك احدهما عن الآخر في العقل يجوز ان يتعلق بهما علم واحد
والظاهر ان الشيخ المصنف اختار هذا لانه اتى بلفظ يدل على التعليل ومثل بالمنافاة بين الحركة
والسكون الذي لا يعقل الا معهما وقال آخرون ان العلم لا يتعلق بمعلومين وقال بعض المتأخرين
ان فسرنا العلم بالتعلق لم يصح لانه يصح ان نعلم كون الشيء عالمًا باحد معلومين مع الذهول عن كونه
عالمًا بالآخر وان فسرناه بما يوجب التعلق لم يمتنع لان العلم المتعلق بكون السواد مضادًا للبياض
ان لم يكن هو بعينه متعلقًا بهما لم يكن متعلقًا بالمضادة التي بينهما بل مطلق المضادة وليس كذلك فهو

بل العلم المتعلق بالمضادة المخصوصة وان كان متعلقًا بهما فهو المطلوب ثم ابطل قول ابي بكر ان العلم بمضادة
السواد والبياض لما ثبت انه متعلق بالسواد والبياض مع انه يصح ان نعلم السواد وحده مع الجهل
بالبياض فقد يتعلق ذلك العلم بامرين يصح العلم باحدهما دون الآخر وقال بعض المحققين اذا فسرنا العلم
بالتعلق جاز تعلق العلم بالمجموع وبكون الاجزاء داخلة فيه وقد يتعلق بامرين وان حكم بامتناع ذلك
واستدل على الامتناع بصحة تعلق العلم باحد المعلومين مع الذهول عن كونه عالمًا بالآخر وهذا
لا ينافي ههنا وفيه نظر لان التعلق نوع من الاضافة ويتغاير بتغاير المضاف اليه قطعًا فمحال ان يقع الاتحاد
بين العالم والمجموع وبينه وبين الاجزاء نعم لا ريب في الاستلزام عند الاعتبار اما الاتحاد فلا قال و
ايضا كان يجب ان نقول مع الذهول عن الآخر وهو قال مع الذهول عن كونه عالمًا بالآخر وذلك لان
المطلوب ههنا التعلق بمعلومين لا بمعلوم وبالعلم بمعلوم آخر وفيه نظر لانا لو قلنا كما قال لكان الذهول صفة
للشيء العالم فيصير التقدير انا نعلم كون الشيء عالمًا باحد المعلومين ونعلم كونه ذاهلًا عن الآخر وذلك
يدل على التغاير الا انه يكون ممنوعًا ولا دليل عليه اما اذا قلنا كما قال المتأخر كان الذهول صفة
لنا فيصير التقدير انا نعلم كون الشيء عالمًا باحد المعلومين ونذهل عن كونه عالمًا بالآخر فلولا التغاير
عليه لاستحال ذلك لان التقدير ان العلم هو التعلق ويستحيل ان نعلم كون الشيء متعلقًا باحد
المعلومين ونذهل عن كونه متعلقًا بالآخر اذا كان التعلقات واحدًا وايضًا على تقدير تفسير العلم
بما يوجب التعلق يجعل العلم بمطلق المضادة غير متعلق بشيئين وذلك غير معقول لان المضادة
لا تعقل الا بين شيئين بل يكون الشيئان شاملين لكل ما يقع عليه اسم الشيئية ولا فرق بين المضادة
المطلقة وبين المضادة المخصوصة الا بعدم التعيين ووجوده فيما يتعلق بالمضادة فهما ولا
يخلوان من وجوب تعلقهما بمعلومين وفيه نظر فان قوله وليس كذلك ما هو لازم المضادة بينهما لا يقتضي
كون العلم بالمضادة لا يتعلق بشيئين مطلقين ولا تعرض له بل قال ان العلم بالمضادة التي بين

السواد والبياض هو حق لان مطلوبه تعلق العلم بالسواد والبياض فيجب ان ياخذ المضادة المخصوصة في البيان لا مطلق المضادة قال لقول المجوزين ان العلم بالسواد والبياض متعلق بامرين يصح العلم باحدهما مع الجهل بالآخر غير صحيح لان كلامهم في المضادة المتعلقة بهما وتصور السواد وحده غير تصور السواد المضاد للبياض فليس ما صح العلم به مع الجهل بالآخر هو احد الشيئين الذين تعلق العلم بهما وهو جيد

المسئلة الثالثة في اختلاف العلوم باختلاف المعلومات **قال** والعلوم المتعلقة بالمعلومات المختلفة مختلفة لان النظر مناف للعلم بالمدلول ومشروط بالعلم بالدليل **اقول** اختلف المتكلمون فذهب قوم منهم الى ان العلوم المتعلقة بالمعلومات المختلفة كحدوث العالم ووجود الصانع هي مختلفة وقال آخرون انها متماثلة لانها متفقة في كونها علوما ومختلفة باعتبار التعلقات العارضة والشيخ المصنف ذهب الى الاول واحتج عليه بان من صور النزاع العلم بالدليل والعلم بالمدلول وهما مختلفان والباقي كذلك بيان اختلافهما ان النظر الذي هو طلب العلم بالدليل مناف للعلم بالمدلول لان طلب الحاصل محال ومشروط بالعلم بالدليل فالعلم بالدليل مخالف للعلم بالمدلول لان المنافي لا يصح ان يكون مثله شرطا لاتحاد المثلين في المنافي والاشتراط

المسئلة الرابعة في مباحث متعلقة بالارادة **قال** والارادة هي القصد ومن لوازمها العلم الداعي والفرق بين الارادة والشهوة ان الانسان المريض ينفر طبعه عن الدواء المر ويريده ولمريد الشيء كراهة ضده لوجودها حالة الغفلة عن الضد والعزم ارادة جازمة حصلت بعد التردد والمحبة الارادة لكنها ارادة الثواب ومنا ارادة الطاعة والرضا قيل انها الارادة وقيل ترك الاعتراض ولا ارادة لا تراد كالشهوة لا تشتهى والتمني لا يتمنى **اقول** في هذه المسئلة مباحث الاول في الارادة فيما ذهب قوم الى ان الارادة هي نفس الداعي والشيخ المصنف جعلها زائدا عليه وهو اختيار ابي الحسين البصري فان الانسان قد يعلم ما في الفعل من النفع ثم يجد ميلا وقصدا الى ايجاده زائدا عليه وقد نعلم ما فيه من النفع ولا نقصده فلا نوجده وذلك يدل على ثبوت امر زائد على الداعي في حقنا اما الارادة في حقه تع هي نفس الداعي

ليس امرا زائدا عليه ذهب اليه المصنف واختاره ابو الحسين الخ وقال السيد المرتضى ان الارادة في حقه تع صفة زائدة على ذاته وقد مر البحث في ذلك الثاني الفرق واقع بين الارادة والشهوة فان الشهوة ارادة تتضمن الالتذاذ بالمشتهى والارادة مجرد القصد ولهذا كان المريض يريد شرب الدواء المر ولا بل ينفر طبعه عنه وذلك يدل على المغايرة الرابع ذهب قوم الى ان ارادة الشيء كراهة ضده والشيخ المصنف ابطل ذلك بانا قد نريد شيئا حال الغفلة عن الضد وذلك يوجب المغايرة والحق ان ارادة الشيء لا تستلزم كراهة الضد بشرط التفطن له وهؤلاء اخذوا لازم الشيء مكانه الخامس العزم ارادة جازمة حصلت بعد التردد بسبب الدواعي المختلفة المنبعثة عن الارادة العقلية وعن الشهوات والنفرات المخالفة فان لم يوجد ترجيح لاحد الطرفين حصل التحير وان وجد حصل العزم فالارادة المبتداة لا تسمى عزما ولهذا لا يوصف الله تعالى بالعزم السادس المحبة هي الارادة لكنها من البديع لنا هي ارادة الثواب ومنا في حقه تعالى هي ارادة الطاعة هذا معنى وقد يطلق المحبة على معنى آخر باشتراك الاسم وهي تصور كمال من لذة او منفعة او مشاكلة كمحبة العاشق لمعشوقه والمنعم عليه للمنعم والصديق لصديقه السابع الرضا قيل انه الارادة ذهب اليه ابو الحسن الاشعري وقيل انه عبارة عن ترك الاعتراض والعجب ان ابا الحسن فسر المحبة والرضا بالارادة وعنده الكفر مراد فيكون محبوبا ومرضيا به وذلك ينافي قوله والله لا يحب الفساد وقوله ولا يرضى لعباده الكفر الثامن الارادة لا تراد لانها غير مقصودة لذاتها كما ان الشهوة لا تشتهى والتمني لا يتمنى وان كان لغرض ما والعادة في ذلك ان بعض المجبرة قال كل فعل مراد وارادة الواحد منا فعل فلها ارادة فاما ان يتسلسل او ينتهي الى ارادة قديمة والجواب لا ارادة وان صدرت عنا فانها لا تراد كالتمني

المسئلة الخامسة في ابطال كلام النفس **قال** وكلام النفس هذيان والالم الجزان نصف احدا بانه غير متكلم اخرس كان او ساكتا **اقول** قد بينا فيما مضى ان ابا الحسن الاشعري اثبت معنى في النفس غير الارادة هو الكلام النفساني المغاير للحروف والاصوات وبينا انه غير معقول فان العقلاء كافة لا يصفون المتكلم الا من صدر عنه

الحروف والاصوات ويصفون الاخرس والساكت بعدم الكلام ولو كان الكلام معنى قائما بالنفس لما صح
سلبه عنهما لوجود المعنى فيهما وقد مضى البحث في ذلك على الاستقصاء **المسئلة السادسة** في حد اللذة والالم **قال**
فالالم ادراك المنافي واللذة ادراك الملائم وقيل الخلاص عن الالم لذة كلذة المبصر بسبب الصورة الجميلة **اقول**
هذا حد الالم واللذة عند الاوائل قالوا الالم ادراك المنافي واللذة ادراك الملائم والمعتزلة حدوهما بذلك
واتفق الكل على ان الالم وجودي واختلفوا في اللذة فذهب محمد بن زكريا الطبيب الى ان اللذة عبارة عن
الخلاص عن الالم وان اللذة هي العود الى الحالة الطبيعية بعد الخروج عنها وابطل الشيخ المص الاول بان اللذة
قد تحصل وان لم يسبق الالم كمن وقعت عينه ابتداء على صورة جميلة فانه يلتذ بها من غير سابقة الم الشوق
فلا يكون اللذة خلاصا منه والثاني ظاهر الفساد والسبب في اخذهما العرض مكان ما بالذات لان اللذة انما تحصل
بالادراك الذي لا يحصل الا بانفعال الحاسة يقتضيه تبدل حال ما **المسئلة السابعة** في ماهية القدرة **قال**
والقدرة عبارة عن سلامة الاعضاء وصحتها لاستحالة الافعال وقد اثبتها قوم من اصحابنا معنى **اقول** اختلف
الناس في القدرة التي لنا ما هي فذهب الشيخ المص الى ان المرجع بها الى سلامة الاعضاء وصحتها وصحة البنية
والاعضاء واتصالها وهو اختيار ابي الحسين البصري وجماعة من المعتزلة وذهب السيد المرتضى رحمه الله و
جماعة البصريين الى ان القدرة معنى يخلقها الله في جزء من الجسم الحي المبني بنية مخصوصة يوجب كون هذه
الجملة على حالة القادر ثم يصح منها الفعل لاختصاصها بتلك الحالة والاشاعرة وافقوهم على ذلك الا انهم
نفوا الحال احتج المص بان البنية متى صحت صح وقوع الفعل عنها ومتى صح وقوع الفعل عنها كانت
صحيحة فهما غير متغايرين فاحدهما هو الاخر وفي هذا الاستدلال نظر اذ التلازم لا يدل على الاتحاد وقوله
وقد اثبتها قوم من اصحابنا معنى اشارة الى مذهب المرتضى واحتج بان افتراق الذاتين بالفعل وعدمه مع
تساويهما يقتضي ثبوت امر زائد ولان القدرة تخص المحل وصحة الفعل صادر عن الجملة فلم يجز ان يكون ما
يرجع الى احدهما مقتضيا لما يرجع الى الاخر والبنية عبارة عن اعصاب وحرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة

وهي راجعة الى المحل فلا يكون مقتضيا لما يرجع الى الجملة ولانها حاصلة في الميت والجواب عن الاول
ان الزائد هو سلامة الاعضاء وذلك كاف فلا دليل على الزائد وعن الثاني بالمنع من الاستحالة فانه يجوز
ان يكون احدهما حالا في المحل ومقتضيا للجملة حكما وهو الجواب عن البنية وبنية الميت غير صحيحة لفقدان
تردد الروح الذي هو شرط في صحة الفعل **المسئلة الثامنة** في ان القدرة قبل الفعل **قال** وهي ما يصح وجودها
قبل الفعل واستدامتها بعده اذ هي صحة الاعضاء وقد نفى قوم كون القدرة قبل الفعل ولزم عليه تكليف
ما لا يطاق وحدوث قدرته تعالى او قدم العالم واثبات امر يستغنى عنه لان الحاجة اليها وجوده وقد
وجد **اقول** ذهب المعتزلة والاوائل الى ان القدرة متقدمة على الفعل وقال الاشعرية انها مقارنة والشيخ
المص لما جعل القدرة عبارة عن السلامة وهي موجودة قبل الفعل وبعده لم يحتج الى البحث مع الاشاعرة
في تعديهما وانما ذكر ما ذكر من ابطال قولهم بناء على انها معنى كما ذهب اليه اصحابنا واستدل على تقدمها
بوجوه الاول ان الله تعالى كلف الكافر الايمان حال كفره فلو لم يكن قادرا عليه لزم تكليف ما لا يطاق وهو
باطل بالاجماع فوجب ان يكون قادرا على الايمان حالة الكفر وليست تلك حالة الايمان فالقدرة متقدمة
الثاني ان القدرة لو كانت مع الفعل لزم قدم العالم او حدوث قدرة الله تعالى والقسمان باطلان
بالاجماع فالمقارنة باطلة الثالث ان الفعل انما يحتاج الى القدرة لاجل ايجاده فعند وجوده يكون مستغنيا
عنها فلا تعلق بها فلا يكون قدرة واحتجوا بان القدرة عرض لا يبقى فلو تقدمت لبقيت والجواب المنع من
الملازمة ومن صحة بقاء الاعراض ومن اثبات امر زائد على البنية واعترض بعض المتاخرين على الاول بانه
وارد على المعتزلة لان حال حصول القدرة لا يمكنه الفعل وحال حصول الفعل لا قدرة له عليه وعلى الثاني
ان المؤثر في وجود افعال الله تعالى هو تعلق قدرته بها زمان حدوثها واما التعلقات السابقة فلا اثر
لها البتة وهذا لا يمكن تحققه في قدرة العبد وعن الثالث انه منقوض بالعلة والمعلول والجواب عن
الاول ان القدرة على الفعل ليست بان يوجد الفعل اول زمان بل يوجده في ثاني الحال وعن الثاني ان الفعل

في زمان تحدوثه تكون موجبا لا مؤثرا للمتعلق فيه ثم كيف يصح استناد الناشر الى المتعلق ومعنى تعلق القدرة بالمعدوم هو انه سيؤثر فيه وعن الثالث ان العلة قبل وجود المعلول يمتنع ان تكون مؤثرة فيه وكذلك حال وقوعه لاتصاف الفعل والحال الثاني واعترض بعض المحققين على الاول بان الكافر مكلف بالايمان من حيث هو كافر حتى يؤمن في حال قدرته وهذا ليس تكليفا بالاطاق ومن حيث فرض وقوع الكون في حال قدرته على الايمان لو كان مكلفا بالايمان كان مكلفا بما لا يطاق ويمكن الوجه الثالث فان الحاجة الى القدرة وهي ما لاجل ان يدخل الفعل من العدم الى الوجود لا الحاصل ماخوذه من حدوث الفعل او عدمه وعن الثاني لا نسبة لقدرة الله لا قدرة العبد مع ان قدرة الله تعالى اذا اخذت مع وجود كالارادة او عدمها لا نسلم الاحتياج كما هي في العبد والجواب عن الاول ان الكافر انما يكون قادرا حال وجود الايمان وهو مقدور ح فلا يكون مكلفا من حيث القدرة وذلك تكليف بما لا يطاق والحاجة الى القدرة اذا كان لاجل ادخال الفعل من العدم الى الوجود وجب من حيث تقدمها على الفعل وذلك هو المط واعتراضه على الوجه الثاني ليس بشيء **المسئلة التاسعة** في تعلق القدرة بالضدين **قال** وهي متعلقة بالاضداد لتحقق فيها ولانها لو اختصت لتضاد المقدورات لكنا على احوال متضادة وذلك بط **اقول** ذهبت المعتزلة وكلا و اهل السنة ان القدرة تتعلق بالضدين فان القادر على الفعل قادر على الترك وخالفت الاشاعرة فيه واحتج الشيخ ابو اسحق المصنف رحمه الله على ذلك بوجهين الاول انا نعلم قطعا انا قادرون على التنقل الى الجهتين وهما متضادان الثاني لو تعلقت القدرة بمقدور واحد لكانت القدرة على الحركة يمنة مضادة للقدرة على الحركة يسرة ومن المعلوم انا قادرون على الحركتين فيكون كل واحد من المعنيين يوجب للجملة حالا مضادة للحالة الاخرى فيكون الجملة على حالتين متضادتين وهو محال احتجوا بان مفهوم التمكن من هذا غير مفهوم التمكن من ذاك ولان نسبة القدرة الى الطرفين لو كانت على السوية لاستحال ان يصدر عنها الاثر الا عند مرجح فلا يكون مصدرا للاثر الا ذلك المجموع فقبل الضميمة لا قدرة وان لم تكن على السوية لم تكن للقدرة قدرة الا على الراجح والجواب عن الاول ان المعنى لا يختلف بتبدل الالفاظ ومفهوم التمكن هو القدرة

والتمكن من هذا مع التمكن من ذاك مشترك في مطلق التمكن ولا نعني بالقدرة الا ذلك المشترك الا نعني بها المشترك مع الخصوصيات فح يكون لفظ القدرة واقعا بالاشتراك على معان لا نعني بتعدد المقدورات وهو بط بالاحتجاج وعن الثاني انه انما احتاج القدرة الى زائد ليقع الفعل بها هو مذهبنا ولا يدل على مطلوبكم

المسئلة العاشرة في متعلق القدرة **قال** ولا بد من تعلق القدرة بشيء والا لم يتحقق كونها قدرة وهي متعلقة بالحدوث لانه الحاصل بها **اقول** ذهب من لا تحقيق له الى ان القدرة لا تتعلق بشيء والمص احال ذلك لان القدرة هي التي يصح بها الفعل فلا بد لها من متعلق والا لم تكن قدرة احتج المخالف بان الممنوع قادر ولا متعلق له والباري تع في الازل قادر ولا متعلق له والجواب عن الاول ان الممنوع له متعلق لانا اوجبنا تعلق القدرة على بعض الوجوه والممنوع عند زوال المنع قادر وكذا الباري تع في الازل اذا ثبت هذا فمتعلق القدرة هو الحدوث لا غير لان الواقع بحسب دواعينا وقصودنا انما هو الحدوث خاصة فهو المتعلق **المسئلة الحادية عشر** في ان القدرة غير موجبة للفعل **قال** وليست موجبة والا لزم اذا خلق الله تعالى في الضرير الامي قدرة على الكتابة ان يكتب والقدرة لو كانت علة لم تتعلق الا بالموجود وان كانت سببا وجب ان لا يستطيع رد المقدور وكلاهما باطلان **اقول** ذهبت المعتزلة الى ان القدرة غير موجبة للفعل خلافا للاشاعرة واستدل المص بوجهين الاول ان القدرة لو كانت موجبة لكان اذا خلق الله تع في الضرير الامي القدرة على الكتابة وجب ان يكتب لان العلم والقدرة متغايران فان محل العلم القلب وليس هو محلا للقدرة واذا تغاير المحل لم يتنافيا وفيه نظر فان للقائل ان يقول يجوز ان يكون العلم شرطا في صحة وقوع المقدور بالقدرة الثاني ان القدرة لو اوجبت الفعل لكانت اما علة او سببا والاول بط لان العلة لا تتعلق الا بالموجود كالمعنى الموجب للمتحرك المقارن له والقدرة لا تقارن الفعل على ما تقدم والثاني بط لان عند وجود السبب يخرج عن اختيارنا ولا نقدر على رد المقدور كالاعتماد لا نقدر على رده وكذا الجرح عند حصوله ونحن نعلم القدرة على الشيء ولا تخرج عن اختيارنا في فعله وتركه ويمكننا رد المقدور مع حصولها **المسئلة الثانية عشر** في ان

القدرة غير باقية قال وهي غير باقية لاستحالة قيام المعنى بالمعنى وهي موجودة قبل الفعل بزمان واحد فاذا
وجد استغني عنها وعن مقارنتها اقول ذهبت الاشاعرة والبغداديون من المعتزلة الى ان القدرة غير
باقية وشك السيد المرتضى في ذلك وذهب جماعة من المعتزلة البصريين الى انها باقية واختاره المصنف هنا وعول على
القول بانها معنى انها غير باقية لان البقاء عنده معنى فلا يقوم بالقدرة لاستحالة قيام المعنى بالمعنى وهو
ضعيف لما تقدم واحتج البصريون بحسن ذم من منع الوديعة وان بعدت ولا يحسن الا والقدرة
موجودة فيكون باقية وفيه نظر لان الذم يحسن وان تعددت القدرة والقدرة عند من اثبتها معنى
موجودة قبل الفعل بزمان واحد وهي متعلقة بالفعل وان كان معدوما كتعلق قدرة الله تعالى بالفعل حال عدمه
ثم لا يزال يتجدد قدرة بعد اخرى عند القائل بامتناع بقائها الى ان يشارف الفعل الدخول في الوجود او
يبقى دائما الى ذلك الوقت عند القائلين ببقائها فاذا وجد الفعل استغني عنها وعن مقارنتها لانه انما
يحتاج اليها في الحدوث وقد حدث **المقصد العاشر** في التكليف وفيه مسائل **المسألة الاولى** في شرائط
قال القول في التكليف من جملة شرائط التكليف العقل والقدرة والعلم بما كلف به او التمكن من
العلم **اقول** التكليف بعث من تجب طاعته على ما فيه مشقة على جهة الابتداء بشرط الاعلام وله شروط
منها ما هو راجع الى المكلِّف بكونه عالما بصفات الافعال لئلا يكلف بالقبيح وكونه عالما بمقدار
المستحق من الثواب والا لجاز ان ينقصه فيكون ظالما وان يكون قادرا على ايصال الثواب وان يكون
حكيما لا يفعل القبيح ولا يخل بواجب وقد مضى بيان ذلك كله ولهذا اهمل المصنف ذكرها وقال من جملة
شرائط التكليف اشارة الى وجود شروط اخر وقد ذكر المصنف الشرائط الراجعة الى المكلَّف وهو كونه
عاقلا وقدم تعقل العقل الذي هو مناط التكليف لان تكليف من ليس بعاقل قبيح وان يكون قادرا
على ما كلف به والا لزم تكليف ما لا يطاق وهو قبيح وان يكون عالما بما كلف به او متمكنا من العلم به و
الا لزم تكليف ما لا يطاق وانما لم يقتصر على العلم لان الجاهل بالله تعالى متمكن من العلم به وهو مكلف به و

شروطا اخر ذكرناها في كتاب المناهج والخلاف تحت هذه **المسألة التاسعة** في ماهية الانسان **قال** وما يشير
اليه الانسان بقوله انا هذه البنية والجملة لان الاحكام ترجع اليها ولا ادراك يقع بها ولا افعال المبتدأة
تظهر في اطرافها ولست بابي العلب والآلام يصح تحريك يد المريض منه **اقول** لما ذكر الشيخ المصنف التكليف
اشار الى ماهية المكلف ما هي وقد اختلف الناس في ذلك والذي اختاره المصنف ان هذه البنية المحسوسة
والجملة المشار اليها هو الذي يعبر عنه بقوله انا فعلت وانت فعلت وهو اختيار السيد المرتضى رحمه الله
واكثر المعتزلة وذهب الشيخ ابو سهل بن نوبخت من اصحابنا والمفيد محمد بن محمد بن النعمان رحمهم الله الى انه
شيء مجرد غير مشار اليه بالحس متعلق بهذه البنية تعلق العاشق بمعشوقه لا تعلق الحال بالمحل وهو
مذهب محققي الاوائل واختاره معمر من المعتزلة وذهب ابن الراوندي الى انه جزء لا يتجزى في القلب و
قال جماعة من المتكلمين ان المكلف هو الاجزاء الاصلية في هذا البدن لا يتطرق اليها الزيادة والنقصان
باقية من اول العمر الى آخره احتج الشيخ المصنف بان الاحكام كاللذة والالم والادراك ترجع الى هذه الجملة
ولهذا اذا لمسنا حرارة النار ادركناها بمحل اللمس واذا فعلنا فعلا مباشرا ظهر في الاطراف ويمنع
الآثار انما المابه فيدل على ان ماهية الانسان هي هذه الجملة ثم ان الشيخ ابطل قول ابن الراوندي بان
ما عدا ذلك الجزء يكون ميتا اذ ماهية الانسان هي الدراك الحي وذلك اشارة الى الجزء الذي لا يتجزى فيكون
ما عداه ميتا فلا يصح من المريض تحريك اليد في بعض الفسخ والآلام تصح تحريك يد المريض منه ووجهه ان الانسان
لو كان عبارة عن الجزء الذي لا يتجزى في القلب لكان فعله في اطرافه يجري كالاختراع فكان المريض المدنف
الذي انتهت حاله الى تعذر تحريك اليد قادرا على ان يخرج في يده التحريك من ذلك الجزء الذي لا يتجزى
والتالي باطل فالمقدم مثله واظن ان المصنف احتج على الاوائل بان العلم بما لا ينقسم غير منقسم فمحله
غير منقسم وكل جسم او جسماني فهو منقسم فالمحل ليس احدهما وهم يعارضون بالنقطة والوحدة ولا عذر لهم
بانها غير سارية في باب العلم فاني لم اقف لهم على دليل بان العلم من الاعراض السارية **المسألة العاشرة**

في بيان حسن التكليف **قال** وافعال الصانع لا بد فيها من الاغراض والا كانت عبثا والغرض
في التكليف التعريض لنفع عظيم لا يوصل اليه الا به اذ يقبح الابتداء بالثواب وتكليف المعلوم كفره لاجل
التعريض وكفره من قبل نفسه لا من قبل العدم به ولهذا يحسن منا ان ندعو الى الطعام من نعلم امتناعه
والى الدين من نعلم اباه **اقول** في هذه المسألة ثلاثة مباحث الاول في ان افعاله تعالى معللة بالاغراض و
لما كان هذا البحث مقدمة في بيان حسن التكليف قدمه المص وهذا الحكم متفق عليه عند المعتزلة خلافا للمجبرة
فانهم نفوا الغرض في افعاله وجعلوها موجودة على سبيل العبث والاتفاق والمعتزلة قالوا كل فعل
لم يقارنه غرض وغاية فهو عبث وسفه والله تعالى منزه عن ذلك واحتج الاشاعرة بان كل فعل لغرض
فانه يدل على نقص فاعله واستكماله بذلك الغرض وهو ضعيف جدا لان الكمال والنقصان خطابي لا يجوز
الاستدلال به في المطالب العلمية وعلى تقديره فالغرض عندنا هو علمه تعالى باشتمال الفعل على المصلحة
العائدة الى عبيده لا اليه تعالى البحث الثاني في اثبات الغرض في التكليف لانه فعل من افعال الله تعالى فالغرض
لازم فيه على ما تقرر فنقول ذلك الغرض لا يجوز ان يكون الاضرار لانه تعالى حكيم فلا بد ان يكون هو التعريض للنفع
ولا يجوز عوده اليه تعالى لانه كامل مطلقا فبقي ان يكون عائدا الى العبد ولا يجوز عوده في الدنيا لان العاجل
ليس الا الالم فبقي ان يكون في الاخرة ولا يجوز ان يكون ذلك النفع مما يصح الابتداء به والا كان توسط التكليف
عبثا فهو نفع لا يصح الابتداء به وذلك النفع هو الثواب المقارن للتعظيم والاجلال الذي لا يصح
فعله ابتداء من دون الاستحقاق وذلك يقتضي حسن التكليف البحث الثالث في حسن تكليف الكافر
هذا مذهب الامامية كافة وباقي المعتزلة خلافا للمجبرة والدليل عليه ان التعريض للنفع العظيم موجود في حقه
لان الله تعالى كما عرض المؤمن للنفع كذا عرض الكافر له بالتكليف فكان حسنا وعدم ايمانه لا يؤثر في
هذا ولا كفره فانه يحسن منا ان ندعو الى الطعام من نعلم امتناعه وندعو الى الايمان من نعلم انه لا يفعله
احتجوا بان الله علم انه لا يؤمن فكان تكليفه قبيحا والجواب قلنا العلم غير مؤثر **المسألة الرابعة** في

استحالة تكليف ما لا يطاق **قال** وقد قررنا انه لا يقع منه القبيح فلا يجوز منه ان يكلف عباده ما لا
يطيقون كما لا يجوز مخاطبة الجماد والعلم لا يؤثر في المعلوم بل يتعلق به على ما هو عليه فكل فرض يقتضي فرضا
في الازل موافقة اولا ولو لم يكن كذلك لكان لا يجوز الا تكليف ما لا يطاق ولم يقل به احد من العقلاء **اقول**
اتفقت الامامية والمعتزلة كافة الى استحالة ان يكلف الله تعالى ما لا يطاق وانه قبيح فانه يقبح منا ان نكلف
الاعمى بنقط المصاحف والمقعد الطيران في الهواء والعلم بذلك ضروري والله تعالى قد بينا انه حكيم لا يفعل
القبيح فلا يجوز ان يكلف ما لا يطاق كما لا يجوز مخاطبة الجماد احتجوا بانه تعالى علم من الكافر انه لا يؤمن فلو
آمن انقلب علم الله تعالى جهلا وذلك محال اذ المستلزم للمحال محال اجاب المص عنه بان العلم تابع فلا يؤثر
في المتبوع والا لزم ان يكون الله تعالى غير قادر وايضا ما ذكرتم مغالطة لان الله تعالى علم في الازل ان الكافر
يكفر وان ايمانه ممكن فلو آمن لم ينقلب العلم جهلا بل دل على ان الله تعالى قد كان علم في الازل انه يؤمن و
اي فرض فرضته اقتضى في الازل فرضا مطابقا له اذ لولا ذلك لزم ان يكون الله تعالى لا يكلف احدا الا
بما لا يطاق لان كل واقع او معدوم معلوم والعلم يخرج عن المقدورية وذلك لم يقل به احد
المقصد الرابع عشر في الالطاف وفيه مسائل **المسألة الاولى** في حده **قال** اللطف ما يفعله الله تعالى بالمكلف لا ضرورة
تعلم عنده وقوع الطاعة منه ولولاه لم يقع **اقول** هذا حد اللطف وقد حده قوم بانه ما يقرب
الى الطاعة ويبعد عن المعصية ولم يكن له حظ في التمكين ولم يبلغ الالجاء فالآلة ليست لطفا
لان لها حظا في التمكين والالجاء ينافي التكليف بخلاف اللطف وهذا اولى من حد المص لان ما يعلم
عنده وقوع الطاعة يقتضي ان لا يكون للكافر لطف وهو باطل وقد قسم المعتزلة اللطف الى قسمين احدهما
ما يختار عنده المكلف الطاعة ويسمى توفيقا او يختار عنده ترك القبيح ويسمى عصمة والثاني ما يقرب من الطاعة
ويقوي داعيه اليها والمفسدة ما يقابل اللطف وهي على ضربين اما مقربة واما ما يختار عندها الفعل
المسألة الثانية في وجوبه **قال** فهو واجب الفعل لان قاعدة التكليف تقتضي ايجابه كالتمكين و

لان ترك اللطف في ترك الطاعة واللطف في المفسدة مفسدة اقول اتفق الامامية والمعتزلة
على وجوب اللطف وخالف فيه المجبرة لنا وجوه الاول ان فاعلة التكليف يبغي الاجابة كالحكيم
والتكليف ثابت واللطف واجب بيانه ان من دعا غيره الى طعام واراد تناوله وعلم انه لا يفعله
عليه الا بفعل يفعله الداعي من بشاشة او تادب فانه متى لم يفعل ذلك كان ناقضا لغرضه مبطلا
لارادته وجاري مجرى منعه من التناول كذلك المكلف اذا علم الله ان مع فعل اللطف يكون العبد
ادعى الى ما كلف به ومع تركه يكون اقرب الى الامتناع فانه متى لم يفعله كان ناقضا لغرضه وهو قبيح
الثاني ان ترك اللطف مفسدة فيكون فعله واجبا اما انه مفسدة فلان ترك اللطف لطف في ترك
الطاعة اذ معه يكون العبد اقرب الى ترك الطاعة واللطف في المفسدة مفسدة الثالث القدرة على
اللطف ثابتة والداعي الى الفعل يكون داعيا الى ما لا يتم الفعل الا به ومتى اجتمعت القدرة والداعي وجب
الفعل احتجوا بان التكليف تفضل ولا يجب على المتفضل نوع النهاية فيه الثاني انه لو كان واجبا
لفعله بالكفار والتالي باطل والا لآمنوا فالمقدم مثله والجواب عن الاول انه فرق بين التفضل والواجب
فان من تفضل بالضيافة وعلم انها لا تتم الا بالاستبشار فانه متى لم يفعل عده العقلاء سفيها وعن
الثاني ان اللطف لا يجب عنده الفعل بل يكون العبد معه اقرب الى الطاعة المسألة الثالثة في انه لا يجوز
فعل اللطف بالقبيح قال ومن لطفه في فعل قبيح لا يحسن تكليفه لدوران الامر بين محذورين اقول اذا
قدرنا ان الله تعالى علم ان لطف المكلف في فعل قبيح هل يجوز تكليفه ام لا اختار المصنف انه لا يجوز لان
الامر دائر بين امرين ممتنعين عليه تعالى فيكون التكليف ممتنعا بيانه ان الله تعالى اما ان يكلفه
ولا يفعل اللطف فيكون قد حرمه لطفا مقدورا عليه والتكليف مقدور عليه والتكليف مع منع
اللطف قبيح او يكلفه ويفعل اللطف فيكون قد فعل القبيح وهو ممتنع عليه تعالى فاستحال ان يكلفه المسألة الرابعة
في انه لا يحسن منه العقاب عند منع اللطف قال ولو لم يفعل العبد لطفا واجبا لم يحسن عقاب

المكلف لانه يفسد فكان الفساد منسوبا اليه لا الى العبد اقول اذا لم يفعل الله تعالى اللطف بالمكلف
لم يحسن منه عقابه على ترك ما كلف به لانا قد بينا ان اللطف يجري مجرى التمكين فكما لا يحسن عقابه مع
ترك التمكين فكذا ها هنا وايضا فلان المنع من اللطف حمل للمكلف على المفسدة فيكون وقوعها منسوبا اليه
لا الى العبد وكل ذلك قبيح المسألة الخامسة في الاصلح في الدنيا قال ولا اصلح واجب في الدنيا اذ لا مانع
منه وتركه بخل وايضا علم وجوهه ينقض قدرة القادر ولا اخلال منه بواجب لانا انما نحكم بذلك لعلمه
بوجوه مفسدة فيه وكذا القول في مرض الطفل والبهيمة واهل الجنة مستغنون عما يفتنون وزيادة الشهوة
تفضي الى زيادة التبعة فكان مفسدة من هذا الوجه والشكر المتعلق به يهذبان لوجوده في الثواب و
الاعواض وفعل الانسان مقابل فعله وايضا فشكره على الالطاف الدينية مبهو وقول ابراهيم واجنبني
وبني ان نعبد الاصنام معلوم وكيف يحسن من العاقل ان يمنع الانسان الصادي من بحر يملكه او يمنعه
من السكون والاستظلال بظل داره ولقط ما تناثر من حبه ولا سماع بالمعنية من مالكه رغبة عنه و
الصانع مالك خزائن الدنيا والآخرة فهو بان لا يمنعها اولى اقول اختلف المتكلمون في الاصلح في الدنيا
بل هو واجب على الله تعالى ام لا وذلك كما اذا علم الله تعالى انه اعطى زيدا الف درهم ينتفع به وليس فيه مضرة
له ولا لاحد مفسدة ولا وجه قبح فذهب شيخنا ابو اسحق رحمه الله الى وجوبه وهذا مذهب البغداديين وابي
القسم البلخي وقال بعض اصحابنا والبصريون من المعتزلة والاشاعرة انه لا يجب احتج المثبتون بوجوه الاول
انه لا مانع من فعله فيجب اذ الداعي وهو علمه باشتمال الفعل على المصلحة موجود والصارف وهو وجوه
القبح منتف فوجب الفعل ولان العقلاء يعدون من لم يفعل ذلك بخيلا والله تعالى اكرم الاكرمين فوجب
صدوره عنه الثالث ان حقيقة القادر هو الذي اذا وجدت قدرته وتحقق الداعي وانتفى الصارف
وجب الفعل وقد بينا انه تعالى قادر على كل مقدور عالم بكل معلوم والصوارف منتفية عنه فلو لم يتحقق الفعل
لانتقض معنى القادر لا يقال لو كان الاصلح واجبا لكان الله تعالى مخلا بالواجب لانه قادر على ما لا يتناهى

في المنافع فكل نعمة افاضها الله تعالى علينا فهو قادر على الازيد منها اجاب الشيخ رحمه الله بان الله تعالى انما
يمنعنا ذلك لاشتماله على مفسدة لا نعلمها نحن وذلك يخرجه عن باب الاصلح لا يقال علمه بوجود مفسدة
في زيادة المنافع سابق في المكلفين فلو فرضنا طفلا خلقه الله تعالى في موضع لا يطلع عليه احد او بهيمة
لا يطلع عليها احد فانه يجب عليه افاضة الجود عليها ولا مفسدة فيه لاحد من المكلفين اجاب الشيخ
عنه بان خلق مثل هذا الحيوان لا يقع والا لزم ما ذكرتم فاما ما نشاهد في الحيوانات والاطفال فانما لم
يحسن افاضة الخير عليهما لاشتماله على المفسدة لغيرهما من المكلفين لا يقال هذا العلم في الدنيا اما الاخرة
فلا مفسدة هناك فكان يجب عليه تعالى ان يزيد شهواتهم ولذاتهم وذلك يؤدي الى ما لا يتناهى اجاب
الشيخ عنه بان زيادة الشهوة انما يكون مع زيادة البنية فكان يجب ان يزيد بنيتهم الى ان يصير احدهم
كالجبل العظيم وذلك منفر عادة الشيعة واهل الجنة منزهون عما يوجب النفرة لا يقال لو كان الاصلح
واجبا لما استحق الله الشكر لانه نصر كعضاه الذين اجاب الشيخ بان الثواب والعوض واجبان
عندكم ومع ذلك فانا نشكره عليهما لا يقال انما نشكره على فعل سبب الثواب وهو الخلق والتكليف
والتكليف اجاب الشيخ عنه بانه مقابل بمثله فانه انما نشكره لانه خلقنا وكلفنا والخلق فانا نشكره
على الالطاف الدينية مع انه واجب وفي بيان الشكر على الالطاف الدينية مع انه واجب مشهور
بين الناس ولان ابراهيم عليه السلم سال الله ان يجنبه وبنيه عبادة الاصنام فقد سال الله ان
لا يجنبه الكفر ثم ان الشيخ المص رحمه الله يتعجب من عدم القول بالاصلح كيف يحسن من الانسان
العاقل ان يمنع الانسان العطشان من بحر يملكه لا يقبل بشربة منه او يمنع من السكون وكالاستظلال
بظل داره او ان يلتقط ما تناثر من حبه او كالاستضاء بايقاد ما يأكله رغبة عنه ولا ريب ان ملك الله
تعالى كالبحر وما يتناوله كالانسان مما يفيضه عليه اقل من نسبة الحبة الى البحر لمن تأمر والشيخ رحمه الله كثر
الامثلة استظهارا في البيان مسائل اربع في التوحيد المسئلة الاولى في كونه تعالى عالما في الازل

قال في التوحيد اعقلنا بالتي بانها الصانع عالم فهو لم يزل لانه ان تجدد له ذلك لقامت الحوادث
واستحال ان يحدث العلم وهو عالم اقول ذهب هشام ابن الحكم من علمائنا على ما نقل عنه الى
ان الله تعالى يعلم الاشياء المتجددة بعلم متجدد لا ازلي وباقي الامامية على خلاف هذا وانه تعالى عالم فيما
لم يزل واستدل المص بوجهين الاول انه لو تجددت له الصفة لكان الله تعالى محلا للحوادث وقد
سلف بطلانه الثاني انه لو تجددت له الصفة لكان عالما قبل حدوثها والتالي باطل فالمقدم مثله
بيان الشرطية ان العلم من احكام الاشياء لانه الحادث يطابق المعلوم فلو كان محدثا لكان فاعله
عالما فاعله ان كان غير الله تعالى لزم ان يكون الله تعالى مفتقرا عن غيره وهو محال وان كان هو الله تعالى
كان عالما قبل تجدد العلم واما بطلان التالي فلاستحالة الجمع بين النقيضين المسئلة الثانية في كونه تعالى
قادرا في الازل قال وهو قادر فيما لم يزل لانه لو تجدد له ذلك لكان مستفيدا لذلك مما هو ويلزم
سبق القادرية او غيره ولا بد من ان يكون من خلقه وكيف وهو غير قادر اقول يدل على قدم
كونه قادرا وجهان الاول انه لولا ذلك لكان محلا للحوادث وهذا الدليل لظهوره لم يذكره المص
استغناء بما ذكره في باب العلم الثاني لو حدثت قادريته فالمؤثر في ايجادها اما ذاته او غيره
فان كان ذاته فاما بالايجاب او بالاختيار فان كان بالايجاب لزم وجودها ازلا وان كان بالاختيار
لزم سبق القادرية على القدرة هف وان كان غيره كان من خلقه الله تعالى وانما خلقه بالقدرة فيلزم
سبق القادرية على نفسها او ان يكون خالقا لها من غير قدرة وهو مح المسئلة الثالثة في كونه حيا
ازلا قال وحي فيما لم يزل لتداخل المعاني اقول اذا ثبت كونه تعالى قادرا عالما في الازل وجب
كونه حيا لان المعنى بالحي هو الذي لا يستحيل ان يقدر ويعلم وثبوتهما يقتضي نفي الاستحالة بالضرورة
المسئلة الرابعة في الجواب عن كلام هشام قال وعلمه بان العالم معدوم حال عدمه لم يتغير
لان علمه كذلك في حالة مخصوصة وعلم تغيره في حالة الوجود وقد ذهب من شيوخنا الى حدوث العلم

وذلك فرع من تكليف المعلوم كفره وقد دللنا على حسنه **اقول** احتج هشام بن الحكم الى ان علمه
متجدد بانه اذا علم بعدم العالم وقت عدمه فاذا وجد ان بقي علمه بعدمه كان جهلاً تعالى الله عنه وان
زال وتجدد له علم بوجوده فهو المطلوب اجاب الشيخ بان علمه بعدم العالم انما كان مقروناً بوقت عدمه وعلمه
بوجوده مقروناً بوقته والعلمان لم يتغايرا لان عدم العلم وقت عدمه لم يتغير وكذا الوجود فهو في
حالة الوجود عالم بان العالم معدوم في الوقت الفلاني وقبل الوجود وبعده وكذا في الوجود فلا
تغير ح ونقل الشيخ عن هشام انما صار الى هذا المذهب لانه يؤدي الى قبح تكليف الكافر لان من
علم الله منه كفره فكيف يحسن منه ان يكلفه والتكليف واقع بالاجماع فالعلم بالكفر حيل سوء متيقن
واجاب الشيخ بان التكليف حسن وان علم الكفر وقد تقدم **المقصد الثاني عشر** في اعتراضات
الخصوم في التوحيد والعدل والجواب عنها وفيه مسائل **المسألة الاولى** الاعتراض على القدرة والجواب
عنها **قال** القول في تتبع اعتراضات مخالفينا في التوحيد على طريق الاشارة الجلية احالتهم في
القدرة على ابطال الموجب عدم الصدور على مانع لزم منه ان لا يوجد العالم لاستحالة عدم العدم و
احالتهم العالم على فاعل صادر عن الموجب باطل لوجوب صدور امثاله بل نحن كلنا عليه فلا بد من
مخصص غيره والكلام فيه كما في الاول والقدح في القادر الازلي باستحالة قدم العالم فاسد
لان المشدود قادر على المشي ولكن المانع منه **اقول** اعلم انا استدللنا على كونه قادراً بانه لو كان
موجباً لزم قدم العالم وهو محال لانا بينا حدوثه فاورد الشيخ رحمه الله عليه مع كل اعتراضات ثلاثة
الاول لم لا يجوز ان يكون المؤثر موجباً ولا يلزم من قدمه قدم العالم لان الاثر كما يعتبر فيه
حصول المؤثر يعتبر فيه انتفاء المانع فلا يلزم من تحقق المؤثر تحققه ما لم ينتف المانع فلم لا يجوز ان يكون
هناك مانع يمنع المؤثر من التأثير في الازل ثم حال زوال ذلك المانع فعل المؤثر اثره وان كان
موجباً وحاصل السؤال انهم اعتذروا عن ابطال الموجب بالحوالة على المانع المقتضي لانتفاء

الازليه

٢ الازلية مع كل ايجاب والجواب ان المانع لكونه قديماً يستحيل عدمه ابداً او يلزم من استحالته استحالة وجود العالم
واللازم باطل بالضرورة فالملزوم مثله السؤال الثاني لم لا يجوز ان يكون المؤثر في العالم وان كان
قادراً لكنه ممكن مستند الى علة واجبة لذاتها وهذا السؤال هو طلب الدليل على نفي الواسطة اجاب
المصنف ان العلة الواجبة فيه بعض امرين والكثرة فان العلة الواحدة لا ينحصر اثرها في معلول واحد وانما
جاز ان يصدر عنها اكثر من معلول واحد فتخصيص المؤثر بالصدور لا بد له من مخصص ويعود الكلام بان
تعالى اقتضاء المخصص صدور ذات واحدة دون ما زاد فيفتقر الى مخصص آخر ويتسلسل وهذا الجواب
فيه نظر والاقرب في نفي الواسطة ما تقدم السؤال الثالث قالوا لو كان الصانع قادراً في الازل
لامكنه ايجاد العالم فيه اذ هو شأن القادر لكن العالم يستحيل ان يكون ازلياً فلا يكون مقدوراً او
اجاب الشيخ بان القدرة لا تستلزم الفعل ولا امكان الفعل الا بحسب ماهيته لان النظر الى
حصول الاستعداد التام بانتفاء الموانع وحصول الشرائط فان المشدود الرجلين قادر على المشي
وان لم يمكنه ح لحصول المانع كذلك في الازل المانع من الفعل عدم مانع من ثبوت القدرة **المسألة الثالثة**
في تحقيق معنى كونه تعالى سميعاً بصيراً **قال** وليس سميعاً بصيراً بالسمع والبصر لان الابصار اتصال الشعاع
بسطح المرئي فلا يعقل الا في الاجسام وتفسيره بانه حي لا آفة به فاسد لانه نفي والمعنى لا يتحقق فيه
فلا يحال به على الشاهد بل هو العلم فقط **اقول** معنى الخلاف في كونه سميعاً بصيراً واعلم ان الاوائل
انكروا ذلك لان السمع والبصر انما يكون بالآلات الجسمانية وهي مستحيلة في حقه تعالى فلاجل ذلك
نفوا عنه ما تبين الصفتين والمتكلمون افترقوا في الجواب عن ذلك فقال قوم ان السمع والبصر و
ان كانا في حقنا بالآلات لكنه في حقه تعالى ليس كذلك كما انا لا نوجد الا في المكان وانه لا يلزم مثل ذلك
في حقه تعالى وقال آخرون ان معنى كونه تعالى سميعاً بصيراً كونه حياً لا آفة به وهذا لا يتوقف على الآلات
وقال آخرون معنى كونه سميعاً بصيراً علمه بالمسموعات والمبصرات اذا وجدت وهو الذي اختاره

المعم وابطل الاول بان الابصار هو اتصال الشعاع بسطح المرئي وذلك لا يعقل الا في الاجسام
فلا يجوز ان يكون المرجع به الى العلم وابطل الثاني بان كون الواحد منا حيا لا آفة به ليس بمقتض للادراك اذ
عدم الآفة امر عدمي لا يكون علة للوجودي فليس المقتضي للادراك فينا الا الحواس وهي مستحيلة عنه تع فلا
يجوز الحاقه تع بنا في ذلك مع ان دليلهم على كونه سميعا بصيرا هو القياس على الشاهد بناء على كونه
حيا لا آفة به المسئلة الثالثة في تحقيق كونه تع مريدا قال واحالة الارادة الى القصد بط لانه لا دليل عليه
وخلقها لا في محل معارض بخلقها في جماد ومنعه لعدم الشرط ينعكس عليهم بالابطال لانهم نفوا الشرط و
غيره مما زاد عليه اقول قد بينا فيما مضى مذهب الشيخ ابي الحسين المعم رحمه الله في الارادة وانها عبارة
عن الداعي واثبت جماعة صفة زائدة عليه كصفة المريد منا لكن اختلفوا فذهب قوم الى انها موجودة
لا في محل اختاره السيد المرتضى رحمه الله واكثر اصحابنا وقال الكلابية انها صفة ذاتية واستدلوا على
ثبوتها بالقياس على القصد الحاصل لنا فانه لما كانت افعالنا تحدث وتوجد في وقت دون وقت ويوجد منها وجه
دون وجه افتقرت الى مخصص وهو القصد والارادة فكذلك فعاله تع وابطل الشيخ المعم ذلك بان الافعال
عندكم لا تقع منا لانكم مجبرة فكيف يصح القياس على ما لم يثبت اصله فانه لا دليل على جواز التقدم والتأخير
فينا اما السيد المرتضى رحمه الله فقد استدل على مذهبه بان الارادة لو كانت قديمة لزم قدم المراد المخصص المقتضي
وهو القدرة والداعي وان كانت محدثة فان كانت ذاتية لزم كونه تع محلا للحوادث وان كانت غيره فان
كان حالا رجع حكمها اليه وان كان جمادا لزم وجود المشروط بدون الشرط اعني الحياة فوجب ان يكون
لا في محل وابطل الشيخ المعم ذلك بان خلقها لا في محل معارض بخلقها في جماد وما ذكرتموه يرجع عليكم بالابطال
فان ثبوت الارادة لا في محل قول بثبوت المشروط ونفي الشرط وغيره اعني المحل المسئلة الرابعة في ابطال
قدم الكلام قال وليس بقدم الكلام ونعم ذلك لي انه يخل هذا وفي غيره وابطال الكلام لوجوب
الاشتغال تم وكم من الاسماء القائمة بالجهل ولا استحقاق كرائحة الكافر وغيرها وايضا فالوجوب

بط عندهم لانه من السمع اقول قد بينا فيما مضى مذهب الاشاعرة في الكلام وانهم اثبتوا معنى قائما
بالنفس هو الكلام وزعموا انه قديم وقد مضى ابطال ذلك واحتج الاشاعرة عليه بان كلامه تع اما
ان يكون قائما بذاته تع فيكون قديما لاستحالة قيام الحوادث به وان كان قائما بغيره وجب ان يشتق لذلك
الغير منه اسم ويكون المتكلم هو ذلك الغير لا الله تع واعترض الشيخ عليهم بالمنع من الاشتقاق فان كثيرا
من الصفات القائمة بالمحال لا يشتق لها منها اسماء كالروائح والطعوم وايضا فاثبات الاشتقاق
عندكم بط لان اللغات عندكم توقيفية ولم يرد الى المكلفين التوقيف في ذلك والقديم لا يجب عليه شيء
عندكم فيبطل كلامكم بالكلية المسئلة الخامسة في ابطال دليل الاشاعرة في الرؤية قال والوجود
في الرؤية بط لوجوب رؤية الرؤية بغيرها ورؤية الطعم والرائحة فالوجود مختلف لانه غير الذات و
الذات متغايرة وهو مخالف لها اقول قد بينا فيما سلف مذهب الاشاعرة في كونه تع مرئيا
ودليلهم عليها من ان الجوهر والعرض لما كانا صحيحي الرؤية فلا بد من علة مشتركة هي الوجود وهو ثابت
في حقه تع وابطل الشيخ ذلك بان الرؤية يصح عليها انها موجودة ولا يصح رؤيتها وكذلك الطعوم والروائح
وغيرها من المعاني المعقولة النافية كالمعاني التي لا يصح الاشارة الحسية اليها وايضا الوجود مختلف
لانه يحصل لذات على امر فلا يلزم من كون وجودنا مساويا لتساوي ذواتنا علة للشيء كون وجود
الحق علة لذلك الشيء المسئلة السادسة في جواب شبهة المجبرة في التحسين والتقبيح قال القول
في تقبيح اعراضاتهم في مسائل العدل الزاعم في تحسين العقل وتقبيح الكذب لتخلص النبي بط لانه قبيح
لكن التعويض ووقوع فعل الرعية بحسب ارادة الملك وكذلك القبيح مع السيد لا تطابق ما ذكرناه
لوجوب الفاصل والزام الحكم الجار الجواهر لعلة الوجود المطردة باطل لان تعلق قدرته تع لا يعلل
ولو عللت فمن اين ان العلة هي الوجود دون غيره والتعليق بالمشية ليس تعليقا حقيقيا بل هو الحاق
حكم اليقين والزام الحكم لنا في التولد فيما وجد بالحاصل معا فكان مقدورا بين قادرين باطل لانها

تنبيه: التوقيف الوضع وتعيين كونه
اللغات توقيفية ان الواضع
لها هو الله تع

٢

اي بين افعالنا وافعال العبد والرعية
لان الفعل يجب وقوعه عند قصدنا و
داعينا ولا يجب وقوع فعل العبد و
الرعية عند قصد السيد والملك وداعيهما

وهو باطل فلا يكون
الا فعلا مقدورا منا

بمنزلة شخص واحد وبسهل وقوع كل اشعال بها وان طلبناه كما نشاهده والقدرة على ايجاد الداعة في اللطف

بط العدم ووقوع الثواب لطا من المكلف **اقول** هذه شبهة اوردها المص عن الاشاعرة على التحسين و

التقبيح وخلق الافعال واللطف الشبهة الاولى على التحسين والتقبيح قالوا لو كان الكذب مثلا قبيحا

لذاته لما تخلف بالنسبة الى الاوقات والنفوس والتالي بط فالمقدم مثله والشرطية ظاهرة بيان

بطلان التالي ان الكذب قد يحسن اذا تضمن تخليص نبي او ولي من يد ظالم والجواب لا نم ان الكذب هناك

حسن بل الحسن هو التوصل الى الاتيان بقضية معرضة تصرف اللفظ عن ظاهره عند اللافظ لا السامع

قال بعض المحققين ترك انجاء النبي قبيح والكذب قبيح والثاني اضعف واذا تعارض قبيحان وجب عند

ارتكاب الاضعف مع الشعور بقبحه وقبح الاقوى فلهذا اوجبوا الكذب وان كان قبيحا وفيه نظر فان الموجب

انما هو الشرع والشرع انما اوجب اذا خلا الفعل من جميع جهات المفسدة الشبهة الثانية قالوا اسند تم

الافعال الينا من حيث وقوعها بحسب قصودنا ودواعينا وهذا ينتقض بالرعية فانهم يفعلون بحسب

الارادة وقصد الملك وكذلك العبد مع السيد والجواب ذكر لوه لا نطابق ما قلناه لانا اوجبنا الفعل

عند القصد والداعي بخلاف الرعية والعبد فانهما لا يجبان عند الملك والسيد دواعيهما الشبهة الثالثة

قالوا اوجدنا الحركة مثلا لا وجدنا الجوهر لان علة الاستناد الينا هناك انما هي الوجود وهو حاصل

في الفرع اجاب المص بان تعلق القدرة بالحركة لا لعلة فبطل كلام ق سلمنا فلم قلتم ان العلة هي الوجود دون

غيره الشبهة الرابعة قالوا لو كان الله تعالى مريدا للطاعات لكان اذا حلف المكلف ان يطيع الله ان شاء

الله حانثا اذا لم يفعل والتالي بط بالاجماع فلو كان الله تعالى مريدا لكان حانثا لحصول الشرط والجواب

انه ليس تعليقا حقيقة بل هو انقاف اليمين ومنع عن انعقادها الشبهة الخامسة لو كان الافعال المتولدة

مستندة الينا لزم اجتماع مؤثرين على اثر واحد والتالي بط فالمقدم مثله بيان الشرطية ان الجزء الواحد اذا

جذبه انسان حال ما دفعه غيره فاما ان يستند الحركة اليهما وهو قول بالاجماع او لا الى كل واحد منهما وهو المطلوب

او الى احدهما دون الآخر وهو ترجيح من غير مرجح والجواب ان الحركة القائمة للشدة والضعف والحركة

الحاصلة بهما لها نوع من الشدة لا يمكن حصولها باحدهما ومجموعهما هو العلة ولا استبعاد في تركب العلة

ويكون الشخصان هنا بمنزلة شخص واحد اذا اثر حركة معينة وبسهل وقوع كل اشعال منهما مقا على معنى

ان كل واحد منهما علة تامة في كل اشعال الحاصل بهما وان طلبناه استناده اليهما كما نشاهده في هذه الصورة

ويمكن ان يكون الجواب بسهل وقوع كل اشعال بها وان طلبناه كما نشاهده اشارة الى جواب ما في عن بدء الشبهة

وهو انا نمنع وقوع كل اشعال بهما لان الحركة شيء واحد فلا يسع بهما وما نشاهده من المثال فكل واحد منهما

لم حرك غير حركة صاحبه وما نقل الى حيز غير الحيز الذي نقله اليه الآخر وح لا يجتمعان على اثر واحد الشبهة

السادسة لمنكري اللطف قالوا ان الله تعالى انما يقصد باللطف ايجاد الداعي من المكلف الى فعل الطاعة

والله تعالى قادر على ايجاد ذلك الداعية من غير توسط اللطف فيكون فعله عبثا والجواب لو خلق الله تعالى

تلك الداعية لكان مجبرا فلا يستحق المكلف الثواب لحصولها فيه وهو ينافي التكليف انما اذا فعل فعلا

يختار المكلف عنده الطاعة فانه يسقط معه هذا المحذور **المقصد الثالث** في الوعد والوعيد وفيه

مسائل **المسئلة الاولى** في ان وجوب الثواب والعقاب سمعي **قال** القول في مسائل الوعد و

الوعيد ليس في العقل ما دل على ثواب والاعقاب لكثرة النعم التي لا يستحق العبد معها جزاء على طاعة

وان استحق فلا دليل على الدوام عقلا ولا عقاب اذ لا يقتضي العقل تعذيب المسيء في الشاهد ابدا

اقول اختلف المتكلمون في ذلك فذهب جمهور المعتزلة الى ان استحقاق الثواب والعقاب عقلي

وذهب آخرون الى انه سمعي وهو اختيار الشيخ المص واختلفوا ايضا في دوامهما فقال قوم انه عقلي وقال

آخرون قالوا انه سمعي احتج الشيخ على انه لا يجب الثواب عقلا بان نعم الله تعالى كثيرة فلا يستحق العبد باداء الطاعة

ثوابا زائدا عليها كما ان المولى اذا احسن الى عبده بنعم كثيرة حتى امره السيد ففعل العبد ثم طلب على فعله

جزاء قبح عند العقلاء فكذا صورة النزاع احتج الموجبون للثواب عقلا بان الله تعالى كلف بالمشاق

فلا بد من منفعة في مقابلها وهو الثواب كما انه اذا انزل المشاق وجب عليه العوض والا لزم الظلم وكذا
اذا الزم المشق والجواب قد بينا ان العبد لا يستحق على سيده شيئا في مقابلة فعله لما امر به ويقبح من السيد
ايلامه لاجل ما انعم عليه اولا بل لا بد من عوض واذا وقع الفرق في الشاهد بين الزام المشاق وانزالها امتنع
الالحاق واحتج على عدم الدوام مع تسليم الاستحقاق بعدم الدليل الدال عليه وهذا يتم بعد ابطال ادلة
الخصم وقد احتجوا بوجهين الاول ان التفضل يحسن ادامته فلو لم يستحق الثواب دائما لكان التفضل الدائم ارغد
العقلاء من الثواب المنقطع فكان يقبح التكليف نعم نقلناه الشيخ انه لو كان منقطعا لكان المثاب متألما
بانقطاعه وهو ينافي القول بخلوصه عن الالام والجواب عن الاول انه مبني على ان التكليف انما يحسن للتعريض
للثواب الدائم وهو نفس النزاع سلمنا لكن الفرق بين الاستحقاق والتفضل ثابت وقد يختار العاقل
الاستحقاق المنقطع على التفضل الدائم لان الثواب مقارنه التعظيم والتبجيل وزيادة المنافع بخلاف
التفضل وعن الثاني ان النائم يحصل مع السعود بانقطاعه والشعور غير واجب واحتج الشيخ على ان العقاب لا
يجب دوامه عقلا فان المسيء في الشاهد لا يجب عقابه ابدا في العقل والانتقام منه دائما لا يعد لعصيه
قبح دوام العقاب وانتم تقولون به سمعا لانا نقول العقل لا يقتضي بقبحه بل يحكم بحسنه فاذا وجد السمع بوجوبه
وعلم ان الله لا يفعل القبيح ثبت حسنه كما في غيره من السمعيات **المسألة الثالثة** في ابطال الاحباط **قال** و
الاحباط باطل لان العقل لا يقتضي محو الاحسان الكثير بالاساءة القليلة ولا منافاة بين الثواب والعقاب و
لان استيفاء الاعدم بالاحداث ليس اولى من عكسه وللزوم الدور المشهور ولان الطاري ان احبط وبقي ادّى
الى المحال ولو لم فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وان لم يبق استحال زوال شيء منها اذ لا مقتضي له الا بالزام وجودهما
حال عدمهما لوجوب وجود العلة مع المعلول **اقول** اختلف الناس في ذلك فالذي ذهب اليه اكثر الامامية و
جماعة من المعتزلة ابطال الاحباط وقال الاكثر بالاحباط ثم اختلفوا فقال ابو علي ان المتأخر يحبط المتقدم و
يبقى وقال ابو هاشم انه يحبط ويحبط وهذا هو الموازنة احتج الشيخ رحمه الله على ابطال الاحباط بوجوه الاول انه

يقبح في الشاهد احباط احسان المحسن دائما بفعل يسير من المعصية والعلم به ضروري الثاني ان القول بالاحباط
مبني على المنافاة بين الثواب والعقاب ولا منافاة بينهما فبطل القول بالاحباط وبيان عدم المنافاة
انها اما ان تكون في سببيهما او في استحقاقهما او استيفائهما والكل باطل اما عدم المنافاة في سببيهما فلانه يمكنا
ان نفعل الطاعة ببعض الجوارح والمعصية ببعض الآخر دفعة واحدة واما عدم المنافاة في استحقاقهما فظاهر
اذ لا استبعاد في ثبوت حق يستحق واخر عليه حالة واحدة واما عدم المنافاة في استيفائهما فلامكان الجمع
بينهما بان يفعل احدهما قبل الآخر والثالث ان المعصية الطارية ليست اولى في انتفاء عدم الثواب السابق
من العكس فاما ان لا يتنافيا وهو المطلوب او يتنافيا معا وهو باطل لما ياتي الرابع انه يلزم منه الدور لان طريان الطاري
مشروط بزوال السابق لاستحالة اجتماع الضدين فلو كان زوال السابق معللا بطريان الطاري لزم
الدور ويمكن ان يكون مراده بلزوم الدور انه يبطلان كل واحد منهما يقتضي وجود كل واحد منهما حال عدم
صاحبه الموقوف على وجود صاحبه وقد للشيخ او قال اذا استحال توقف وجود كل واحد من الشيئين
على صاحبه للدور فكذا في جانب العدم الخامس ان الطاري اما ان يزيل الثواب السابق ويبقى او يبقى
الضد والقسمان باطلان اما الاول فلقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره واذا زال الثواب لم يبق
العموم ثابتا واما الثاني فلانه يلزم اجتماع الوجود والعدم في كلا الاستحقاقين وهو يتم بانه ان المقتضي
لزوال السابق وجود الحادث والمقتضي لزوال الحادث وجود السابق والعلة موجودة مع المعلول
فكما حصل الانتفاء لهما وجب ان يحصل الوجود لهما وهو محال **المسألة الرابعة** في ان عقاب الفاسق
منقطع **قال** والفاسق المؤمن لا يخلد في النار لان ثواب طاعته قد بطل ان يحبط وبقاؤه مع
القول بنقله من الجنة الى النار خلاف الاجماع ولا ذم وصف نفسه بانه عفو غفور فلو كانت الصغائر
مكفرة والكبائر غير مكفرة لبطل الوصف والعفو فالجمع بين العمومين في الآيتين المذكورتين واجب لا بد
منه وعمومات الخصوم ظاهر لا تفيد العلم ومعارضة بامثالها **اقول** ذهب اكثر اصحابنا الامامية

الشيخ

ان المؤمن الفاسق لا يخلد في النار قطعاً وكونه لا يدخلها اصلاً وقالت الوعيدية بالخلود واحتج
بوجوه الاول انه يلزم منه فساد الاحباط والثواب لسابق مستحق والعقاب مستحق ولا بد من ايصال الثواب
اليه فاما ان يثاب ثم يعاقب وهو باطل بالاجماع او يعاقب ثم يثاب وهو المطلوب الثاني ان الله تعالى وصف
نفسه بالعفو والغفران واجمع المسلمون عليه فاما ان يثبت هذا الوصف بالنسبة الى الصغائر او
الى الكبائر والاول باطل لانها تقع مكفرة والثاني اما مع التوبة وهو باطل لان الغفران ح واجب او بدونها
وهو المطلوب الثالث العمومات في قول الله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره والايمان لا بد
من العمل بها عملاً بالاصل ولا يكون ذلك الا بايصال الثواب له بعد استيفاء ما عليه من العقاب وهو
المطلوب احتج الخصم بعمومات الوعيد كقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها و
قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها الى غيرها من الآيات والجواب انها لا تفيد القطع
في العموم بل ظاهرة لكن الظاهر قد يصار الى خلافه لدليل وقد بيناه ويحمل الآية الاولى على من تعدى جميع
الحدود التي من جملتها الايمان والثانية على من يقتل مؤمنا لاجل ايمانه وكذلك ما ذكروه من الآيات
والنص فهو معارض بآيات الوعد كقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
وقوله تعالى وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وعلى تقييد الحال وقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا

المسئلة الرابعة في اثبات الشفاعة **قال** والشفاعة من النبي صلى الله عليه وآله في اهل الكبائر محققة
للخبر القاطع ولوجوب شفاعتنا في النبي عليه السلام لو لم يكن كذلك **أقول** ذهب اصحابنا الامامية الى ان
الشفاعة للنبي عليه الصلاة والسلام في اسقاط العقاب عن اصحاب الكبائر وقال بعض المعتزلة ان شفاعته
عليه السلام ليست في اسقاط العقاب بل في زيادة المنافع واحتج المصنف بوجهين الاول ما تواتر من قوله
عليه السلام ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي الثاني لو كانت الشفاعة انما هي في طلب زيادة
المنافع لكنا شافعين في النبي عليه السلام والتالي باطل بالاجماع فكذا المقدم احتجوا بقوله تعالى ولا يشفعون

الا لمن ارتضى وبقوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع والجواب المراد الا لمن ارتضى من المؤمنين
والفاسق مؤمن اي ارتضى ايمانه وفي الثانية المراد بالظالم الكافر ولان نفي الشفيع المطاع لا يستلزم
نفي المجاب لان الله تعالى لا يطيع احداً **المسئلة الخامسة** في عدم وجوب قبول التوبة **قال** والتوبة لا يجب
قبولها على الله تعالى لان المسيء في العرف يحسن توبته ويحسن الاعراض عنه والاجماع على الدعاء بها لمنع وجوب
العفو **أقول** اختلف المتكلمون ههنا فقال البصريون انه يجب على الله تعالى قبول التوبة ويقبح منه العقاب
لانه يسقط بها وقال البغداديون انه لا يجب قبولها في الجود فلا يحسن بعدها العقاب ويكون اسقاطه تفضلاً
وذهب قوم من اصحابنا الامامية الى انه يحسن من المكلف عقاب التائب واسقاط عقابه تفضل وهو
اختيار الشيخ المصنف واستدل عليه بوجهين الاول انا في الشاهد نحكم بحسن قبول التوبة من المسيء المذنب
ويحسن الاعراض عنه تارة اخرى فان من اساء الى غيره بانواع الاساءة ثم اعتذر اليه فانه لا يجب
قبول عذره الثاني ان الامة مجمعة على الدعاء الى الله تعالى في قبول توبتهم والتضرع اليه فلو كان ذلك
واجبا لما حسن فعل ذلك **المسئلة السادسة** في ان التوبة واجبة **قال** والتوبة على العبد واجبة لقضاء
العقل والسمع بوجوبها **أقول** اتفق اصحابنا على وجوب التوبة عن الكبائر وهو مذهب المعتزلة و
اما الصغائر فقد ذهب ابو علي الى انها واجبة عنها ايضاً وخالفه ابو هاشم اما ما دل على وجوب التوبة
فالعقل والسمع اما العقل فانها دافعة لضرر معلوم او مظنون ودفع الضرر واجب فاذا لم يتم الا بها
كانت واجبة واما السمع فقوله تعالى توبوا الى الله توبة نصوحا واما ما يدل على وجوبها عن الصغيرة فلعموم
الآية ولان ترك التوبة اصرار على المعصية والاصرار قبيح لا يمكن التخلص منه الا بالتوبة فتكون واجبة
ولان التوبة عن القبيح انما تجب لكونه قبيحا وهو عام وحجة ابي هاشم وهي ان التوبة انما تجب دفعا للضرر
وهو غير حاصل في الصغيرة باطلة لانا بينا وجه الوجوب وهو اشتمال الصغيرة على القبيح سواء اشتمل
على ضرر او لا **المسئلة السابعة** في ان التوبة تصح من قبيح دون قبيح **قال** وليس من شرطها الندم عن جميع

الذنوب والالزم لو اذنبت ذنوبًا الى نحض وكبرت منها علمًا ان لا يقبل توبتي لو لم اذكر القلم واعتذر من كبره
وذلك باطل **اقول** ذهب جماعة من اصحابنا الامامية الى ان التوبة تصح من قبيح دون قبيح وقال ابو هاشم
لا تصح حجة اصحابنا ان المستحق مثلًا لو اساء الى غيره بانواع الاساءات ثم فعل به اذًى يسيرًا كالوكسر
قلمه ثم اعتذر اليه من تلك الاساءات وترك الاعتذار من كسر القلم فانه يصح اعتذاره ويقبل فلو لم يصح
التوبة من قبيح دون آخر لكان الاعتذار وعدمه سواء وهو باطل قطعًا ولان اليهودي لو سرق درهمًا ثم تاب
عن اليهودية دون السرقة فانه يكون مسلمًا بالاجماع حجة ابي هاشم ان التوبة عن القبيح انما تصح لكونه قبيحًا
وهو يقتضي الندم على كل قبيح وجوابه ما تقدم من مسألة اليهودي **المسألة الثامنة** في ان المومن لا يكفر **قال**
والمومن لا يصح منه الكفر والا ادى الى تعذر استحقاقه الحكم منه لابطال الاجماع على انه لا ينفك عن احد
النقيضين **اقول** ذهب الشيخ ابو اسحق المتم رحمه الله الى ان المومن لا يصح منه الكفر والدليل عليه انه لو
صح منه الكفر لتعذر استيفاء الحكم منه لانه بايمانه يستحق الثواب الدائم وبكفره يستحق العقاب الدائم والاحباط
قد ابطلناه فيلزم ان يتعذر استيفاء الحكم منه ولا يتحقق بالكافر اذا آمن لان الله وعده باسقاط
عقابه تفضلًا بخلاف ما نحن فيه فانه يستحيل اسقاط ثوابه المستحق **المسألة التاسعة** في ان الفاسق يسمى
مومنًا وبيان ماهية الايمان **قال** والمومن اذا فسق يسمى مومنًا لان الايمان هو التصديق وهو حاصل
وليست الطاعات جزءًا من الايمان والا كان قوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات مكررًا **اقول** ذهب
اصحابنا الامامية الى ان المومن اذا فسق لا يخرج عن اسم الايمان بل يسمى مومنًا وفاسقًا وقالت المعتزلة
لا يسمى مومنًا ولا مسلمًا ولا كافرًا بل هو منزلة بين منزلتين وقالت الخوارج انه كافر والدليل على ما قلناه
ان الفاسق مصدق بالله ورسوله وجميع ما يوجب عليه الاعتراف من الشرع والتصديق هو الايمان فكان
مومنًا والذي يدل على ان الايمان هو التصديق نقل اهل اللغة وقد نقل في الشرع الى التصديق بالله
ورسوله عليه السلام وما علم مجيئه به وليس فعل الطاعات جزءًا من الايمان والا لزم ان يكون قوله ان الذين

آمنوا وعملوا الصالحات مكررًا لا فائدة فيه **المسألة العاشرة** في اثبات الصراط والميزان وغيرهما من
السمعيات **قال** وسائر السمعيات من الصراط والميزان نقول به لان العقل يجيز ذلك وقد ورد به الشرع
فكان حقًا **اقول** جميع السمعيات من الصراط والميزان وعذاب القبر ومسألة الملائكة فيه وتطاير الكتب
واحوال القيامة امور جائزة ممكن في العقل ثبوتها وقد ورد السمع به فيجب المصير اليه لعدم المعارض
المسألة الحادية عشرة في اعتراضات الخصوم على مسائل الوعد والوعيد ادعى قوم حسن المدح ابدًا و
قياس الثواب عليه قياس من غير جامع والتجاؤهم الى الاغراء بالمعاصي واقع لو لم نقل بدوام
العقاب باطل بالتوبة عندهم وتيسير العقاب كاف للعاقل واعتصامهم في الاحباط بالوكرث
لغيري عليًّا وبحثت ولده من الهلكة باطل باحسان الكافر الينا فانه يذم ويمدح معًا وعلاؤهم في
الشفاعة باعتبار الرتبة باطل لسقوطها في المشفوع فيه كسقوطها في المامور به وان اعتبرت في الشافع
والمشفوع اليه والآمر والمامور **اقول** هذه اعتراضات على ما تقدم من المسائل مع الجواب
عنها الاول قالوا العقل يدل على دوام الثواب فيبطل قولكم ان العقل لا يدل عليه بيانه ان المحسن
يحسن مدحه ابدًا فكذا المطيع يحسن دوام ثوابه والجواب انه قياس من غير جامع مع قيام الفرق
فان مدح المحسن غير واجب على العقلاء وثواب المطيع يجب ابدًا عندهم فكيف يحمل احدهما على
الآخر الثاني قالوا كما دل العقل على دوام الثواب فكذا دل على دوام العقاب بيانه انه لو لم يكن
دائمًا لزم الاغراء بالقبيح والاغراء بالقبيح قبيح بيان الاستلزام ان العاصي اذا اقدم على المعصية
وعلم ما فيها من اللذة وعلم انقطاع عقابه في الآخرة كان ذلك باعثًا له على الاقدام عليها مرة
بانه اما اذا علم ان عقابه دائم فانه ينزجر بذلك اجاب الشيخ بوجهين الاول النقض بالتوبة عندهم
فانه اذا علم ان التوبة مسقطة للعقاب اقدم على المعصية وانما كان هذا النقض مختصًا بهم لانهم يوجبون
على الله قبول التوبة اما على راي الشيخ فلا الثاني تيسير العقاب يمنع العاقل من الاقدام على

المعصية فانه قد يترك ما هو اعظم من المعصية لذة اذا اشتملت على نفع لها واذا كان ذلك راجحًا
كان كافيًا الثالث قالوا لا يجمع المدح والذم معًا في حق المؤمن الفاسق فانا لو فرضنا ان انسانًا
كسر لغيره قلمًا حتى لحقه بذلك اذى يسير ثم فعل في جنبه ذلك احسانًا عظيمًا بان نجى ولده من المهالك
او اعتقه من ظالم فانه لا يحسن ذمه بكسر ذلك القلم بل يعدم في جنب هذا الاحسان وذلك يدل
على الاحباط اجاب الشيخ بالمنع من قبح الذم على كسر القلم ولهذا يحسن منا مدح الكافر المحسن الينا على
احسانه وذمه على كفره وذلك يدل على اجتماع المدح والذم الرابع في الشفاعة قالوا الامم اتفقت
على ان الشفاعة انما هي في اسقاط المضار لا في جلب النفع والا لكنا شافعين في النبي عليه السلم وهذا
غير لازم لان الرتبة معتبرة في الشفاعة بان يكون الشافع اعلى من المشفوع فيه كما في الامر فلا بد وان يكون
الامر اعلى من المامور اجاب الشيخ بان الرتبة معتبرة بين الآمر والمامور لا بين الآمر والمامور به فانه يحسن
ان يامر السيد عبده بالذهاب الى الاعلى والادنى كذلك الرتبة في الشفاعة معتبرة بين الشافع والمشفوع
لا بينه وبين المشفوع فيه **المقصد الرابع عشر** في النبوات وفيه مسائل **المسألة الاولى** في جواز البعثة
قال يجب ان يعلم الله سبحانه ان لنا في بعض الافعال مصالح او مفاسد فيعين الانبياء لتعريف المكلف
ذلك **اقول** اتفق العقلاء على جواز بعثة الانبياء عليهم السلم خلافًا للبراهمة والدليل عليه انه يجب ان يعلم
الله سبحانه ان لنا في بعض الافعال مصالح او مفاسد لكن لا نعلمها فيجب بعثة الانبياء لتعريف المكلف ذلك
والعلم بجواز ذلك ضروري احتجوا بان الانبياء اتوا بما لا فائدة فيه كالسعي في الحج والطواف ورمي الحصاة
وغير ذلك من اعمال الحج وكلما لا فائدة فيه فهو قبيح ولانهم اتوا بالتكليف وهو قبيح والجواب عن الاول
لا بد من فائدة اما العلم فغير مشروط وعن الثاني ما بينا من حسن التكليف **المسألة الثانية** في شرائط
المعجز **قال** وشرط المعجز ان يكون من فعل الله او جاريًا مجرى فعله والغرض به التصديق **اقول** المعجز امر
خارق للعادة مقرون بالتحدي فالامر شامل لفعل غير المعتاد ومنع المعتاد والخارق للعادة فصل

يتميز به عن غيره والاقتران بالتحدي ليتميز به عن الكرامات وقد يزاد في الحد مع عدم المعارضة ليتميز
به عن السحر والشعبذة وليس بشيء اذ ذلك ليس بخارق للعادة وشرط المعجز ان يكون من فعل الله او
جاريًا مجرى فعله بان يكون بامره او بتمكينه لان المصدق للنبي بالمعجز هو الله فلا بد وان يكون المعجز منسوبًا
اليه وان يظهر في زمان التكليف لان اشراط الساعة ينتقض بها العادات مع انها لا تدل على شيء والغرض
من المعجز انما هو التصديق **المسألة الثالثة** في اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وآله **قال** ومحمد رسول الله
صلى الله عليه وآله لظهور المعجز على يده وهو القرآن لانه تحدى به وعجز العرب عن معارضته وتحداهم
به في قوله فاتوا بسورة من مثله وغيرها من الآيات وعجزوا عن معارضته لانه لو عورض لنقل
وعجزهم عن المعارضة كان للمعجز دون غيره لشدة شغفهم باطفاء نوره وابطال امره فلو قدروا
على المعارضة لعارضوه وغير القرآن من الآيات دليل على صدقه كانشقاق القمر والاخبار عن الغيوب
في مواضع كثيرة **اقول** اعلم ان نبوة نبينا عليه السلم تتوقف على اثبات مقدمات احدها انه ادعى النبوة
وذلك معلوم بالتواتر لا شك فيه الثانية ظهور القرآن على يده وهو ايضًا متواتر الثالثة ان القرآن معجز
وقد احتج الشيخ عليها بانه تحدى به فصحاء العرب وعجزوا عن المعارضة فيكون معجزًا اما التحدي فلقوله تعالى
قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله وقوله فاتوا بعشر سور مثله مفتريات
وقوله فاتوا بسورة من مثله واما العجز عن المعارضة فلانه لو عورض لنقل لانه من الوقائع العظيمة
المشتملة على اسقاط التكاليف الشاقة والعلم بالملازمة ضروري ولما انتفى اللازم انتفى الملزوم لا يقال
عدم المعارضة لا يدل على تعذرها لاحتمال تركها لغير ذلك اما للاستهانة او للخوف مع القدرة لانا نقول
لو كانوا قادرين لما التجؤوا الى الحرب وهو كالشاق وتركوا المعارضة وهي كالسهل فلما تركوا المعارضة
دل على امتناعها عليهم لانهم كانوا مشغوفين باطفاء نوره صلى الله عليه وآله مجتهدين في ابطال امره
ولا استهانة به لانه كان على الشرف منهم واعلاهم نسبًا وفخرًا واما الخوف فضعيف لانه عليه السلم

بني وجدا الخوامن ثلاث عشرة سنة بينهم ولم يتمكنوا من المعارضة وقد يستدل بعد ذلك على نبوته عليه السلم
من ظهور كلمات كانشقاق القمر ونبوع الماء من بين اصابعه وتسبيح الحصا في كفه وحنين الجذع وغير ذلك من
المعجزات المشهورة وان كانت منقولة بالاحاد لانها متواترة المعنى واخباره بالغيوب في مواضع كثيرة
في القرآن كقوله لسيهزم الجمع وقوله سيغلبون وقوله لتدخلن المسجد الحرام وقوله لن تخرجوا لا تخرجون معهم
الى آخرها وغيرها من كلمات وفي غير القرآن كقوله لعلي عليه السلم ستقاتل بعدي الناكثين والقاسطين والمارقين
وقوله عليه السلم ان اشقى الناس من يضربك على هذا فتخضب بدمه وقوله عليه السلم ستغدر بك الامة من بعدي و
غيرها من الاخبار الدالة على نبوته عليه السلم المسئلة الرابعة في جواز الكرامات قال وظهور المعجزات
على ايدي الاولياء والائمة جائز ودليله ظهور المعجز على آصف وعلى مريم الى غير ذلك اقول اتفق الامامية و
جماعة من الاشاعرة على جواز الكرامات واظهار المعجز على يد الائمة والصالحين خلافا للمعتزلة لنا انه غير مستحيل
ولا قبيح فجاز اظهاره اما عدم الاستحالة فضروري لانه ممكن والله تعالى قادر على جميع الممكنات واما عدم قبح
فلان جهة القبح هو الكذب وهو منتف هنا اذ صاحب الكرامة لا يدعي النبوة فانتفى وجه القبح بل فيه جهة حسن
لان خلق المعجز على يد الرسول تقصد تعالى ليعرفنا الاحكام التي لا نعلمها حسن فكذا المعجز يدعي الامامة
بالمعجز ليعرفنا الاحكام حسن ايضا ولانه واقع فيكون ممكنا قطعا وبيان وقوعه قصة آصف واتيانه بعرش
بلقيس وقصة مريم عليها السلم وغير ذلك مما نقلته الامامية بالتواتر من ظهور المعجزات على ايدي الائمة عليهم السلم
احتجت المعتزلة بانه لو جاز اظهاره على يد صالح لجاز على يد كل صالح فيخرج عن كونه معجزا ولكن ظهوره على
غير نبي ينفر عن النبي والجواب عن الاول بالمنع من ذلك بل يجوز ما لم يكن متعددة كما في حق الانبياء وعن الثاني
بالمنع عن التنفير كما في حق النبي ايضا المسئلة الخامسة في ان الانبياء عليهم السلم اشرف من الملائكة قال و
الانبياء اشرف من الملائكة لاختصاصهم بشرف الرسالة مع مشقة التكليف اقول اختلف الناس في
ذلك فذهبت الامامية وجماعة من الاشاعرة الى ان الانبياء عليهم السلم افضل من الملائكة وقالت المعتزلة

والفلاسفة بل الملائكة اشرف لنا ان الانبياء اختصوا بشرف الرسالة وبعض الملائكة ليس كذلك
والمشارك لهم فيه اتيان النبي عليه السلم بجنس التكليف ولان الانبياء عليهم السلم مكلفون مع وجود
المنافي فيكون عبادتهم اشرف واشق ولقوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابرهيم وال عمران
على العالمين احتجوا بقوله تعالى ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم وبقوله تعالى ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة
الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين والجواب عن الاول انه راجع الى حسن الصورة اذ قد
يصدر في اوهام العقلاء ان الملائكة احسن صورا من البشر وعن الثاني ان الملائكة لا تاكل فلذلك
نسبها اليهم المسئلة السادسة في الاعتراضات على النبوة والجواب عنها قال في منع الاعتراضات
على النبوة القادحة باستغناء العقل عنها فاسد لانه لا مدخل له الا في الكليات وتجويز ان
يكون الموحي غير ملك مدفوع بامكان اضطرار النبي الى انه ملك اما بالعلم او بالعمل والقرآن
لا يقدح في كونه من عند الله تعالى لجواز ان يكون الذي القاه شيطانا لانه يجب عليه دفع ذلك الشيطان
ومنعه من الاضلال وايضا فالشيطان لا يقدر على الاخبار عن الغيوب التي تضمنها القرآن وتجويز
ان يكون النبي عليه السلم افصح العرب لا يمنع معارضته بما يماثله ويقاربه وتجويز وجود المعارضة و
انه لم ينقل كما نقول في النص على الامام ليس بشيء لان النص نقله اهل التواتر والمعارضة لم ينقلها
يهودي ولا نصراني فضلا عن المسلمين والقدح في كرامات الاولياء بالتنفر المدعى باطل لانه انما يكون
عند التحدي لا غير سواه والتمسك بكون الملك روحانيا لا تاثير له في الفضل على ما يقتضيه اوائل
العقول اقول هذه اعتراضات على النبوة الاول اعتراض البراهمة قالوا الانبياء ان جاءوا بالمعقول
فلا حاجة اليه والا فهو مردود والجواب ان العقل انما يحكم في الامور الكلية النظرية اما الامور الجزئية
او العملية فانه يحتاج الى الحس والانبياء عليهم السلم انما اتوا بهذا النوع الاخر فلا يمنع الاستغناء
بالعقل عنهم الثاني انه لا يجوز ان يكون الواسطة بين الله تعالى وبينه غير ملك بل ان يكون شيطانا فلا يكون مبلغا

حقًا والجواب ان هذا الحجر مندفع لانا قد بينا انه حكيم لا يفعل القبيح وهذا النوع من اعظم القبائح فلا
فلا يفعله الله ولا يمكن منه وثانيها نعلم النبي عليه السلام ان الواسطة هو الملك اما بالاضطرار او بان خلق الله
له قدرة على اظهار الدليل والمعجزات يظهر على يده مع اقترانه بالدعوى الثالث لم لا يجوز ان يكون الملقي
للقرآن شيطانا والجواب عنه ما مر في الثاني من ان الله يجب عليه ان لا يمكن منه لما فيه من الاضلال والقبح
والشيطان لا يمكنه الاخبار بالغيوب والقرآن قد تضمنه فاندفع ما ذكروه الرابع لم لا يجوز ان يكون النبي
عليه السلام افصح العرب فعجزوا عن معارضته من هذه الحيثية لا باعتبار كونه معجزًا فانا لو قدرنا مساواة
في الفصاحة لعارضته والجواب ان هذا الامتناع من المعارضة بالمثل او بالمقارب فانه وان كان افصح
العرب لكن غيره يقاربه فيمكنه الاتيان بمثل سورة او ما يقاربها ولما لم يكن كذلك بطل هذا الاحتمال و
يؤيده ان الحافظ لكلام العرب المطلع عليه يمكنه استعمال كلامهم ويظهر على طباعهم في غاية الفصاحة
بخلاف القرآن المجيد فان البالغ في حفظه الثاني لا يقدر على مثل القرآن لا يمكنه الاتيان بمثله مع الذوق وظهر
انه ليس من جنس كلام العرب الخامس يجوز ان يكون قد عورض وان لم ينقل الينا كغيره من الوقائع
مثل النص على الامام الذي نقله الشيعة والجواب ان مثل هذه الوقائع المشهورة يستحيل ان لا ينقل بالتواتر
عادة والنص على الامام نقله اهل التواتر فان الشيعة على اختلاف طبقاتهم ينقلون عن سلفهم النص على علي
عليه السلام بخلاف المعارضة فانه لم ينقلها يهودي ولا نصراني مع ان نقلها مما يتوفر دواعيهم اليه فضلًا
عن المسلمين السادس قالوا الكرامات باطلة والا لزم التنفير عن الانبياء عليهم لمساواة غيرهم
لهم فلا اختصاص لهم بالفضيلة والجواب المنع من التنفير بل ذلك مما يوجب كمال الرغبة لهم من
حيث ان اتباعهم مخصوصون بهذه الكرامات نعم لو تحدى انسان كاذب وظهرت المعجزة على
يده لزم التنفير السابع قالوا الملائكة افضل لانهم روحانيون مجردون عن العلائق الجسمانية بخلاف
الانبياء فانهم اجسام كثيفة غير مجردين والجواب ان التجرد غير مقتض للفضل بالبديهة ولا بالدليل

التجرد

فيه

بعدم المسألة السابعة في الاعادة واحكامها قال القول في الاعادة واحكامها الاجزاء بعد تفرقها بالموت
يجمع ويؤلف لاخبار الصادق بذلك واعدام الحيوان بتفريقها كالاصل دون الزائد واعادة
٣ المعدوم جائزة والا لم يصح جمع الاجزاء بعد التفرق لعدم الاعراض الاولى اقول اتفق المسلمون
على اعادة الاجساد خلافا للفلاسفة واعلم ان الاعادة تقال بمعنيين احدهما جمع الاجزاء والتفرقها
بعد تفرقها والتفريق لها والثاني ايجادها بعد اعدامها وقد استدل المصنف على الاعادة بالمعنى الاول
٢ بانه ممكن اذ واجب الوجود لذاته عالم بكل معلوم قادر على كل مقدور فيعلم كم الاجزاء فيقدر على جمعها
والصادق عليه السلام اخبر بذلك لتواتره فيكون حقًا لا يقال انه يعتدي الحيوان بجزء بحيث يصير اجزاء
المتغذي به بدلا عن اجزاء المتغذي فان اعيدت بها المتغذي لم يمكن اعادة المتغذي به وبالعكس
لانا نقول المتغذي له اجزاء اصلية لا يطرق عليها الزيادة والنقصان لم يعد تلك الاجزاء معه بل يعاد
مع المتغذي به ومن هنا ظهر ان مقصود الشيخ بقوله فيما مضى ان الانسان هو الجملة والبنية لا اجزاء
الاصلية لا غير واما الثاني فقد اختلف الناس فيه فذهب قوم الى امتناعه وهو الحق واجاز دون الحكم له
واجازه المصنف واحتج عليه بان امكان الاعادة بالمعنى الاول مسلم لامكانها بالمعنى الثاني وقد ثبت
الملزوم فثبت اللازم بيان الملازمة ان الانسان ليس هو عبارة عن هذه الاجزاء الاصلية لا غير بل لا
بد معها من اعراض كالتأليف والمقدار وغيرها ولا شك في ان تلك الاعراض تزول وتعدم فاذا
اعيد ذلك الشخص بعينه وجب ان يعاد ذلك العرض بعينه فظهر الملازمة وهنا اشكال على الشيخ وهو
انه يذهب الى ان الاعراض عرضيات وان الانسان باق فيقول ان كون الشخص المعين العرض
المطلق يبطل الاستدلال والا لزم فناء الانسان عند فناء كل عرض وهو باطل بالضرورة المسألة الثامنة في
بقاء الجواهر قال والجواهر باقية لعلمنا بانا الذي كنا بالامس لا غيره ولا يفتقر باقيا الى المحتاج اليه
لعدم الحاجة فلا يفتقر الا بالضد اقول اتفق العقلاء على بقاء الجواهر الا ما حكي عن النظام فانه

بعد الموت

موجودا حال تفرقها

نقل عنه انها لا تبقى وحمل ان مقصوده انها ممكنة فهي لا تبقى بذاتها الا بالفاعل فهو يوهم الناقل عدم بقائها
مطلقا وهو حسن والدليل على بقائها انا نعلم بالضرورة انا الذين كنا بالامس موجودين وذلك يدل
على البقاء وقوله ولا تبقى باسقاء ما تحتاج اليه لعدم الحاجة اشارة الى ابطال مذهب النظام فانه نقل عنه
ان الجسم يحتاج الى العرض فاذا لم يخلق الله تع العرض اسقف الاجسام والدليل على بطلانه ان الجسم لو
احتاج الى العرض مع ان العرض محتاج اليه لزم الدور واذا ثبت انه لا تبقى باسقاء ما تحتاج اليه ولا
بالفاعل كما ذهب اليه بعضهم لان فعل الفاعل هو الايجاد وجب ان يكون اسقاؤه بطريان ضد هو الفناء
الذي يوجد لا في محل كما ذهب اليه المشايخ وهو ضعيف المسئلة التاسعة في الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر قال جعل متوقع الامر بالمعروف واجب وكذا النهي عن المنكر ومن شرط وجوب النهي عن المنكر
ان لا يغلب في ظن المنكر مفسدة تلزم من الانكار اقول اتفق المسلمون على ان الامر بالمعروف الواجب
والنهي عن المنكر واجبان سمعا واختلفوا في وجوبهما عقلا فذهب اليه قوم واختلف فيه آخرون وحجة
الفريقين ذكرناها في كتاب المناهج اما المعروف المندوب فالامر به مندوب ومن شرط الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر ان يعلم الآمر والناهي كون المعروف معروفا والمنكر منكرا وان يكون المعروف مما يسع
والمنكر مما سيترك لان الامر والنهي بعد الوقوع عبث وان يجوز تاثير الانكار وان يغلب على الظن انتفاء
المفسدة وذلك كله ظاهر المسئلة العاشرة في الآجال قال والاجل هو الوقت والميت يموت
باجله وليس كل مقتول يقتل باجله والا لكان الملك اذا قتل اهل بلده في يوم فان حتوفهم واجبة
وهو خرق للعادة اقول الاجل في اللغة هو الوقت فاجل الدين هو وقت وجوب ادائه واجل
الحيوة هو الوقت الذي علم الله تع وقوع الحيوة فيه واجل الموت هو الذي علم الله تع وقوعه فيه
فالميت يموت باجله بمعنى ان الله تع علم انه يموت في الوقت الذي مات فيه فاما المقتول فهو يقتل باجله
فان اريد به انه يقتل في الوقت الذي يعلم الله تع فيه بطلان حيوته فهو كذلك وان اريد به انه لو بقي لعاش

او مات فالذي اختاره المصنف ان منهم لو بقي لعاش قطعا ومنهم من يجوز عليه كلا الامرين احتج على القطع
بحيوة البعض ان ملكا لو قتل اهل بلده فانا نحكم بانه لو لم يقتلهم لعاشوا لانه لو لم يكن كذلك لزم خرق العادة
اذ من المستحيل عادة موت اهل ملك البلد في يوم واحد وخرق العادة لا يجوز الا في زمان الرسالة المسئلة الحادية عشر
في الاسعار قال والسعر تقدير البدل وهو من الله تع عند الاقطار الى لا تبح ومنا عند الاقطار الغيبية
اقول السعر هو تقدير البدل فيما يباع به الشي وهو على ضربين رخص وغلاء فالرخص هو نقصان السعر عن العادة
المقتال مع اتحاد الوقت والمكان والغلاء هو زيادة السعر عن المعتاد مع اتحاد الوقت والمكان وقد
ينسبان الى الله تع والى العبد فالرخص يكون من الله تعالى اسبابه بان يكثر الامتعة ويقلل رغبة الناس فيها
او يقلل عددهم والغلاء يكون من الله تع بان يعكس الحال فيه ويكون الرخص من الناس بان يجلب السلطان
الامتعة الى بلده ويوفرها فيها والغلاء يكون منهم بان يفعل العكس المسئلة الثانية عشر في الارزاق قال و
الرزق ما يصح الانتفاع به وجاز ان يأكل الانسان رزق غيره كما يأكل مال الغير وليس الرزق ما لا يحظر
بل يكون حيوة وولدا الى غير ذلك اقول الرزق حده عند المعتزلة انه ما صح ان ينتفع به وليس لاحد المنع
منه وهو مشترك بين الانتفاع بالمال والولد والحيوة وغير ذلك فوجب التحديد به وقول المصنف ما يصح الانتفاع
به يعني بذلك ما صح عقلا وشرعا فيخرج عنه الحرام فانه ليس برزق لان الله تع امر بالانفاق منه ولا يستحيل ان
يأكل الانسان رزق غيره كما انه لا يستحيل ان يأكل مال غيره المسئلة الثالثة عشر في بيان عصمة الانبياء
قال القول في عصمة الانبياء والرد على مخالفي الملة احتج لطف يمنع من اختص به من الخطاء ولا يمنع على وجه
الالجاء من المعصوم مناقضا ووجه عصمة الانبياء عليهم السلام انهم لو لم يكونوا معصومين لادى الى التنفير عن قبول اقوالهم
وذلك مما يؤدي الى نقض الغرض ودلالته اقول ذهبت الامامية الى ان الانبياء معصومون قبل البعثة وبعدها
عن الصغائر عمدا وسهوا وعن الكبائر كذلك وخالفهم فيه جميع الفرق اما المعتزلة فذهب اكثرهم الى عصمتهم
عن الكبائر دون الصغائر وجوزوا عليهم الصغائر سهوا ومنهم من جوز صدورها عنهم عمدا ومن المجبرة

من اجاز الكبائر وهم الحشوية والاشعرية ومنهم من جوز تعمد الصغائر والخوارج جوزوا عليهم الكفر وقبل الوحي
في ذلك لا بد من البحث عن العصمة بأي شيء هو فذهب قوم الى ان المعصوم هو الذي لا يمكنه الاتيان بالمعاصي
بان يكون مختصا بكيفية في بدنه او نفسه يمنعه من الاقدام كما ذهب اليه بعضهم او يكون قادرا على
الطاعة لا غير او غير قادر على المعصية كما اجازه ابو الحسين البصري ويرده قوله تعالى ... سبب العذرة
والحق خلافه والا لزم ان لا يكون المعصوم مثابا على ترك المعاصي والتالي باطل اجماعا فالمقدم مثله
فاذن وجب ان يفسر المعصوم بغير ذلك ولا اوجب ما اختاره الشيخ المصنف رحمه الله وهي انها عبارة
عن لطف يفعله الله بالمكلف لا يكون له معه داع الى المعصية والى ترك الطاعة مع قدرته عليهما اذا ثبت
هذا فنقول الدليل على عصمة الانبياء انه لو وقع الخطأ منهم لزم التنفير عن اقوالهم والتالي باطل والا لزم نقض
الغرض من البعثة فالمقدم مثله ولان المعجزة دالة على صدقهم واتباعهم فلو صدر الذنب عنهم لبطلت
دلالة المعجزة على ما دلت عليه ولانه كان يجب الاستخفاف بهم والنهي لهم عن ذلك والتوالي باطلة فالمقدم مثله

المسئلة الرابعة عشر في الرد على اليهود

قال وما ادعى اليهود من استحالة النسخ باطل لجواز تغير المصلحة كما
في المريض وعليه يخرج قولهم انه لم يكن السبت مصلحة كان الامر به قبيحا وان كان مصلحة كان النهي عنه قبيحا على انه
في التورية اوامر كثيرة منسوخة وادعاؤهم ان موسى قال انا خاتم النبيين باطل لانه تواترهم لحادثة بختنصر على
ان الفاظ التابيد لا تدل على الدوام كعصمة دم الحيض والعبد المعتق **اقول** ان اليهود لعنهم الله تواطئوا باجمعهم
على ابطال النسخ قالوا النسخ باطل فنبوة محمد غير ثابتة والملازمة ظاهرة وبيان ثبوت المقدم ان المامور ان
كان متناولا للمصلحة استحال النهي عنه والا استحال الامر به والجواب ان المصالح متغيرة بحسب الاوقات
والمكلفين واذا كان كذلك جاز ان يكون المامور به متناولا للمصلحة في وقت دون آخر وبمكلف دون آخر
فجاز النسخ والتخصيص كما في حق المريض يكون الدواء مصلحة له في وقت دون آخر ومن هذا ظهر الجواب عن
قولهم التمسك بالسبت ان كان مصلحة كان النهي عنه قبيحا وان كان مفسدة كان الامر به قبيحا وبما يبطل

قولهم

وعدد ذلك من الاحكام قالوا
قال موسى عليه السلم

قولهم ما ورد في شرعهم من النسخ فان الحج بن الاخنس قد كان سباحاق شرع موسى عليه السلم انا خاتم
النبيين وقال تمسكوا بالسبت ابدا وذلك يدل على دوام شرعه والجواب عن الاول بالمنع من ذلك
فان ادعوا التواتر في نقله منعنا تواترهم فان بخت نصر استاصلهم وعن الثاني بذلك ايضا وبان لفظ
التابيد لا يدل على الدوام قطعا فانه قد وردت الفاظ التابيد ولم يدل به الدوام كما جاء في التورية
ان الله قال لنوح عند خروجه من الفلك اني جعلت كل دابة حية ماكلا لك ولذريتك واطلقت ذلك
لكم كنبات العشب ابدا ما خلا الدم فلا تاكلوه ثم حرم على لسان موسى عليه السلم كثيرا من الحيوان وجاء فيها
قربوا الى كل يوم خروفين خروف غدوة وخروف عشية بين المغارب قربانا دائما لاحقابكم ثم
انقطع ذلك الدوام وقال ايضا في موضع آخر كل عبد خدم ست سنين يعرض عليه العتق فان لم يقبل تثقب اذنه
ويستخدم ابدا وغير ذلك من الاحكام واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يكون المراد ذلك مع ثبوت النقل

المسئلة الخامسة عشر في الرد على النصارى

قال وادعاء النصارى اقانيم الالهة باطل لانها ان كانت كالمعاني فقد بطلت
وان كانت غير الذات فهو ما قصدناه **اقول** المتكلمون لم يحصلوا كلام النصارى لاضطرابه اذ لا يحصل لهم فانهم
يقولون ان الباري سبحانه وتعالى جوهر واحد ثلثة اقانيم اقنوم الاب واقنوم الابن واقنوم روح القدس وقد يقولون
ان الالهة واحد ثلثة وذلك غير معقول واضطربوا في معنى الاقانيم والمحصل من اقوالهم ان اقنوم الاب اقنوم
الوجود وان اقنوم الابن اقنوم العلم وان اقنوم روح القدس اقنوم الحيوة وهؤلاء ان اثبتوا ذواتا ثلثة فهو باطل
بما مر من ان الاله واحد وان ارادوا بذلك الصفات وانها زائدة على الذات فهو مذهب الاشاعرة وقد مضى ابطاله
ايضا وان عنوا به احوالا فقد سلف بطلانه وان عنوا اشياء اخر فلا بد من بيانه واضطرابهم في هذا الباب عظيم

المسئلة السادسة عشر في الرد على المنجمين

قال وقول المنجمين باطل لعدم الصانع واشتراط اختياره وللزوم عليه
ان لا يستقر الفعل على حال من الاحوال وقول اهل الطبيعة يبطل بمثل ذلك **اقول** اختلف قول المنجمين على
قسمين احدهما قول من قال الكواكب السبعة حية مختارة والثاني قول من قال انها موجبة والقولان باطلان اما

الاول فلانها اجسام محدثة فلا تكون آلهة ولانها محتاجة الى محدث غير جسم فلا بد من القول بالصانع
واما الثاني فلان الكوكب المعين كالمريخ مثلاً ان كان مقتضياً للهرج لزم دوام وقوع الهرج والمرج
في العالم وان لا يستوي افعالهم على حال من الاحوال ولما كان ذلك باطلاً كان ما ذكروه باطلاً واما القائلون
بالطبائع الذين يسندون الافعال الى مجرد الطبيعة فيبطل قولهم بمثل ذلك ايضاً فان الطبيعة قوة جسمانية
وكل جسم محدث وكل قوة حالة فيه فهي محدثة تفتقر الى محدث غير طبيعة والا لزم التسلسل فلا بد من القول
بالصانع سبحانه وتعالى المسألة السابعة عشر في ابطال قول الثنوية قال وقول الثنوية فاسد بنحو ما ذكرناه
وقد الزموا اعتذار الجاني وغير ذلك اقول ذهب الثنوية الى ان المدبر في العالم هو النور والظلمة وانهما كانا
امتزجا بعد افتراقهما فحدث هذا العالم وهذا القول باطل لانهما اما جسمان او عرضان وعلى التقديرين فهما محدثان
فلا بد من صانع غيرهما واعلم انهم اسندوا الخير الى النور والشر الى الظلمة واحالوا ان يفعل النور شراً
والظلمة خيراً فالزمهم الشيخ المصنف وغيره من المتكلمين اعتذار الجاني فانه حسن فان كان صادراً عن
الظلمة فقد ناقضوا مذهبهم وان كان صادراً عن النور وهو لم يحسن كان قبيحاً وشراً وهو مناقض
مذهبهم وغير ذلك من الامارات لحصول الخير من الظلمة احياناً المسألة الثامنة عشر في الرد على المجوس قال
وقول المجوس باطل بمثل ذلك اقول ذهب المجوس الى ان الخير واقع من الله والشر واقع من الشيطان
واختلفوا في قدمه وحدوثه فقال بعضهم انه قديم وقال آخرون انه حادث من فكر الله في انه كيف يكون
حالي لو نازعني غيري فتولد الشيطان من هذه الفكرة ثم تحاربا واصطلحا وجعلا سيف المنازع عند
القمر الى مدة وهذا الكلام في غاية السخافة ثم نقول حدوث الشيطان شر وقد صدر عن صانعهم فيلزم
بطلان مذهبهم المسألة التاسعة عشر في الرد على عباد الاصنام قال وقول عبدة الاصنام يبطل بعلمنا
بعدم فعلها اقول هذا المذهب غاية السخف اذ ان جعلوا الاصنام آلهة محدثة مخلوقة ثم كيف
يكون خالقه ولا احسب ان عاقلاً يقول ذلك وقد نقل عن بعضهم ان الاصنام انما نسبت لانها على شكل

الوسائط

الوسائط بين الله وبين العالم من ملك وكوكب وهذا المذهب فاسد ايضاً لان عبادتهم قبيحة فانا نعلم
بالضرورة انها لا تعلم شيئاً ولا تقربنا الى الله والفرق بين توجهنا الى الكعبة والحجر وتوجههم الى الاصنام
ظاهر لانا نقصد الله لا التوجه اليه بخلافهم المسألة العشرون في الرد على الغلاة قال وقول الغلاة يبطل
اصله استحالة كون الباري جسماً وجواب امير المؤمنين عليه السلام معارضة بمعجزات موسى وعيسى عليهما السلام
اقول الغلاة افترقوا على اقوال منهم من جعل امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام الهاً حقيقة ومنهم من
قال ان الله حل فيه ومنهم من قال ان الله اتحد به ومنهم من قال انه نبي وهذه الاقوال باطلة فانا
قد بينا ان الله ليس بجسم وانه يستحيل عليه الحلول والاتحاد بما تقدم وقد بينا ان محمداً صلى الله عليه
وآله خاتم الانبياء فيبطل قولهم جملة والسبب في غلطهم ما شاهدوه من معجزاته وذلك لا يدل على قولهم
لصدور امثالها عن الانبياء المتقدمين كموسى وعيسى عليهما السلام المقصد الخامس عشر في الامامة وفيه
مسائل المسألة الاولى في انها واجبة قال الامامة واجبة عقلاً لانها لطف يقرب من الطاعة ويبعد من
المعصية ويختل حال الخلق مع عدمها وقد ذكر اصحابنا فيها وجوهاً من ارشاده الى الصنائع وتمييز الاغذية
من السموم وغير ذلك واجبة سمعاً ايضاً لقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما و
الامر بالشيء امر بما لا يتم ذلك الشيء الا به ولقوله عليه السلام الائمة من قريش وهو الزام واجماع الصحابة حجة على
الحق اقول ذهبت الامامية الى ان الامامة واجبة عقلاً وسمعاً وهو مذهب الكعبي وابي الحسين البصري و
جماعة من المعتزلة وذهب جمهور المعتزلة والاشاعرة الى انها واجبة سمعاً واحتج الشيخ المصنف على وجوبها عقلاً
بانها لطف واللطف واجب فالامامة واجبة بيان الصغرى انها تقرب من الطاعة وتبعد عن
المعصية فانا نعلم بالضرورة ان الناس اذا كان لهم رئيس قاهر ينصف للمظلوم من الظالم ويردعهم
عن المعاصي ويامرهم بالطاعات فان الناس يكونون من الطاعات اقرب ومن المعاصي ابعد واما
الكبرى فقد تقدمت وهذا برهان قطعي والشكوك عليه ضعيفة ابطلناها في كتاب المناهج وقد ذكر

اصحابنا في وجوب الامامة وجوبا اخر منها انه ينبه على النظر ومنها انه يعين على دفع الشبهات ويعضد
العقل بتحصيل المقدمات ومنها انه يرشد الى الصنايع الخفية ومنها انه يرشد الى السموم القاتلة
ليتجنب والى الاغذية للتناول وغيرها وغير ذلك من الفوايد اما وجوبها سمعا فقد دل عليه وجوه احدها
قوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما امر الله بقطع يد السارق وليس المتولي لذلك مجموع
الامة بالاتفاق بل الامام فهو امرنا بالاتيان بالاسباب للامام والامر بالشيء امر بما لا يتم ذلك الشيء الا به فيكون
نصبه واجبا الثاني قوله عليه السلام الائمة من قريش وان كان في صيغة الخبر الا ان المقصود به الامر اي يجب
كون الامام من قريش وهذا الالزام والامر لا خبر حقيقة ويحتمل قول المص وهو الزام اي الخبر فان راويه
ضعيف عند المص فلا احتجاج به الا على الخصوم القائلين بعدم وجوب الامامة كضرار والاصم الثالث
اجماع الصحابة على ذلك فانهم لم يخلوا من نصب امام ولو لم يكن واجبا لاخلوا به في بعض الاوقات المسئلة السادسة
في وجوب العصمة قال وواجب في الامام عصمته والا كانت علة الحاجة اليه فيه فيؤدي الى التسلسل ولحفظ
فنحن مامورون بطاعته فلو امر بمعصية لتناقض القول فلا بد من عصمته ولانه امام ولا امام من يفعل الشي
لاجله والا كانت اليهود والنصارى ائمة لنا ويستحيل التعبد باتباع غير المعصوم لقبحه ولان الامة
مختلفة في الاحكام فلا بد من حجة يقطع اختلافهم ويظهر لنا منه العلم ولان الادلة غير باطلة من الراي والخبر
الموثوق فلا بد من اثباته ولان الشريعة اما ان تحفظ بالامة او به ولانه يجوز خطاؤها والاول باطل لقوله عليه السلام
ان يقول الا لا ترجعوا بعدي كفارا ولان قوله افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم فلا بد منه ولان
خصائص الرسول متحققة في الامام من كونه يولي ولا يولى ويعزل ولا ينعزل الى غيره فوجب عصمته كعصمته
اقول ذهب اصحابنا الامامية الى وجوب عصمة الامام وهو قول الاسمعيلية خلافا لجميع الفرق ولنا
وجوه الاول انه لو لم يكن الامام معصوما لزم التسلسل واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انا قد
بينا ان علة الحاجة الى الامام هي جواز الخطا فلو كانت هذه العلة موجودة في الامام لزم احتياجه الى

امام آخر وذلك يفضي الى التسلسل الثاني انا مامورون بطاعة الامام بالاجماع ولقوله اطيعوا الله واطيعوا
الرسول واولي الامر منكم فلو امر بمعصية لزم التناقض لثبوت النهي عن المعصية مع الامر بطاعته واللازم باطل
فالملزوم وهو عدم العصمة مثله الثالث انه امام ولا امام من يفعل الشي لاجل فعله لا من يفعل مثل فعله
مطلقا والا لكانت اليهود والنصارى ائمة لنا في كثير من الاحكام وذلك باطل بالاتفاق واذا كان
كذلك ثبت انا مامورون باتباعه وبان نفعل مثل فعله لتحقق الامامة فيجب ان يكون معصوما لان الامر
باتباع غير المعصوم قبيح لجواز اقدامه على الخطا الرابع انا مكلفون في كل واقعة باتباع الحق فيها و
الناس مختلفون ولا يجوز ان يكون الحق مع كل واحد منهم لاستحالة النقيضين فلا بد وان يكون بعضهم
محقا واتباعه يستلزم العلم بصدقه وغير المعصوم ليس كذلك فوجب ان يكون معصوما الخامس ان
الاحكام الشرعية غير بديهية ولا يستقل العقل بادراك الكل منها فلا بد من ادلة ترشد اليها والراي
باطل لوقوع الاختلاف فيه ولا فائدة الظن وهو منهي عنه ولاتفاق اكثر الصحابة على ابطاله وكذلك
الخبر الواحد والمتواتر مفقود في اكثر الاحكام فلا بد من المعصوم الذي يعلم الحكم بقوله السادس ان ٢
الشريعة غير محفوظة بالقرآن لا ولا بالاجماع بل هي ثابتة في حق المكلفين الى يوم القيمة فلا بد لها من حافظ
ولا يجوز ان يكون هو الكتاب لوقوع التنازع فيه ولعدم احاطته بجميع الاحكام ولا السنة لذلك ايضا
ولوقوع الاجماع ولا المجموع كله لجواز الخطاء على كل واحد منهم اذا خلوا عن المعصوم فيكون الكل
كذلك ولانه عليه السلام قال الا لا ترجعوا بعدي كفارا وذلك نهي للجميع فيجب تصور الخطا عليهم والا لكان ٣
النهي قبيحا ولقوله افان مات او قتل الاية وذلك خطاب للجميع ولو كان المجموع معصوما لاستحال
ذلك فلم يبق الحافظ الا الامام وانما يكون حافظا لو كان معصوما والا لجاز وقوع الخلل في الشريعة
السابع ان خصايص الرسول عليه السلام متحققة في الامام من كونه يولي ولا يولى عليه ويعزل ولا يعزل و
غير ذلك فيثبت فيه احكامه فيكون معصوما كعصمته لا يقال هذا قياس وانتم منعتم من العمل به لانا نقول

لانه حاسد وانما هو اسباب حكم لحكمة كلي اذ قد ثبت ان المتولي للرعية الذي فيه الخصائص المذكورة
يجب ان يكون معصوما صحيحا بالافعال عليه السلم عن الخطا كما في حق النبي عليه السلم والامام بهذه الصفات
فيثبت الحكم **المسئلة الثالثة** في صفات الامام **قال** وواجب في الامام انه افضل بالعلم والشجاعة
والزهد لقبح تقديم المفضول على الفاضل وواجب انه لا يشذ عنه شي من احكام الشريعة لقبح كقبح نصب
وزير لا يطلع باعباء الوزارة والتمكن لا يفي بشي والاجاز ان يولى البقال وزيرا للمملكة **اقول** ذهبت الامامية
الى ان الامام يجب ان يكون افضل من رعيته في العلم والشجاعة والزهد فان الاحكام والاعتقادات
منوط بالعلم بالعلم ونفي الاعتقاد والسياسة ولا انصاف منوط بالشجاعة وطريق النجاة منوط بالزهد
فيجب ان يكون الامام افضل من رعيته فيها لانا نعلم بالضرورة قبح تقديم المفضول على الفاضل واليه اشار
تع في قوله افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع ام من لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون ويجب في
الامام ان لا يشذ عنه من الاحكام الشرعية ولا يتطرق اليه الخلل فيها لقبح كما يقبح في الشاهد نصب وزير
لا يقوم باعباء الوزارة لا بحال التمكن من المعرفة بالتعلم كاف في ذلك لانا نمنع ذلك ولهذا يقبح في
الشاهد ان يولي البقال وسمه الوزارة وان كان ممكنا من العلم بما يحتاج اليه **المسئلة الرابعة** في وجوب
النص **قال** ووجوب النص والشرط الخفي بحقيقة لا بد من ابانة بالنص او المعجز والعلم بالاصابة لا يكفي
لعيح في الاعتبار بالشاهد ولا افضلية لو اقتضى لوجب لمساواة ثم النظر ويدل الطهر في كثرة الثواب ظهورا
بينا ونستدل عليه بما شاع الشيعي ويحقق لو زاد ثواب احد من رعيته عليه ولان الامامة ركن عظيم
كالصلوة وغيرها فكما ثبت ذلك الا بالنص فكذا فيها **اقول** ذهبت الامامية الى ان طريق الامامة
هو النص وقالت الزيدية الطريق اما النص او الدعوة والدعاء الى نفسه وقالت العباسية طريق الامامة
الارث وباقي الجمهور قالوا الطريق النص والاختيار واعلم ان النص قد يكون بان ينص النبي عليه السلم
كالنص على علي عليه السلم او بان ينص الامام المعصوم عليه كما في الائمة عليهم السلم او بان يفعل الله المعجزة عقيب

ادعائه كما ظهر على يد زين العابدين عليه السلم وغيره من الائمة لنا وجوه احدها ان الامام يجب ان يكون معصوما
فيجب ان يكون منصوصا عليه اما المقدمة الاولى فقد تقدم بيانها واما المقدمة الثانية فلان العصمة من الامور
الباطنة والاشياء الخفية التي لا يمكن الاطلاع عليها فلو لم يجب النص لزم التكليف بالاطلاق لا يقال لم
لا يجوز ان يكون الله تع فوض التعيين الى لعلمه بانا لا نختار الا المعصوم لانا نقول اختيارنا مع علم الله
لا يخرج التكليف عن القبح فان تكليف ما لا دليل عليه ولا امارة مميزة للمكلف قبيح ولا يخرجه من القبح
للعلم بوقوع ما هو المط اتفاقا فان المكلف يحتاج الى دليل مميز قبل الفعل ليحصل الصفة المطلوبة
وعلمه بعد وقوع الفعل بالصفة غير مفيد لعدم الحاجة بعد وقوع الفعل الى التميز وانما يحتاج قبل
الفعل **الثاني** ان الامام قد بينا انه يجب ان يكون افضل من رعيته والافضلية من الامور الخفية لانا انما نعلو
على الظاهر ويجب ان يكون ظاهر الامام افضل من ظاهر غيره ويجب ان يكون باطنه مساويا للظاهر
لانه معصوم لان غيره لو كان باطنه افضل باطنه لكان اكثر ثوابا منه وذلك يوجب تقديم الفضل على الامام **الثالث**
ان الامامة ركن عظيم من اركان الدين واصوله فيجب ان يثبت بالنص لان ما هو دونها كالصلوة والزكوة
ثابت بالنص فثبوتها بالنص اولى **المسئلة الخامسة** في جواب الاعتراضات على ما تقدم **قال** والقول
في تتبع اعتراضات مخالفينا في وجوب الامامة والعصمة القدح بغيبة الامام والزاجر الجواب بظهوره
فيبطل لوجود اللطف كما قلنا في المعرفة والزاجر وجودايته متعدده فيبطل لانا نمنع بحلقاتها اللذين يرجعون
اليه وقيام غيره مقامها لا يصح لانه لا يعقل العصمة وكلامنا في رعية غير معصومين ويحتمل امتناع جواز
العصمة فاسد لانها تمام زجر عنها كالكبائر لا سيما عندنا وحاجة امير المؤمنين الى النبي عليه السلم لم تكن للاشباه
من القبيح بل للتعليم للاحكام والتمسك بان الحدود زمان الغيبة اما ان لا يسقط فيحتاج الى ظهوره او
يسقط وهو نسخ للشريعة باطل لان الحدود ثابتة في جنوب مستحقها فان ادركه ظهوره واستوفاها و
الا فالاثم على الله والاثم على المخيف له ولا عهد الثوابه في الاطراف لبعده لا يوجب عصمتهم لان الاجماع

بهم ما كان لأجل علمهم ولهذا يعتدون بإمامهم واختلاف الشيعة كان لعدم الإمام فما أجمعوا عليه حق وما
اختلفوا فيه رجعنا فيه إلى أصله وما يدعى من اختلاف قول أمير المؤمنين عليه السلم دعاوى آحاد
فاسدة وقد تكلم أصحابنا عليهم في كتبهم والتمسك بوقوع البعد عن الإمام فلا بد من الفعل وإذا اكتفي به
ثم اكتفى به عن الإمام جملة فاسد لأنه يكتفي به لكون الإمام من ورائه وإذا عدم لم يوجد الحافظ وتقدم
عمرو بن العاص على أبي بكر وعمر كان في السياسة وهو أعلم بها منهما والقول في الاعتراضات
على وجوب النص وتعيينها الغيبة بين الأوصياء والآراء والكل فاسد لعدم اختصاصهم بالصفة
الحسنة واعلم أن هذه الصفة إذا ثبتت لم يبق للخصوم مضطرب والكلام كله في ثبوتها وقد قررنا
فيها ما نورد بعون الله تعالى أقول هذه اعتراضات المخالفين في وجوب الإمامة والعصمة والنص
مع الجواب عنها الأول قالوا لو كان الإمام لطفا لكان الله تعالى ما منعنا عنه لأنه غير ظاهر ولا قاهر
اليد فلا لطف لنا والجواب أن الله تعالى خلق الإمام وكلفه القيام بالإمامة والإمام تقبل ذلك
وأطاع الله تعالى فيه وهذا هو الواجب على الله تعالى وعلى الإمام أما الواجب على المكلفين فهو امتثال
أوامره وطاعته وذلك شيء يرجع إلى الأمة فتقرير أن الغيبة الطريق إلى اللطف حاصل من الله ومن
الإمام والناس قد منعوا الغيبة اللطف فاللوم عليهم وهذا كما في المعرفة فإنها لطف إذا فعل الله
الطريق إليها من الإيجاد وخلق القدرة على تحصيل المقدمات فلو منع العبد نفسه من النظر لم يكن
ذلك قادحا في كونها لطفا الثاني الإمام غير موجود في كل مكان وذلك يقتضي عدم اللطف في المكان
الذي يخلو عنه فكان يلزم أن يتعدد الأئمة وهو غير مذهبكم والجواب أن الاكتفاء يحصل بأتباعه و
نوابه الراجعين إليه في الأحكام الثالث قلتم الإمامة لطف فتكون واجبة وهذا إنما يتم لو لم يقم غيرها
مقامها أما إذا قام غيرها مقامها كان غيرها لا يجب التعيين والجواب أن العقلاء بأسرهم في كل صقع
وزمان يلتجئون إلى نصب الرؤساء في دفع الفساد ولو كان هناك طريق آخر لعقلوه ولما لم يكن كذلك

لزم الانحصار ولأن الرعية غير معصومين فإذا البحث فيهم فيحتاجون إلى معصوم يؤمن عليهم الخطأ وغير
الإمام لا يصلح أن يكون معصوما الرابع قالوا الإمام كغيره في باب التقدم فكما كان معصوما أن يكون
غيره كذلك لكن ذلك مح لأنه يكون إماما فيلزم تعدد الأئمة أو لا يكون إماما ولا مأموما فالعدم حاجته إلى
الإمام إذ لا يصدر عنه القبيح والكل مح والجواب العصمة ممكنة وما ذكرتموه بط لأن الحاجة إلى الإمام
ليس لدفع المفاسد لا غير بل لتعليم الشرائع أيضا كما هو الحال عليه في أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلم
حيوة رسول الله صلى الله عليه وآله فإنه محتاج إليه لا في الامتناع من القبيح بل في تعلم الشرائع وكذا
حال الحسن والحسين عليهما السلم في حياة أبيهما الخامس قالوا إنكم استدللتم على أن الإمام محتاج إليه
في تنفيذ الأحكام وإقامة الحدود مع أن الغيبة إما أن يبقى شرعية الحدود ثابتا أو لا والثاني يلزم منه
نسخ الشريعة وذلك بط بالإجماع والأول يلزم منه إيجاب ظهوره على الله تعالى وهو عندكم بط و
الجواب الحدود ثابتة غير ساقطة فإن أدرك ظهور الإمام عليه السلم المستحقين لإقامتها عليهم أقامها
والإثم على من أحوج الله تعالى يوم القيمة وكان لا إثم بالترك للاستيفاء على المخيف له عليه السلم السادس
قالوا الإمام يمتنع أن يكون في بلد ويتعدد لأنه غير واجب بالإجماع فلا بد من النواب للغائبين
عنه ليقتدي بهم من نأى عن الإمام وذلك النائب يجب أن يكون معصوما لأن الحاجة إنما هي إلى
المعصوم والجواب أن وجود المعصوم في الدنيا كاف فإن النائب يرجعه ويخاف مؤاخذة
وهذا أن يعصيان ارتفاع المعصية بخلاف ما دام لم يكن هناك معصوم أصلا ولا اقتداء بالنائب
من حيث إنه تابع لأمر الإمام المعصوم ولهذا تعدى النائب به السابع اختلاف الشيعة يدل على
فساد مقالتهم والجواب لا اختلاف لأجل الغيبة ولو كان الإمام ظاهرا لما اختلفوا فيه ما أجمعوا
عليه فهو حق وما اختلفوا فيه يرجع إلى أصل فيه الثامن قالوا إن أمير المؤمنين عليه السلم هو الإمام
الأول وقد ظهر عنه اختلاف أقوال في الفتاوى وحكم بقضايا ورجع عنها وذلك يدل على

بطلان العصمة والجواب ان هذه الاخبار فاسدة لا يعلمها الا الحاسدون وهي شاذة لا يلتفت اليها
مع وقوع الاتفاق على انه عليه السلم كان يرجع اليه في الفتاوى والاحكام وقد اورد المخالف والمؤالف
الاخبار الدالة على فضله وكمال منزلته في العلم عن النبي عليه السلم في قوله انا مدينة العلم وعلي بابها وقوله
اقضاكم علي وقوله الحق مع علي وعلي مع الحق يدور حيث دار وغير ذلك من الاحاديث المشهورة
والاخبار المتواترة التاسع قالوا الامام اذا كان نائيا عن بلد لم يسقط التكليف عن اهله ولا طريق
الى معرفة التكليف الا النقل واذا اكتفي بالنقل ههنا وقع الاكتفاء بالنقل عن رسول الله صلى الله عليه
واله عن الامام جملة والجواب ان النقل انما يكون محفوظا من الغلط اذا كان الامام من ورائه يعرف
الفاسد من الصحيح وهو ممكن مع وجوده في غير البلد بخلاف ما ذكرتم العاشر قالوا ان النبي عليه السلم قدم عمرو
بن العاص على ابي بكر وعمر وهما افضل منه فلم يكن تقديم المفضول قبيحا والجواب انه عليه السلم قدمه في
امر الحروب وهو قد كان اعلم فيهما الحادي عشر قالوا يجب تساوي الائمة والاوصياء والانبياء في النص
عليهم وهو خلاف مذهبكم والجواب ان الائمة انما اوجبنا النص فيهم لوجود الصفات الخفية فيهم
من العصمة والافضلية بخلاف غيرهم ثم ان المصنف ذكر ان مبنى قواعد الامامية في الامامة على وجوب العصمة
وقد ثبت فاسقط الخصم بالكلية **المسئلة السادسة** في تعيين الامام **قال** القول في اثبات امامة امير المؤمنين
علي بن ابي طالب عليه السلم بعد رسول الله صلى الله عليه واله بغير فصل الكلام على ان ابا بكر وعمر غير معصوم مع
اشتراط العصمة يبطل امامته فتتعين امامة امامنا واصحابنا على كثرتهم ينقلون انه استخلفه بالفاظ
صريحة كقوله هذا خليفتي عليكم وامامكم من بعدي وهم اهل تواتر وينقلون ان اسلافهم كانوا اهل تواتر وذلك
على استواء الاطراف في الشرط ولانه لو حدثت هذه الدعاوى لعلم وقت حدوثها لعلمنا بالوقت
الذي حدث فيه اقوال الفرق ونصه عليه افعالا لا تخفى عليه او الا من اخائه له وتزويجه ابنته وغير
ذلك ولان اصحابنا على كثرتهم ينقلون معجزاته عقيب ادعائه الامامة وذلك يدل على صدقه ولان التورية

والاجل مصرحا بالامامة في مواضع نقلها اصحابنا كثيرة **اقول** اختلف الناس في الامام بعد رسول
الله صلى الله عليه واله فقالت الامامية وفرق الشيعة انه علي بن ابي طالب عليه السلم وقالت الراوندية
انه العباس بن عبد المطلب وهم قليلون ومع ذلك فقد انقرضوا وقال باقي المسلمين انه ابو بكر
ابن ابي قحافة والحق هو الاول وقد احتج المصنف بوجوه الاول ان الامام ان كان معصوما فهو علي عليه السلم
والتالي كالمقدم في انه حق وبيان صدق المقدم ما بيناه من وجوب العصمة وبيان الملازمة ان الاتفاق
واقع على ان ابا بكر والعباس كانا غير معصومين فتعين امامة علي عليه السلم الثاني ان النبي عليه السلم
نص على علي عليه السلم بالاقوال الصريحة فان الشيعة على اختلاف طبقاتهم وتباعد اماكنهم ينقلون نقلا متواترا
ان جماعة اخبروهم الى ان انتهى النقل لذلك عن رسول الله صلى الله عليه واله انه استخلفه وقال له
انت الخليفة من بعدي وقال لهم هذا خليفتي عليكم وامامكم من بعدي لا يقال لم لا يكون هذه الاقوال مبتدعة
لانا نقول لو كان كذلك لعلم وقت ابتداعها كغيرها من اقوال الفرق المبتدعة كما نعلم ان مذهب
الشافعي وابي حنيفة مثلا ظهرا في وقتهما الثالث ان النبي عليه السلم نص عليه بافعال كما نص عليه
بالاقوال فانه ظهر له من الاختصاص به عليه السلم والقرب ما لم يحصل لاحد كاخائه له وانكاحه سيدة
النساء عليها السلم ولم يول عليه احدا من اصحابه ولم يبعثه في جيش او امر الا كان هو الوالي عليه
ولم ينقم عليه امرا البتة مع ملازمته له وكثرة مصاحبته مع توجه عتبه عليه السلم الى كثير من الصحابة الرابع
ما تواترت به الشيعة ونقله غيرهم من معجزاته عليه السلم واخباره بالغيب وافعاله الخارقة للعادة
عقيب ادعائه الامامة وذلك يدل على صدقه بالضرورة الخامس ما ورد في التورية والانجيل من التصريح
بامامته في مواضع كثيرة نقلها اصحابنا **المسئلة السابعة** في الجواب عن اعتراضات الخصوم **قال**
القول في منع اعتراضاتهم ٭ عدم علمهم بذلك لا يقدح في التواتر لعدم مخالطتهم لنا ولدخول الشبهة و
التقليد ولا يلزم من ذلك في انكار البلدان لعدم الداعي وبالدواعي فارق نقل تأميره وامامته

بخلاف صورة التراخي ولاجل الداعي وقع الفرق بين نقل امير المؤمنين عليه السلام وامامته وبين
امامة عمر وهما لو صح ذلك ان كيفيات العادات قد وقع التراخي فيها وفقد النقل القاطع
فيها فانه لو كان ما ذكره الخصم متواترا دون ما ذكرناه لم يقع التراخي كما لم يقع في كل اصل مع تساوي
العادة وكيفيتها في كونهما منصوصين والامر بفتح الامصار لا الافعال العادة كان يقع مختلفا كما قال
انه عليه السلام كان يكشف تارة ويرسل اخرى لانا نقول ذلك لوجب نقل وقوعهما مختلفا لا اختلاف
نقل وقوعهما وعدمه ايضا فانهم يقولون ان النص وقع على النقل وخالفناه لشبهة وهذا مما يمكن قوله
لهم هنا وايضا فان معجزات الرسول قد وقعت ولم تتواتر فليس كل غير منقول متواترا غير واقع قالوا وجدنا
النص على امامته ليس كالنص على تأمير زيد في غزاة مؤتة عليه السلام اذ لم يقع فيه خلاف فدل على انتفائه
قلنا لكن يبطل مثله اذ قد وجدنا انتفاء النص على امامته عليه السلام ليس كانتفاء النص على ابي هريرة
وذلك يدل على ثبوته قالوا لكن غير مكلفين بالامامة اذ لم ينقل التواتر قلنا لا نسلم لان التكليف بالعلم
بل امكانه وهم قادرون عليه بتخلية الشبهة ولا اعتقادات الباطلة ولا جهالة في الادلة ويجري مجرى قول
اليهودي لم اعلم نبوة محمد فلا يجب علي اتباعه قالوا ان النص وقع على ابي بكر قلنا الفرق بين ما ادعيناه و
بين ما ادعيتموه انا قد بينا ان شرط الامامة العصمة والافضلية والعلم بالاحكام وذلك غير موجود في
ابي بكر فيستحيل وقوع النص عليه فيكون ما ذكروه كذبا وايضا فان المدعي للنص لم يدع التواتر بل
النقل مع ان المدعي لذلك قد انقرض وايضا فان المدعي للنص عليه لم يدع التصريح بذلك بل ادعى ما
هو اخفى لا اسناد فانهم قالوا ان النبي عليه السلام نص على ابي بكر فان امرأة سألت النبي عليه السلام عن امر
فقال ائتيني في غد فقالت ان لم اجدك يا رسول الله قال امضي الى ابي بكر وانما قال لها ذلك لكونه خليفة
له وهذا الاستدلال سخيف جدا مع ثبوت النقل ويكفي في البطلان لا استدلال بهذا وايضا فما ظهر
من حاله وحال اوليائه مما لا يسوغ يمنع فاطمة عليها السلام من ارث ابيها مع وجود نص القرآن عليه

نقل امامة عمر وسائر الحوادث لو صح ان كيفيات العادات مما وقع فيه التراخي وفقد النقل القاطع
فلو كان ما ذكروه دون ما ذكرناه لم يقع التراخي كما لم يقع في كل اصل مع تساوي حالي النص والامر بفتح
الامصار ولا عذر لو وقعا مختلفا لوجب نقل وقوعهما مختلفا ولانهم يقولون ان النص وقع على
النقل وخالفناه لشبهة وهذا مما يمكن قوله لهم في هذا المقام ولان معجزات الرسول قد وقعت ولم
تتواتر وقد خالفهم اصحابنا في انكار التسوية وجدنا انه ليس كالامير زيد في غزاة مؤتة ما انكار لاستفادة
اذ وجدناه ليس كاستفادة النص على ابي هريرة وكل جواب لهم فهو جوابنا والالجاء الى سقوط تكليفهم
اذ لم يعلموا ابطلانهم قادرون على العلم بتخلية الشبهة ولا اعتقادات فاسدة فهو كقول اليهودي اني لم اعلم
نبوة محمد فيسقط تكليفي والمعارضة بابي بكر في ادعاء النص عليه فاسد لانه غير معصوم ولا افضل ولا
عالما بكل الاحكام فيستحيل النص عليه ولان احدا لا يدعي النص عليه الا شذوذ لا يعرضوا وذهبوا وما
يدعي ليس صريحا بل من اخبار الخفي وما ظهر من حاله وحال اوليائه يمنع من وقوع النص عليه ويشكل ذلك ٢
يبطل قول من عارضنا بالعباس وعدم ذكر النص الجلي يوم السقيفة وموافقة بعضهم بعضا عليه كان
لدخول الشبهة وطمع القوم ان تقديم ابي بكر للصلاة ناسخ لما تقدم وسكوت امير المؤمنين كان للتقية
والخوف على النفس تارة وعلى الدين اخرى وما نقل عنهم من التظلم يدل على ما ذكرناه واما نقل العموم
لقضاياه فليس موجبا ضلال احد منهم وتفسيقه وليس كذلك نقل النص الجلي والنص الخفي يقارب
نقل الفضائل لامكان الشبهة بهذه اعتراضات الخصوم على ما تقدم مع الجواب عنها الاول قالوا
ادعيتم النقل المتواتر بالنص ولو كان حقا لشاركناكم في العلم لعدم الاختصاص لكنا لا نعلم ذلك فلم
يكن متواترا والجواب عدم علمكم بالمنقول لا يخرج النقل عن كونه متواترا لان الناقلين هو السبب والاسم
عن محل الطعن لهم ولا معاصرين فانتفى العلم لذلك ولدخول الشبهة عليكم والتقليد لمن سلف منكم
لا يقال لو جاز ذلك جاز في البلدان لانا نقول الفرق واقع لعدم الداعي في اخفاء النقل هناك

ويبطل ذلك ويبطل دعوى من ادعى امامة العباس قالوا لو كان عليه السلام منصوصا عليه لذكر الصحابة النص
يوم السقيفة ولما اختلفوا في اختيار الامام وطلب العباس في ذلك وحيث قالوا منهم من طلب الخلافة لنفسه او قرابته
وبهولاء لم يظهروه لذلك ومنهم من ترك ذكره خوفا ومنهم من تركه حسدا ومنهم من تركه لعدم علمه بالدخول
السقيفة عليه ومنهم من ذكره وهم الاقلون فلم يعتد بهم قالوا لو قدم النبي عليه السلام ابابكر في الصلوة نائبا
لما تقدم من لا دلالة قلنا هذا ساقط من وجوه الاول المنع من النقل بل المنقول ان رسول الله صلى الله عليه
واله كان مريضا وسمع الصلوة فقال من تقدم فقالوا ابو بكر فقال اخرجوني فخرج على يد علي والعباس
فقدم وازاح ابابكر وصلى بالناس الثاني لو سلمنا ذلك لكن لا يدل على النص فان تقدمه في الصلوة
لا يدل على شيء من الامامة اصلا الثالث لو دل على ذلك لكان من اخفى الادلة فكيف يكون معارضا لما
تقدم من الادلة القاطعة قالوا سكت امير المومنين عليه السلام عن طلب الخلافة فلو كان منصوصا عليه لامتنع
ذلك قلنا انما سكت للتقية والخوف ولانه لما سأله العباس عن السبب عن ترك مبايعته قال له رسول
الله صلى الله عليه واله امرني بالسكوت لمكان الفتنة فكان الدين والتقية معا يقتضيان ذلك وما نقل
عنه عليه السلام من التظلم على الجماعة والاشكاء منهم يدل على ذلك ونقل العموم لفضايل صاحبهم لا يوجب
ضلال احد ولا تفسيقه بخلاف نقل اصحابنا للنص الجلي على علي عليه السلام فانه يوجب ضلال مخالفيه و
تفسيقه واما نقل النص الخفي فانه يقارب نقل الفضايل فلا يقتضي مخالفته فسقا ولا ضلالا لامكان
دخول الشبهة فيه **المسألة الثامنة** في النص الخفي **قال** القول في النص الخفي النص الخفي مما لا اشكل
في تواتره لاعتراف اليهودي والنصراني فضلا عن قول فرق المسلمين وكذلك قوله انت مني بمنزلة هرون
من موسى الا انه لا نبي بعدي الى غيرها من النصوص ولفظة مولى صريحة في الامامة لدلالة اقوال اهل اللغة
لانها بمعنى اولى ومنه قوله ماويكم النار هي مولاكم اي اولى بكم وان كان مشتركا الا ان القرآن المنقول في الخبر
مع احتمال غيرها وتهنية الصحابة له يدل على ذلك والا فاي معنى لتهنيته به لكن مع ان النبي عليه السلام لم

يذكر فضائله وفضائل عترته النص واحتجاجات امير المومنين عليه السلام في مواضع كثيرة يدل على ما ذكرناه و
معنى الخبر صريح انه والاول الحسن المعقب وخبر المنزلة دليل والاول يكفي للاستثناء فائدة **اقول**
هذه وجوه اخر دالة على امامة امامنا علي بن ابي طالب عليه السلام تحتاج الى مزيد فكر ولهذا اسميت حجة
وقد ذكر اصحابنا وغيرهم من المخالفين حتى اليهود والنصارى فانهم نقلوا فضائله وقربه من النبي عليه السلام
واختصاصه به وسداده وملازمته له وطول صحبته بحيث لم يحصل لاحد من الصحابة الا اليسير بالنسبة اليه عليه السلام و
ذلك يدل على امامته لدلالته على افضليته على غيره وتقديم المفضول قبيح على ما تقدم وقد ذكر المصنف منها جزئين
متواترين دالين على امامته واقتصر عليهما لكثرة هذا الباب الاول قوله عليه السلام انت مني بمنزلة هرون من
موسى الا انه لا نبي بعدي والاستدلال به موقوف على امور الاول انه اراد بالمنزلة هنا كل المنازل لو جمع
الاول ان المفهوم من قول القائل انت عندي بمنزلة زيد اي في كل الامور وذلك مفهوم معروف لمكان انه
استثنى منه ولو كان مفردا لاستحال الاستثناء منه فلا بد وان يكون عاما الثاني ان هرون عليه السلام
كان خليفة موسى عليه السلام وذلك معلوم بالتواتر الثالث ان من جملة منازل هرون انه لو بقي بعد اخيه
لكان خليفته وذلك ظاهر لان عزله عما ثبت له من المرتبة انما يكون لصدور ذنب عنه وذلك مستحيل
حق الانبياء واذا ثبت هذه المقدمات وجب ان يكون علي عليه السلام خليفة رسول الله صلى الله عليه
واله بلا فصل الحديث الثاني خبر الغدير وهو انه عليه السلام رجع من حجة الوداع كان سائرا وقت
الظهيرة فامر بالنزول بغدير خم وجعل الاحمال على شبه المنبر وصعد عليه وقال ايها الناس الست اولى
منكم بانفسكم قالوا بلى يا رسول الله قال فمن كنت مولاه فهذا علي مولاه ومن كنت نبيه فهذا علي اميره
اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وادر الحق مع علي كيف ما دار
ولفظة مولى تدل على معان بالاشتراك من جملتها الاولى بالنقل عن اهل اللغة وقوله ماويكم النار هي
مولاكم اي اولى بكم وهو المراد هنا لوجوه احدها ان القرآن المنقول في الخبر يدل عليه فانه من المستحيل ان يفعل

النبي عليه السلم ما فعله بالناس في ذلك لوقف لبيان أن علي بن ابي طالب ابن عمه وانه خليفة او جاره بهذا
لا نقوله محصل البيان ان الصحابه هنوه بذلك حتى قال له عمر بن الخطاب بخ بخ يا علي اصبحت مولاي
ومولى كل مؤمن ومؤمنة والتهنية انما تكون بالامامة لاستحالة التهنية على عدم النار الثالث ان امير المومنين
عليه السلم احتج بهذا الحديث على الامامة في مواطن كثيرة في مجمع من الصحابه ولم ينكروا عليه الرابع ان نقلة
الخبر تدل عليه وهو قوله عليه السلم الست اولى منكم ثم اتى عليه السلم بفاء التعقيب وذلك نص في ان المراد
بالمولى الاولى **المبحث التاسعة** في دفع اعتراضات الخصوم **قال** القول في دفع اعتراضاتهم القدح
بعدم الامامة في الحال فاسد لانا نقول بها تارة ونحمل الكلام على الاستحقاق عاجلاً والتصرف
آجلاً ثانيا ونترك الظاهر لدليل ثالثا وحمله على واقعة زيد بن حارثة بزمان لعنه موته والمقدمة ترفعه
وتدفع كل احتمال ولا يصح حمله على وقف البيعة لان النبي عليه السلم ولى المعتقد ممن ولان احدا لا يثبت
الامامة اذ ذاك الا بالنص وقد ابطل اصحابنا كل الاحتمالات والامامة ظاهرة والارادة الغرض تلبيس لا يجوز
على الحكيم وليس هذا المتشابه بالوان التلطف في ذلك عند اهل التامل دون هذا والقدح بموت
هرون قبل موسى فاسد لانه مستخلف في الحيوة ولانه لو بقي لتصرف ولان الاستثناء يدفعه وحمله
على خلافة المدينة فاسد لان غيره قد وليها فاتي فخصله في ذلك حتى يبتهج ويهنوه والاستثناء يدفع البعض
اقول هذه وجوه من الاعتراضات اوردها الخصوم قالوا الحديث لا يدل على الامامة في الحال
انتم لا تقولون بها في حيوة الرسول عليه السلم لا ولاية لاحد غيره وبانه يحتمل ان يكون الحديث قد
خرج على سبب وهو واقعة زيد بن حارثة او على وقف البيعة ونحن نقول بموجبه اذ هو امام في تلك
الحال وهو اولى من غيره ح وبان الحديث يحتمل ارادة غير الامامة وان كانت الامامة ظاهرة فان
الظهور لا ينافي بعض التشابه والوان وحديث المنزلة لا يدل على الامامة فان هرون مات قبل موسى
عليهما السلم فلا نعلم حاله بل يكون اماما بعده ام لا ويحتمل ان يكون المراد بذلك خلافته على المدينة لا الامامة

واجاب اصحابنا عن الاول بوجوه احدها بالمنع من استحالته في الحال ونقول انه امام وغيره اولى من
بالتصرف لسائر كل على الاستحقاق للامامة عاجلاً وبعود التصرف آجلاً الثالث ان الظاهر و
ان دل على ثبوت الامامة في الحال لكنا نتركه لدليل اقوى عنه ونقول ان المراد منه الامامة بعد الرسول
عليه السلم لا دليل خارجة وذلك غير مستبعد والحمل على واقعة زيد بن حارثة لا نقوله محصل لان مقدمة الحديث
تدفعه وتدفع كل احتمال غير الامامة وهو قوله الست اولى منكم بانفسكم قالوا بلى يا رسول الله قال
من كنت مولاه فهذا علي مولاه وهذا السياق لا يفيد غير الامامة والحمل على وقف البيعة باطل لان النبي
عليه السلم هو المولى للمعتقد ممن لا اجماع اهل الحل والعقد كما يقوله الخصم ولان احدا لا يثبت الامامة حينئذ
بالنص اذ القائل قسمان منهم من اثبت الامامة بالنص وهم يقولون بامامته بعد وفاة الرسول عليهم السلم
بلا فصل ومنهم من اثبتها بالبيعة وهؤلاء لا يقولون بالنص لا وقف البيعة ولا قبلها فاحداث ثالث
باطل وقد يبطل القول الثالث يعني الاول فالحمل على ارادة غير الامام باطل لما بينا من كون السياق يدل
على الامامة قطعا وليس ذلك كالمتشابه لوجود اللطف هناك والمفسدة هنا والقدح بموت
هرون عليه السلم قبل موسى عليه السلم فاسد لان هرون كان خليفة موسى عليه السلم في حال الحيوة ويستحيل
زوال هذه الصفة عنه في حال الممات لانها مرتبة جليلة لا يجوز ان يزول عن نبي بعد ثبوتها له فكذا امير
المومنين عليه السلم لا يجوز زوالها عنه كما ثبت بهذا الوصف لهرون ولان هرون عليه السلم لو عاش
بعد موسى عليه السلم لكان خليفة له لما تقدم من كون زوالها عنه بعد ثبوتها صفة نقص واذا ثبت لهرون
هذه المرتبة وهي الخلافة بعده ثبت لامير المومنين عليه السلم حقيقة لانه عاش بعد الرسول عليه الصلوة والسلم
ولان استثناء النبوة بعده يدل على ثبوت جميع المنازل بعده اذ قد ظهر ان المراد بالمنزلة هنا العموم
وحمله على خلافة المدينة باطل لان غيره من الصحابه قد وليها فلا افتخار لامير المومنين عليه السلم ح في ذلك
مع ان الرسول عليه السلم ذكر ذلك في معرض التخصيص والاعظام وقد كان امير المومنين عليه السلم يبتهج بهذا الحديث

ويتبجح به واهل الاستثناء يدفع بهذه الاحتمالات المسلك الخامس في نصوص دالة على امامة علي عليه السلام
قال القول في ادلة اخرى على النص وذلك قوله انما وليكم الله ورسوله والكلام ان تخاطب المذكور
لاجل التعاطف ولاحطاط الكفار للآية السابقة ودفع الخاتم معلوم بالاجماع والقبح بالافعال
في الصلوة لان ذلك ليس كثيرا وقوله انت وصيي يدل عليه وولاية المدينة وترك عزله عنها يدل عليه
وعزل ابي بكر عن براءة يدل على انه لا يصلح للامامة ولو تذكر نصا اصلا لصح مذهبنا لان العصمة المشترطة
تنفي النص وقد اتفقنا على فقده في ابي بكر فتعين في امامنا وقد حتم بعزة الرسل ليس بشيء لانها
ليست فترة امام والمعلوم من حال الامام قبلنا ادعاء العصمة في اشخاص معينين وقد قدح اصحابنا
في الاحاد بوجوه ليس هذا موضع ذكرها وكذلك في ائمة الخصوم اقول هذه وجوه اخرى دالة على امامة
علي عليه السلام من طريق النص الاول قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون
الزكوة وهم راكعون قال وتقرير الاستدلال بهذه الآية موقوف على مقدمات احدها ان لفظة انما للحصر
وذلك معلوم عند اهل اللغة قال الشاعر * وانما يدافع عن احسابهم انا ومثلي * وقال وانما العزة
للكاثر * والمطابق ما قلناه ولان لفظة ان للاثبات وما للنفي حالة الافراد فكذلك حالة التركيب لان
الاصل عدم النقل ولا يجوز توارد هما على محل واحد ضرورة ولا ورود النفي الى المذكور وصرف الاثبات
الى غيره بالاجماع فتعين العكس وهو المطلوب الثانية ان المراد بالولي هنا المتصرف والمستحق بوصف
الاولى وهو معلوم من اهل اللغة حيث يقال فلان ولي المراة لمن هو اولى بالعقد عليها ويقال للعصبة
بانهم اولياء الدم لانهم اولى بالمطالبة ويقولون للمترشح للخلافة انه ولي عهد المسلمين اي هو الاولى بالقيام
في تدبيرهم واذا وجد المعنى المشترك في هذه المواطن المختلفة وجب صرف اللفظ اليه صونا عن المجاز
والاشتراك وايضا فليس المراد به الناصر والمحب والموالاة لانها عامة لقوله والمؤمنون والمؤمنات
بعضهم اولياء بعض وهذه الولاية مخصوصة بمن اجتمعت فيه هذه الصفات الثالثة ان المراد بذلك هو علي عليه السلام

ويدل عليه وجوه احدها اتفاق المفسرين على انها نزلت فيه عليه السلام الثاني انها تدل على ثبوت الامامة
لمن اجتمعت فيه صفة ايتاء الزكوة حالة الركوع ولم يتصف احد بذلك غير علي عليه السلام لانه تصدق
بخاتمه في صلوته في حال الركوع بالاجماع الثالث قد بينا انها ليست عامة في حق المؤمنين كافة
والا لكان كل واحد ولي نفسه وهو محال وكل من خصصها ببعض المؤمنين قال المراد بها علي عليه السلام
لا يقال كيف يصح منه عليه السلام ايتاء الزكوة حالة الركوع والصلوة تمنع من فعل غيرها فيها لانا نقول
ليس من الافعال الكثيرة ومثل ذلك عندنا لا يكره فعله في الصلوة الوجه الثاني ما نقل عنه عليه السلام بالتواتر
من النص على علي عليه السلام في قوله انت وصيي وخليفتي من بعدي الثالث ان رسول الله صلى الله عليه وآله
ولاه المدينة ولم يعزله عنها فيقول ولاية المدينة باقية له عليه السلام بعد موته لعدم عزله بعد الولاية وكل من قال
بثبوت الولاية له في مكان مخصص قال انه الامام الرابع ان ابا بكر لم يكن صالحا للامامة فتعين امامة
امامنا اما المقدمة الاولى فيدل عليها وجوه احدها ان رسول الله صلى الله عليه وآله ولاه الحج بالناس و
ان يقرأ عليهم سورة براءة ثم عزله عن ذلك وجعل الامر الى امير المؤمنين عليه السلام وقال لا يؤدي عني غيري
او رجل مني حتى رجع ابو بكر الى النبي عليه السلام الثاني انه لم يكن عالما بالاحكام الظاهرة والمسائل المشهورة
التي يعرفها العوام فكيف يصلح للرياسة العامة الدينية والدنيوية فانه سئل عن الكلالة فلم يدر ما هي وقال
اقول فيها برأيي فان يكن صوابا فمن الله وان يكن خطأ فمني ولم يعرف ميراث الجدة الثالث ما روي عنه
من ترك الحق فانه بعث خالد بن الوليد سنة فحكم فيها بغير الحق فان خالدا قتل مالك بن نويرة وضاجع
امرأته من ليلته ولم يقم عليه الحد ونبهه عمر وقال اقتله فانه قتل مؤمنا فقال انه سيف من سيوف الله
سله على اعدائه مع ان الله تعالى اوجب عليه الحد والقتل الرابع ما ظهر من مخالفته لرسول الله صلى الله عليه
وآله في تأخره عن جيش اسامة مع ان النبي صلى الله عليه وآله كان يكرر الامر بانفاذه ونصا عليه ومنع عمر
بن الخطاب عن النفوذ مع العموم على ان واقعة اسامة اقوى الادلة على امامته فانه عليه السلام خلف

عليًا عليه السلام عنده وانفذ ابابكر وعمر وعثمان مع الجيش لئلا يتم الامر لعلي عليه السلام بحيث لا يحصل له منازع
وتأخر ابو بكر عن المضي ومنع الجيش عن المبادرة الخامس ما روي عنه من الندم على قبول الامر وهو يدل
على انه ليس مستحقا وانه كان ظالما فقد روي عنه انه قال اقيلوني فلست بخيركم وعلي فيكم وقال في مرضه ليتني
كنت تركت بيت فاطمة لم اكشفه وليتني في ظلة بني ساعدة ضربت على يد احد الرجلين وكان هو الامير
وكنت الوزير وظهر منه الشك في استحقاقه للامامة فقد روي انه قال عند موته ليتني كنت سألت رسول الله
صلى الله عليه وآله عن ثلاثة فذكر في احدها ليتني كنت سألته هل للانصار في هذا الامر حق وهو يدل على الشك في
صحة البيعة السادس ما روي عن الصحابة من التنقم على بيعته فقد قال عمر بن الخطاب كانت بيعة ابي بكر فلتة
وقى الله المسلمين شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه وذلك يدل على ارتكاب خطأ عظيم وقال عمر للمغيرة بن شعبة
ولابي موسى الاشعري في حديث طويل يشتمل على نقص ابي بكر كان والله احسد قريش كلها واعق واظلم
ثم قال والهفاه على ضئيل بني تيم بن مرة لقد تقدمني ظالما وخرج الي منها آثما السابع ما روي عنه من اغلظه
السلطان في افعاله فانه قال ان لي شيطانا يعتريني ومثل هذا لا يصلح للامامة الثامن ما ظهر عليه من المناكر
في حق فاطمة عليها السلام واذيتها فان اباسعيد الخدري قال لما نزل قوله وآت ذي القربى حقه اعطى رسول
الله صلى الله عليه وآله فدك فاطمة عليها السلام وكذا فعله عمر بن عبد العزيز على اولادها ومنعها ابو بكر واستشهد
امير المؤمنين عليه السلام وام ايمن فلم يقبل لحديث اخترعه من قوله ما تركناه صدقة وترك ازواج النبي عليه السلام
بيوتهن ولم يجعلها صدقة وصدقهن في ذلك ولم يصدق فاطمة عليها السلام حتى ماتت ساخطة عليه واوصت
بالصلوة عليها ليلا ومنعت ابا بكر وعمر من الصلوة عليها وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله فاطمة بضعة مني
يؤذيني ما يؤذيها والاخبار في ذلك كثيرة ذكرنا بعضها واما المعارضة الثانية فبالاجماع الجواب الخامس انا قد بينا وجوب
عصمة الامام فسواء ادعينا نصا اولم ندع يبطل مطلوبنا لان العصمة امر باطن لا بد فيها من النص وابو بكر غير
منصوص عليه بالاجماع فيكون النص متوجها الى امامنا قالوا قد مضت قرون من الامة خالية من نبي فلم لا

الا انها لا تخلو من امام معصوم وجميع الملل ادعوا العصمة في اقوام مخصوصين وذلك يدل على عدم خلو الزمان
من المعصوم **المسألة الحادية عشر** في امامة باقي الائمة الاثني عشر عليهم السلام **قال** القول في امامة احد عشر بعده نقل
اصحابنا متواتر النص عليهم باسمائهم من الرسول عليه الصلوة والسلام يدل على امامتهم وكذلك نقل النص من امام
على امام وكتب الانبياء السالفة تدل عليهم وخصوصا في خبر مسروق مع دعوتهم واشتراط العصمة يبطل
غيرهم والاخبار الحق عن الامامة قاطبة **اقول** اما امامة باقي الائمة عليهم السلام فهي ظاهرة بعد بيان امامة علي
عليه السلام وذلك من وجوه احدها النص المتواتر من النبي عليه السلام الدال على تعيينهم وتنصيصهم نقل الشيعة
بالتواتر ان النبي صلى الله عليه وآله قال للحسين عليه السلام هذا ابني امام ابن امام اخو امام ابو ائمة تسعة تاسعهم
قائمهم وغير ذلك من الاخبار المتواترة الثاني ما نقل من النص على كل امام من الامام الذي سبقه بالتواتر
من الشيعة الثالث ان اسمائهم والنص على امامتهم موجود في كتب الانبياء السالفة كالتورية والانجيل الرابع
ان اخبار الخصوم شاهدة في النص عليهم من النبي عليه السلام كخبر مسروق وهو انه روى عن مسروق قال بينا نحن
عند رسول الله صلى الله عليه وآله عند عبد الله بن مسعود اذ يقول لنا شاب هل عهد اليكم نبيكم
عليه السلام كم يكون من بعده خليفة قال انك لحديث السن وان هذا امر ما سألني عنه احد قبلك نعم عهد
الينا نبينا عليه السلام بان يكون بعده اثنا عشر خليفة عدد نقباء بني اسرائيل وكذا ما نقل فيه وغيره الخامس
قد بينا ان الامام يجب ان يكون معصوما ولا شيء من غيرهم بمعصوم فلا شيء من غيرهم بامام مع وجوب وجود الامام
فتعين امامة موالينا عليهم السلام بالضرورة **المسألة الثانية عشر** في حكم المخالفين **قال** القول في حال المخالفين
دافعوا النص كفرة عند جمهور اصحابنا ومن اصحابنا من يفسقهم فقط ثم اختلفوا فقيل بتخليدهم وقيل بعدم
التخليد اقول اما القول الاول فهو قول سيدنا ولا الينا وهو قريب ومحاربوه كفرة للنص المتفق عليه في
قوله عليه السلام حربك حربي واحكام الكفار مختلفة كاليهودي المحارب مع اليهودي الذمي ومخالفونا في مسائل
الامامة فسقة مبتدعون ومخالفونا في بعض فروعها مخطئون لا يوجب فسقا ولا براءة والله اعلم

اقول

لما فرغ من اثبات الامامة شرع في حكم المخالفين اما دافعوا النص فقد ذهب اصحابنا الى تكفيرهم لان النص معلوم
بالتواتر من دين محمد صلى الله عليه وآله فيكون ضروريا فجاحده كافر ومن اصحابنا من يحكم بفسقهم خاصة
ثم اختلف اصحابنا في احكامهم في الاخرة فالاكثر قالوا بخلودهم لان الثواب يستحق بالايمان وهو لا يتحقق بدون
الامامة ومنهم من قال بعدم الخلود وذلك انهم ينقلون الى الجنة وهو قول شاذ اولا اليها واستحقاقهم
لعدم كفرهم عنده وعدم استحقاق الثواب لسبب المعصية وهو لا يمان فاما محاربوا امير المومنين عليه السلام
فقد اتفق اصحابنا على تكفيرهم لقوله عليه السلام حربك حربي واما الكفار فاحكامهم مختلفة فان اليهودي المحارب
يجب قتله او طلب الاسلام منه او قبول الجزية واليهودي الذمي يوخذ منه الجزية ولا يقتل ولا يطلب الاسلام
واما المخالفون في مسائل التوحيد كمسئلة الرؤية مثلا وكونه سميعا بصيرا بمعان مغايرة للعلم واثبات
المعاد وما يشبه ذلك وفي مسائل العدل كالمجبرة وفي مسائل الوعد والوعيد كالقائلين بتخليد العاصي
وفي مسائل الامامة فساق اهل بدعة واما المخالفون في الفروع كالمسائل الشرعية فانهم خاطئون غير
فسقة بالاجماع فهذا اخر ما كتبناه في شرح الياقوت والحمد لله اولا واخرا والصلوة والسلام على
خلاصة الخلق الدال الاطوار احق محمد واله وصحبه على الصواب والصدق وسلم تسليما كثيرا كثيرا
وقد فرغ من تعليقه لنفسه اقل العباد البعيد عن التعسف والعناد الفقير الى رحمة الله العلي
عطاء الله بن المسيح ابراهيم بن حسن [illegible] الله لاملي مولانا الرسمداري محمد اعز الله انصاره وكافة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله القديم الازلي الدائم الابدي الاله القهار الواجب الغني المالك القوي القدير الجبار الحليم
الكريم العلي العظيم الغفار العليم الحكيم الرؤف الرحيم العطوف الستار احمده على انعامه المدرار
واشكره على آلائه المسبلة الغزار واسأله التوفيق في هذه الدار والحسنى العقبى في دار القرار وصلى
الله على سيدنا محمد النبي المختار وعلى آله الائمة الاطهار وعترته الابرار الاخيار صلاة تتعاقب
عليهم تعاقب الاعصار اما بعد فقد اجبت سؤلك ايها الولد الصالح محمد جعلني الله فداك في تصنيف
هذا الكتاب المسمى بتسليك النفس الى حظيرة القدس مشتملا على المسائل المهمة الشريفة والنكت
العظيمة اللطيفة وبينت لك وفقك الله لمراضيه واعانك على امتثال اوامره ونواهيه جميع لب
النكت الكلامية واوضحت لك فيه ارشدك الله اصول المطالب العقلية اسعدك الله في
الدارين ورزقك تحصيل الراسخين بمنه ولطفه وقد رتبت هذا الكتاب على مراصد المرصد الاول
في الامور العامة وفيه فصول الاول في المقدمات الاولى العلم اما تصور وهو حصول صورة الشيء
في العقل من غير حكم واما تصديق وهو الحكم ببعض المتصورات على بعض ايجابا او سلبا وكل منهما
ضروري ومكتسب فالضروري من التصورات ما لا يتوقف حصوله على طلب وكسب كتصور
الحرارة والبرودة والمكتسب ما يتوقف كتصور الجوهر والعرض والضروري من التصديقات
ما يكفي تصور طرفيه في الحكم كالتصديق بان الكل اعظم من الجزء والمكتسب ما لا يكفي كالحكم
بحدوث العالم وكاسب التصور الحد وهو التعريف بالاجزاء او الرسم وهو التعريف
بالاعراض الخارجة وكاسب التصديق هو الحجة وهي اما قياس ان استدل بالعام على الخاص
واما استقراء ان كان بالعكس واما تمثيل ان استدل بالمساوي على مثله والاول يقيني و
الاخيران ظنيان المقدمة الثانية اعلم ان المعلوم من كل وجه والمجهول من كل وجه لا يمكن طلبهما لاستحالة

تحصيل الحاصل وعدم الاشتياق الى ما لا يشعر به البتة فلا بد وان يكون معلوما من وجه ومجهولا
من آخر والوجهان متغايران والمطلوب ليس كل واحد منهما بل موصوفهما وهو الماهية ذات
الوجهين والماهية ان كانت مركبة جاز تحديدها والا عرفت بالرسوم لا غير وان كانت جزءا
من غيرها جاز التحديد بها والا فلا والحد ان اشتمل على جميع المقومات فهو التام والا فهو الناقص
والرسم ان افاد تميز الماهية عن جميع ما عداها فهو التام والا فهو الناقص والحد انما يتألف من
الجنس والفصل فالجنس هو كمال الجزء المشترك وهو الكلي المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب
ما هو والفصل هو الجزء المميز وهو الكلي المقول على كثيرين في جواب اي ما هو في جوهره والمركب منهما
هو النوع وتترتب الاجناس بعضها فوق بعض الى ان تنتهي الى جنس لا جنس فوقه ويسمى جنس
الاجناس وفي التنازل الى جنس لا جنس تحته وهو الجنس السافل والانواع كذلك والخارج
عن الماهية ان اختص بها فهو الخاصة والا فهو العرض العام فالكليات في هذه الخمسة لا غير الجنس والفصل
والنوع والخاصة والعرض العام المقدمة الثالثة اعلم ان كل قياس انما يتركب من مقدمتين لا ازيد
ولا اقل ويشترك المقدمتان في حد هو الاوسط وتتباينان بحدين آخرين هما الاصغر والاكبر
وهذا المشترك ان كان محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى فهو الشكل الاول وعكسه الرابع وان
كان محمولا فيهما فهو الثاني وان كان موضوعا فيهما فهو الثالث وشرط في الاول ايجاب الصغرى و
كلية الكبرى وفي الثاني اختلاف المقدمتين بالايجاب والسلب وكلية الكبرى وفي الثالث ايجاب
الصغرى وكلية احديهما وفي الرابع عدم اجتماع الخسيستين الا اذا كانت الصغرى موجبة جزئية
وتستعمل السالبة الكلية الكبرى مع الموجبة الجزئية الصغرى لا غير المقدمة الرابعة مقدمتا الدليل ان
كانتا قطعيتين فالنتيجة كذلك وان كانتا ظنيتين او احديهما فالنتيجة ظنية لانها تتبع اخس المقدمتين و
الضروريات ست الاوليات والمشاهدات والمجربات والحدسيات والمتواترات وقضايا

فاسابها منها ولا يمكن حصول المقدمتين في السبيل بل لا بد من ترتيب مخصوص منهما وهو الجزء الصوري
للنظر والمقدمتان اجزاء مادية وبصحتهما يصح النظر وبفسادهما او فساد احدهما يكون فاسدا فهذه
اشارة مختصرة الى كيفية اكتساب المطالب والتوسع مذكور في كتب العقلية **الفصل الثاني** في
مباحث الوجود والعدم وفيه اربعة **الاول** تصور الوجود والعدم بديهي اذ لا تصور اجلى منهما وقد
يذكر على سبيل التعريف اللفظي ان الموجود هو الثابت العيني والمعدوم هو المنفي العيني و
الوجود قد يكون ذهنيا وقد يكون خارجيا وكل من الوجود والعدم اما ان يكون واجبا للماهية لذاتها
او ممكنا فواجب الوجود لذاته هو الله تعالى وممكن الوجود لذاته ما عداه وواجب العدم لذاته هو الممتنع
ولغيره هو الممكن فكل ماهية اذا نسب الوجود اليها اما ان يكون واجب الوجود لذاتها او ممكنة او ممتنعة
البحث الثاني في ان الوجود مشترك المشهور ان الوجود معنى مشترك بين الموجودات وقال ابو الحسين
البصري وابو الحسن الاشعري انه مشترك لفظا لا معنى و وجود كل شيء نفس حقيقته والحق الاول لنا
انا نقسم الوجود الى الواجب والممكن ومورد التقسيم مشترك فيه ولان العدم واحد لاستحالة التميز
والاختلاف والتمايز في العدم فيكون مقابله وهو الوجود واحدا والا لبطل الحصر في الموجود
والمعدوم احتجوا بان محل الوجود ان كان معدوما لزم اتصاف المعدوم بالموجود وهو
باطل بالضرورة وان كان موجودا لزم الدور او التسلسل والجواب المحل الماهية لا باعتبار
العدم **تذنيب** لما ثبت ان الوجود مشترك ثبت انه زائد على الماهيات لاستحالة ان
يكون نفسها والا لزم اشتراك الحقائق المختلفة في تمام الماهية او يكون جزءا منها والا لكان جنسا
لكونه اعم الاجزاء المشتركة فيفتقر الى فصل وفصل الوجود موجود فيكون الجنس داخلا في الفصل و
البحث الثالث ذهب المحققون الى ان المعدوم نفي محض وليس بشيء وذهب جماعة من المعتزلة
الى انه شيء ثابت خارج الذهن ولا تأثير للفاعل فيه بل في جعل الذات موجودة وكذلك المعدومات

متباينة باشخاصها والثابت من كل نوع عدد غير متناه وانما اشتركها متفقة في كونها ذوات
وانما تتباين بالصفات **لنا** ان المفهوم من الثبوت انما هو الوجود فلو كان المعدوم ثابتا في
العدم كان موجودا وهو مح ولانه اذا اوجد الله تعالى منها شيئا فان بقي كما كان كان الشيء مع
غيره كهو لا مع غيره وهو باطل بالضرورة وان نقصت تناهت فتناهى معدومات الله تعالى وهو
مح ولانه يلزم الاستغناء عن الفاعل اذ الذات ازلية فلا تكون مقدورة والوجود من قبيل
الاحوال عندهم فلا يكون مقدورا والاتصاف ليس امرا زائدا عن الماهية والصفة والا لزم
التسلسل فيكون الذات الموجودة غنية عن الفاعل مطلقا احتجوا بان المعدوم متميز وكل متميز
ثابت اما الصغرى فلان المعدوم معلوم لانا نعلم طلوع الشمس غدا وكل معلوم متميز ولان الحركة
المقدورة لنا متميزة عن الممتنعة وان كانتا معدومتين ولان بعض المعدومات يراد وقوعه
كاللذات وبعضها لا يراد فيكون متميزة واما الكبرى فلان المتميز هو الموصوف بصفة لا
تشاركه فيها غيره وذلك يستدعي كونه متعينا في نفسه متحققا ولا نعني بالثابت الا ذلك والجواب
التميز قد يكون ذهنيا وقد يكون خارجيا والمعدوم متميز بالاعتبار الاول دون الثاني لانا نتصور
الممتنعات والمركبات والوجود وليس شيء منها ثابتا **البحث الرابع** لا واسطة بين الموجود
والمعدوم لان العقل جازم بالضرورة بان مفهوم الشيء اما ان يكون موجودا او معدوما فالحاصر
فالواسطة غير معقولة واثبت ابو هاشم واسطة بينهما هي صفة الموجود لا موجودة ولا معدومة
ولا معلومة وسماها بالحال احتج بان الموجود لا يوصف بالوجود اما اولا فلامتناع التسلسل
واما ثانيا فلان الموجود كل ذات لها صفة الوجود والوجود ليس بذات فلا يوصف بالوجود و
لا يوصف بالعدم للتنافي بين الوجود والعدم اذ المعدوم كل ذات ليس لها صفة الوجود والجواب
الغلط نشأ من تخصيص الموجود والمعدوم بالذوات ولا يلزم من عدم اتصاف الشيء بنفسه وبنقيضه
ثبوت واسطة بينه وبين نقيضه **الفصل الثالث** في مباحث الوجوب وقسميه وفيه ثلاثة
الاول الوجوب والامكان والامتناع من المتصورات البديهية ولا شيء منها بثابت والا لزم

الثم ووجود المعدوم ولانها امور نسبية متوقفة على وجود المنتسبين فالوجوب والامكان
ما خرجا عن الوجود بعد والامتناع متوقف على ما لا يوجد فلا يكون موجودا واثبت الاوائل
الامكان في الخارج واللازم منه فرق بين نفي الامكان والامكان المنفي وهو خطأ لان التمايز
يقع في الاحكام العقلية كما يقع في الامور العينية ولو اقتضى ذلك الثبوت لزم كون الامتناع
ثبوتيا البحث الثاني الشيء الواحد لا يكون واجبا لذاته ولغيره لان الواجب لذاته مستغن عن الغير
فيجتمع النقيضان والواجب لذاته بسيط لافتقار كل مركب الى جزئه وجزؤه غيره ووجوده نفس
حقيقته لانه لو كان زائدا عليه لكان ممكنا لانه ح يكون صفة له وكل صفة مفتقرة الى الموصوف
والتالي باطل لان المؤثر فيه ان كان غير الذات لزم افتقاره الى غيره فيكون ممكنا وان كان هو الذات
لزم تاثير المعدوم في الموجود او وجود الماهية مرتين او الدور البحث الثالث الامكان واجب
للماهية والا جاز انتقالها منه الى الوجوب او الامتناع وهو محال وكل ممكن الوجود فانه لا يوجد
ولا يعدم الا بسبب منفصل لاستحالة ترجيح احد الطرفين المتساويين من غير مرجح ثم مع ذلك
السبب يجب والا فان بقي الاستواء افتقر الى غيره وان ترجح امكن وقوع المرجوح مع الاولوية
في وقت وعدمه في آخر فاختصاص احد الوقتين بالوجود يقتضي الاحتياج الى سبب غير الاول فلا
يجوز ان يكون احد الطرفين اولى والامكان علة الاحتياج الى المؤثر لقضاء العقل به عنده وبانتفائه
عند عدمه ولا يجوز ان يكون هي الحدوث كما ذهب اليه بعض قدماء المتكلمين لانه كيفية الوجود فتتاخر عنه
والوجود متاخر عن الايجاد المتاخر عن الاحتياج المتاخر عن علة الاحتياج فلو كانت هي الحدوث
لزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب [illegible] لما ثبت ان علة الحاجة هي الامكان وهو ثابت للباقي ثبت
معلوله وهو الاحتياج الى المؤثر وذهب بعض قدماء المتكلمين الى استغنائه واحتجوا بان المؤثر ان
لم يكن له اثر كان مستغنيا قطعا وان كان له اثر فان كان هو الوجود الحاصل اولا لزم
تحصيل الحاصل وهو محال وان كان امرا جديدا كان المؤثر في الجديد لا في الباقي فيكون الباقي
مستغنيا والجواب المنع من الملازمة لان الباقي مفتقر الى البقاء الجديد المرصد الثاني في

تقسيم الموجودات وفيه مقصدان الاول في التقسيم على راي المتكلمين قالوا الموجود اما ان يكون
قديما او محدثا لانه ان لم يكن لوجوده اول فهو القديم وهو الله تعالى وان كان لوجوده اول فهو المحدث
وهو ما عداه وقد يعبرون بالعدم بان القديم هو الذي لم يسبقه العدم والمحدث ما سبقه العدم فهنا
مباحث ثلاثة الاول في مباحث القدم معنى قولنا القديم قديم هو انا لو قدرنا ازمنة لا نهاية
لها في جانب الماضي لكان الله سبحانه مصاحبا لها ولا يعتبر في القدم والحدوث الزمان والا لكان
للزمان زمان لكونه قديما وليس القدم والحدوث من الصفات الثبوتية بل من الاعتبارات الذهنية
والا لزم التسلسل خلافا لعبد الله بن سعيد من الاشعرية في الاول والكرامية في الثاني البحث الثاني في
خواص القديم لا يمكن استناد القديم الى المؤثر المختار لان الفاعل بالاختيار انما يفعل بواسطة القصد
والاختيار وانما يصح توجه القصد الى معدوم ليوجده ولا يصح توجهه الى موجود نعم يصح اسناده الى
الموجب وهو متنازع بين الحكماء والمتكلمين يرتفع بهذا التفصيل والقديم لا يصح عليه العدم لانه
اما واجب لذاته او معلول له مطلقا او بشرط وعلى كل تقدير يستحيل عدم علته فيستحيل عدمه
لا يقال لم لا يتوقف على شرط عدمي ازلي ويجوز زوال الشرط الازلي لكونه عدميا فيعدم القديم لعدم
شرطه لانا نقول المقتضي لوجود ملكته ذلك العدم ليس هو القديم ولا معلوله للتنافي بينهما ولا علته
لاستحالة صدور المتنافيين عن علة واحدة والقديم لا يجوز ان يكون اكثر من واحد لان واجب الوجود
واحد مختار على ما ياتي ان شاء الله تعالى فباقي الموجودات محدثة البحث الثالث في خواص المحدث لما كان
المحدث هو الموجود بعد العدم كانت ماهيته موصوفة بالامرين فيكون ممكنة بالضرورة وكل ممكن مفتقر الى
غيره فكل محدث فهو مفتقر الى غيره واثبت الاوائل لكل حادث مادة ومدة سابقتين عليه لانه
قبل وجوده ممكن فلامكانه محل وليس هو الماهية المعدومة فلابد من محل هو المادة وقبلية العدم
تستدعي معروضا لذاته هو الزمان وهو خطأ اما اولا فلان الامكان عدمي لما بينا اولا واللازم
الثم واما ثانيا فلان المادة ممكنة فتفتقر الى مادة اخرى ويتسلسل واما ثالثا فلان المادة مغايرة للماهية
والامكان صفة للماهية وكيف يصح عروضه لغير الموصوف به واما القبلية فهي امر اعتباري لا تحقق له

فى الاعيان ولا لزم التسلسل وايضا فان الزمان يعرض له هليات ومقدمات فان اعم كل موصوف بهما الى زمان احتاج الزمان الى زمان آخر ويتسلسل والا فالمطلوب المقصد الثانى فى التقسيم على راى الاوائل الموجود اما ان يكون واجب الوجود لذاته وهو الصانع خاصة واما ان يكون ممكن الوجود وهو عشرة الجوهر والكم والكيف والاين والمتى والمضاف والملك والوضع وان يفعل وان ينفعل واحد منها جوهر والتسعة اعراض لان الممكن اما ان يكون فى موضوع اى فى محل متقوم بذاته مستغن عن الحال فيه وهو العرض واما ان لا يكون كذلك فان كان حالا ان يكون فى محل فهو الجوهر فان كان محلا للحال فهو المادة وان كان حالا فهو الصورة وان كان مركبا منهما فهو الجسم وان كان مجردا فهو نفس ان تعلق بالاجسام تعلق التدبير والا فعقل فالجوهر هو الموجود لا فى موضوع والمادة هى الجوهر القابل والصورة هى الجوهر المتصل بالذات الحال فى المادة والجسم هو الجوهر القابل للابعاد الثلاثة المتقاطعة على زوايا قائمة والنفس كمال اول لجسم طبيعى آلى ذى حيوة بالقوة والعقل جوهر مجرد عن الجسم حلولا وتدبيرا والكم هو القابل لذاته المساواة وعدمها وهو اما متصل وهو الخط ان انقسم فى بعد واحد والسطح ان انقسم فى بعدين والجسم التعليمى ان انقسم فى ثلاثة ابعاد والزمان ان لم يكن قارا واما منفصل وهو العدد لا غير والكيف هو العرض الذى لا يتوقف تصوره على تصور غيره ولا يقتضى القسمة واللاقسمة فى محله اقتضاء اوليا وانواعه اربعة الكيفيات المحسوسة فان كانت راسخة فهى انفعاليات والا فهى انفعالات والكيفيات المختصة بالكميات اما المتصلة كالاستقامة والانحناء واما المنفصلة كالزوجية والفردية والكيفيات النفسانية فان كانت راسخة فهى الملكات والا فهى الحالات والكيفيات الاستعدادية فان كان نحو الدفع فهو القوة والا فهو اللاقوة والاين نسبة الشىء الى مكانه والمتى نسبته الى زمانه او طرفه والمضاف وهو النسبة المتكررة والملك وهو نسبة التملك والوضع وهو هيئة تعرض للجسم بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض وبسبب نسبة اجزائه الى امور خارجة عنه كالقيام والانعكاس وان يفعل وهو التاثير وان ينفعل وهو التاثر والحق

ان المادة ليست ثابتة والا لزم التسلسل والكم هو الجسم او الخط او السطح وهى جواهر افراد يا البحث فيها ان شاء الله والمتى وما بعده من النسبة لو كانت ثبوتية لزم التسلسل والكيفيات المختصة بالمنفصل فرع على ثبوته وليس والا لزم قيام العرض بمحلين المقصد الثالث فى البحث عن اقسام الموجودات وفيه مباحث الاول فى ماهية الجسم المتكلمون زعموا ان الجسم مؤلف من جواهر افراد كل واحد منها ذو وضع لا يقبل القسمة بالفعل ولا بالقوة يتالف على نسبة ما بحيث يحصل لها طول وعرض وعمق والحكماء ذهبوا الى انه مؤلف من المادة والصورة والبحث فى هذه المسئلة موقوف على ثبوت الجزء الذى لا يتجزى ونفيه وقد استدل مثبتوه بوجوه آ ان الزمان منه ماض ومنه مستقبل وهما معدومان ومنه حاضر فان كان منقسما لم يكن كله حاضرا هف وان لم يكن منقسما فالحركة المنطبقة عليه ان انقسمت لزم انقسامه لان الزمان الذى يقع فيه نصف الحركة نصف الزمان الذى يقع فيه كل الحركة وقد فرضنا الزمان غير منقسم هف فثبت ان الحركة الواقعة فى الآن غير منقسمة فالمسافة التى يقع فيها تلك الحركة وكذلك الزمان غير منقسم لانها لو انقسمت لكانت الحركة الى نصفها نصف الحركة الى آخرها فيكون الحركة التى فرضت غير منقسمة منقسمة هف فثبت وجود جزء لا يتجزى من المسافة وهو المطلوب ب ان النقطة شىء ذو وضع لا جزء له فان كانت جوهرا ثبت المطلوب وان كانت عرضا فمحلها ان انقسم لزم انقسامها لان الحال فى المنقسم منقسم لانه ان حل فى جميع اجزائه كان منقسما بالضرورة لاستحالة كون الحال فى احد الجزئين عين الحال فى الآخر وان حل فى بعضها لم يكن ما فرضناه محلا محلا هف وان كان غير منقسم ثبت المطلوب ج اذا وضعنا كرة حقيقية على سطح مستو لاقته بالانقسام والا كانت مضلعة فاذا دحرجت عليه انتهت الى آخر السطح كانت ملاقية بنقطة عقيب اخرى وهو المطلوب واحتج النافون بوجوه آ اذا وضعنا جواهر ثلاثة متماسة فالوسط ان لم يحجب الطرفين عن التماس لزم التداخل وهو معلوم البطلان وان حجبهما كان الملاقى لاحد الطرفين غير الملاقى للآخر فيلزم الانقسام ب اذا فرضنا كرة متحركة على نفسها فان كل جزء يفرض على سطح تلك الكرة قد اكملت دورة فاذا فرضناه على المنطقة

يتحرك جزء منه معتبر فالقرب من القطب ان يتحرك بما يساوي المدارات وهو ضروري البطلان وان
لم يتحرك اصلا لزم التفكك وان تحرك اقل من جزء ثبت المط ج اذا فرضنا خطا مركبا من ثلاثة جواهر
ثم وضعنا على طرفيه جوهرين وتحركا ملاقيا على منتصف لزم انقسام الجوهر د المربع المركب
من ستة عشر جزءا يكون قطره من اربعة فان تلاقت يساوي القطر الضلع هف وان تباينت فان اتسع ما بين
كل جزءين لآخر يساوي القطر الضلعين هف تشكل الحمار وان اتسع لا اقل ثبت الانقسام وهنا حجج اخر
من الطرفين ذكرناها في كتاب نهاية المرام البحث الثاني في ابطال حجة الحكماء في المادة قالت الحكماء الجسم
البسيط واحد في نفسه متصل لاستحالة تركبه من الجواهر الافراد ولا شك في انه قابل للقسمة وهو عدم
الاتصال عما من شانه ان يكون متصلا فالقابل ان كان هو الاتصال كان الشيء قابلا لعدمه وهو
لاجتماع القابل والمقبول وان كان شيئا آخر فهو المط لانا لا نعني بالمادة سواه ● والاعتراض من وجوه
الاول المنع من وحدة الجسم وقد برهنا على ثبوت الجزء الذي لا يتجزى الثاني ان الانقسام المعلوم
سوية انما هو الفرضي دون الانفكاكي والاول لا يقتضي ثبوت المادة بل الثاني الثالث لا يلزم من اجتماع
القابل والمقبول مطلقا اجتماعهما في الوجود فان مثل هذا القبول لا يتوقف على الوجود اذ المراد
به امكان اتصاف الشيء بمقبوله ولا شك ان الماهية الممكنة من حيث هي هي مغايرة للوجود والعدم
وقابلة لهما ولا يلزم من ذلك استحالة فكذا هنا الرابع المادة ينقسم بانقسام الصورة فلو افتقر انقسام
الصورة الى محل افتقرت المادة الى مادة اخرى وتسلسل البحث الثالث في الاعراض العرض اما
ان يفتقر الى محل لا غير وهي الكيفيات المحسوسة والالوان واما ان يفتقر الى المحل والبنية وهو
الحيوة وما هو مشروط بها وهو القدرة والاعتقاد والظن والنظر والارادة والكراهة والشهوة
والنفرة والالم واللذة وهما من نوع واحد وهو الادراك واما المحسوسات فاما بالبصر وهي الضوء واللون
واما بالسمع وهي الاصوات والحروف واما بالذوق وهي الطعوم واما بالشم وهي الروايح
واما باللمس وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والثقل والخفة واللين والصلابة واما
الاكوان فهو الحركة والسكون والاجتماع والافتراق ولنبحث عن كل واحد من هذه الاقسام على سبيل الاختصار

في مطالب المطلب الاول في المبصرات وهي بالذات شيئان الضوء واللون اما الضوء فقيل انه
جسم يتحرك بحركة المضيء وهو خطا لتساوي الاجسام في الجسمية واختلافها في الاضاءة وعدمها
والحركة ممنوعة بل يتجدد بتجدد المقابلة وقيل انه اللون وقيل ظهوره فالظهور المطلق هو الضوء والخفاء
المطلق هو الظلمة والمتوسط هو الظل وهو خطا لاشتراك السواد والبياض في الاضاءة واختلافهما
بماهيتهما بل الحق انه كيفية منبسطة على الجسم الكثيف تحصل عند مقابلة المضيء ومنه اول وثاني
هو الظل واما الظلمة فهي عدم الضوء عما من شانه ان يكون مضيئا وقال بعض الاشاعرة انها وجودية
لانها محسوسة والصغرى كاذبة واما اللون فعند المعتزلة انه جنس للسواد والبياض والحمرة والصفرة
والخضرة وجعلوا البواقي مركبة منها واثبت البلخي الغبرة وبعض الاوائل جعل الخالص هو السواد
واما البياض فانه يحصل عند مخالطة الهواء للاجسام الشفافة الصغيرة كما في زبد الماء والثلج وهو
خطا لانه محسوس فيكون وجوديا نعم قد يكون بعض اسبابه ذلك وقد يكون غيره كما في بياض البيض
المسلوق فانه يرى اشد مع ان النار لم تحدث هوائية لانه بعد الطبخ اثقل واشد السخان على
تخوم زائد على الجسم في معدوده بحث واستحسن حل مسائله فان الهيئة المحسوسة من احد السوادين هي المحسوسة
من الآخر وهذه الاجناس متضادة اما السواد والبياض فمطلقا واما البواقي فان لم يشترط في الضدين
غاية الاختلاف وجوز المرتضى وجماعة من الاوائل اجتماع السواد والبياض كما في الغبرة ولا يفتقر
اللون الى البنية خلافا للعلاف والاقرب عندي وقال البستي بالسبق وليس معدوما لنا والا لا امكننا
تغير الواننا الى ما نشتهيه وفي الملازمة نظر لجواز ان يفعل بحسب ما يلوننا ويمتنع منا مقاومته و
قال بعض البغداديين انه مقدور لنا لانا نضرب جسم الحي فيظهر حمرة كما لو وجدنا لم يجب تولدها عن الضرب
وتصحيف بان تلك الحمرة الدم حيث انزعج بالضرب ولا يقع متولدا اذ الاسباب المتولدة معروفة
وليس فيها ما يولده وذهب البغدادي الى انه متولد عن غيره من الالوان وهو باطل للحكم بان ما شاهدناه
بانا ما هو ما شاهدنا ما اولا ولا يتوقف وجوده على الضوء خلافا لابن سينا للحكم القطعي ببقاء اللون في الظلمة
واحتج بانا لا نراه في الظلمة ولقول ان المظلم فيه كيفية مانعة عن الابصار والا لتساوي البعيد من النار

والوت منها المثلا في عدم الروية والثاني يقتضي ملكة المعدم علم يبق الا العدمية والجواب منع الحصر بل
عدم الروية لعدم الشرط الذي هو الضوء المطلب الثاني في الاصوات والحروف ذهب ابراهيم النظام الى
ان الصوت جسم ينقطع بالحركة ننسمع بانتقاله الى الاذن وهو خطاء فان الاجسام مشتركة في الحجمية وكونها
ملموسة ومبصرة وليس الصوت كذلك وقيل انه اصطكاك الاجسام الصلبة او القلع او القرع او
تموج الهواء والكل باطل لان الاصطكاك والقرع مماسة والقلع تفريق والتموج حركة وكل ذلك
مبصر بخلاف الصوت نعم سببه تموج الهواء لا بمعنى انتقال هواء معين بل حالة شبيهة بتموج الماء
الحاصل بالتدارك لصدم بعد صدم مع سكون بعد سكون وسبب التموج امساس عنيف هو القرع او
تفريق عنيف هو القلع وهو مفقود ولنا الصدور باختيارنا وان كان الا بفعله الا بسبب هو الاعتماد او
يستحيل بقاؤه والا لا دركناه في الزمن الثاني والثالث ولم يكن سماع زيد اولى من ان يسمع على تقاليب
حروف الكلمة وموقوف الاحساس به على وصول الهواء الحامل له الى سطح الصماخ لميل صوت المؤذن
على المنارة من جانب الى آخر عند هبوب الرياح وقيل بالمنع لان حامل كل واحد من الحروف اما
كل واحد من اجزاء الهواء فيجب حين يتكلم بكلمة ان يتكرر سماعها للسامع الواحد بان ينادى الى صماخه
اجزاء كثيرة من الهواء او المجموع فكان لا يسمع الكلام دفعة واحدة الا سامع واحد لان المجموع لا ينتقل
دفعة الا الى سامع واحد والسماع من وراء الجدران مع تغير الشكل عند صدم الجدار وفي الاصوات
متماثل ومختلف واختلف في التضاد فذهب الشيخان الى التضاد ما اختلف منها وتوقف قاضي القضاة
وابو عبد الله في ذلك واذا تموج الهواء وقاوم ذلك التموج جسم كجبل او جدار املس بحيث يرد ذلك
التموج ويصرفه الى خلف ويكون بشكل الاول وعلى هيئة حدث من ذلك صوت هو الصداء
واما الحروف فهو هيئة عارضة للصوت يتميز بها عن صوت آخر مثله في الحدة والثقل تميزا في
المسموع وهو اما مصوت وهو حروف المد واللين ولا يمكن الابتداء بها واما صامت وهو
ما عداها والكلام هو المركب من الحروف المنتظمة على نسبة مخصوصة واختلف الشيخان فقال ابو
هاشم انه الاصوات المخصوصة وقال ابو علي انه زائد على الاصوات وذهب الى بقاء الكلام دون الصوت

وانه مسموع عند مقارنة الصوت له وذهبت الاشاعرة الى ان الكلام معنى في النفس قائم بالمتكلم
شاهدا او غائبا والكلام ايضا الكلام النفساني غائبا الا سابقا او لاحقا عند ابي هاشم كلام خفي يفعله
الله في داخل سمع المكلف او يفعله الملك بامره تعالى واختلف قول ابي علي فتارة جعله فكرا واخرى
انه اعتقاد وتارة انه نطق ومنع من كونه كلاما والتمني عند ابي هاشم معنى يوجد في النفس وعند ابي
علي انه قول مخصوص لا بد فيه من اعتقاد وقصد فان من قال ليت كان كذا واعتقد انه كان
يتمتع به وقصد الى هذا القول فهو متمني والاصل هو القول وما عداه شرط لان اهل اللغة عدوه
من اقسام الكلام مذهب اختلف الشيخان فقال ابو علي وابو الهذيل الحكاية هي المحكي لانها جعلا
الكلام معنى باقيا غير الصوت وجعلا المراد بالرواية الصوت وبالمتروك الحروف الباقي وقالا بان هذا
المسموع نفس ما اوجده الله تعالى واثبت ابو علي الكلام موجودا في المحل بغيره كما اوجب وجود الجوهر
في جهة بغيره فقال اذا كان متلوا وجد مع الصوت واذا كان محفوظا مع الحفظ واذا كان مكتوبا
مع الكتابة فاثبت مع الحفظ والكتابة كلاما كما اثبت مع التلاوة ولان المسموع لو كان غير ما اوجده
الله لبطلت المعجزة اذا كان احدنا قادرا على الاتيان بمثله وقال ابو هاشم الحكاية غير المحكي لان
الكلام غير باق فالمسموع غير ما اوجده الله ولو كانت الحكاية هي المحكي لكان من حكى عن النار
محترقا ولو كان في المكتوب كلام لكان مسموعا وكذا الحفظ المطلب الثالث في الطعوم و
الروائح الجسم اما ان يكون عديم الطعم اما حقيقة او حسا بان يكون له طعم في نفسه لكن لشدة
تكاثفه لا يتحلل منه شيء يخالط اللسان واذا احتيل في تحليل اجزائه وتلطيفها احس طعمه مثل
النحاس والحديد ويسمى التفاه واما ان يكون ذا طعم وبسائط الطعوم ثمانية لان الجسم الحامل للطعم
اما ان يكون لطيفا او كثيفا او معتدلا والفاعل في الملاءمة اما الحرارة او البرودة او القوة المعتدلة
بينهما فالحار ان فعل في الكثيف حدث المرارة وان فعل في اللطيف حدث الحرافة وان فعل في
المعتدل حدث الملوحة والبارد ان فعل في الكثيف حدث العفوصة وان فعل في اللطيف
حدث الحموضة وان فعل في المعتدل حدث القبض والمعتدل ان فعل في اللطيف حدث الدسومة

وان فعل في الكثيف حدث الحلاوة وان فعل في المعتدل حدثت النفاهة والمعتزلة جعلوا البسائط خمسة
الحلاوة والحموضة والمرارة والملوحة والحرافة وقد يجتمع طعمان في جسم واحد كالمرارة والقبض في الحضض
ويسمى البشاعة والمرارة والملوحة في السبخ ويسمى الزعوقة والمرارة والحرافة والقبض في الباذنجان و
المرارة والنفاهة في الهندبا وليست الطعوم محصورة لما وقع عليها وشرط قاضي القضاة في ادراك
الطعم مماسة اللهاة لمحل الطعم ولم يشرطها ابو هاشم وابو عبد الله ذلك فعلى قولهما لو وجد طعم لا في محل لصح
ادراكه حالا للعاضي واما الروائح فما لم يوضع لانواعها اسم الا من جهة الموافقة والمخالفة فيقال
رائحة طيبة ومنتنة او يشتق لها من الطعوم المقارنة لها اسم فيقال رائحة حلوة وحامضة او تضاف
الى المحل فيقال رائحة المسك او الكافور وهما متماثل ومتضاد **المطلب الرابع** في الحرارة والبرودة ومن
خواص الحرارة الضعيفة تعرض في ذلك الجمع بين المتماثلات والتفريق بين المختلفات من المركبات ولو
كان الالتحام شديدا احدث حركة دورية ان ساوى اللطيف والكثيف وان غلب اللطيف تصعد وان غلب
الكثيف جدا لم يقو النار على تحليله كالطلق والا اثرت في تليينه كالحديد وتسويد الرطب وتبييض اليابس
وافادة العوام كما في بياض البيض وقد تحدث بالحركة للتجربة ولا تلزم صيرورة العناصر نارا لعدم القبول
في الفلكيات وزعم قوم من الاوائل ان البرودة عدم الحرارة وهو خطأ لانا ندرك من الجسم البارد
كيفية زائدة على الجسمية والعدم لا يدرك بل هي كيفية وجودية متضادة للحرارة وفي كونهما معقولين
خلاف بين المعتزلة وكذا في تجانسهما والاحتياج في ادراكهما الى حاسة عندهم بل يكفي فيه محل الحيوة والحار
عالم بالحس بجنسه كالنار ولما يكون ظهوره للكيفية منه موقوفا على ملاقاة بدن الحيوان كالغذاء والدواء
والحرارة جنس للتي في النار وفي بدن الحيوان والغائبة عن الاجرام الفلكية **المطلب الخامس** في الرطوبة
واليبوسة الماء الموصوف بالرطوبة له وصفان احدهما الكيفية التي بها يكون سهل الالتصاق بالغير سهل
الانفصال عنه وثانيهما الكيفية التي بها يكون سهل التشكل بالحاوي الغريب سهل الترك له وقد فسرت
الرطوبة بكل واحد من الوصفين وبطل الاول بقولهم الهواء رطب بالطبع فانه لا يلتصق بالغير والثاني بالنار
فان لها هذا الوصف وليست رطبة واليبوسة قيل انها الكيفية التي بها يعسر قبول الاشكال الغريبة

وحامضا دان وفي كون الرطوبة جنسا الرطوبة الماء والدهن والعسل والزيت وغيرها او نوعا خلاف و
السائل فذهب ابو علي الى انها مدركة لمسا وسبقه ابو هاشم واللين عدم ممانعة الغامز فهو عدمي عند
الاوائل والمتكلمون قالوا انه سوى لانه محسوس وهو نوع من الرطوبة عندهم والسيلان حركة في اجسام منفصلة
حقيقة متواصلة حسا يدفع بعضها بعضا وان كان تابعه كالتراب في الحرارة والبرودة فعليتان والرطوبة
واليبوسة منفعلتان عنهما واللطافة تقال على رقة القوام وقبول الانقسام الى اجزاء صغيرة وسرعة التأثر
من الملاقي والشفافة واللزوجة كيفية يكون بها الجسم سهل التشكل عسر التفريق بل يمتد متصلا والهشاشة
كيفية يكون بها الجسم صعب التشكل سهل التفريق **تنبيه** الجسم اذا اقتضى نوعا الرطوبة فهو الرطب والا فلا
فان التصق به الرطب فهو المنتقع ان كان غائصا فيه والا فهو المبتل والجاف ان لم يلتصق به الرطب
المطلب السادس في الاعتماد وهو معنى محسوس ويسميه الحكماء ميلا وقد انكره الكعبي والحسن بن علي
فان المدافعة ما يجد في الزق المنفوخ المسكن تحت الماء قسرا نحو الصعود والحجر المسكن في الجو نحو
المدافعة نحو السفل وليس هذه المدافعة نفس الطبيعة لوجود كل منهما دون الآخر كالمدافعة القسرية والجسم في
مكانه الطبيعي ولا الحركة لوجودها في المسكن قسرا دون الحركة وهو معنى يوجب الحركة اما الى فوق فيسمى
خفة او الى اسفل فيسمى ثقلا فالثقل قوة طبيعية يتحرك بها الجسم الى حيث ينطبق مركزه على مركز العالم ان
كان مطلقا او يقرب من ذلك ان كان مضافا والخفيف المطلق هو الطافي على سائر العناصر وهو النار و
المضاف هو الذي يتحرك اكثر المسافة الممتدة بين المركز والمحيط حركة الى المحيط كالهواء والميل اما طبيعي كمدافعة
الحجر المسكن في الجو واما نفساني كما يعتمد الحيوان على غيره واما قسري كالحجر المرمي الى فوق قسرا والجهات
الطبيعية الفوق والسفل فالاعتماد الطبيعي اثنان ولا يجتمع ميلان طبيعيان مختلفا الجهة لاستحالة توجه
الجسم طبعا الى جهة وعنها ويجوز اجتماع الطبيعي والقسري الى جهتين فيحصل حركة مركبة نحو جهة لفاصل منهما
ان كان او سكون ان لم يكن والى جهة واحدة فيزداد الحركة ولو اختلف الجهة قصد جهة متوسطة بينهما
على النسبة واستدل الاوائل على ثبوته بانه لولاه لساوت الحركة مع العائق الحركة بدونه فانه لو تحرك
مع ميل مسافة وبدونه مثلها في زمان اقل ومع ميل اقل على نسبة الزمانين ساوت زمان عدم الميل و

لتكافؤ

المتكلمون بان الجبل اذا جذبه متساويا القدرة وقف لتكافؤ فعليهما وليس السكون لان فعل احدهما هو
جنس فعل الآخر والمثلان لا يتمانعان فهو الاعتماد وهو آني لوجوده آن الوصول وباق لانه علة الاتصال
فيوجد عنده وهو قابل للشدة والضعف فالطبيعي يشتد اخيرا لقلة المعاوقة والقسري في الوسط
لحصول السخونة بواسطة المصاكة ويضعف القوة الا ان اللطيف المستفاد بالسخونة يوفي على ما يفوت
بالضعف فاذا ازداد الصك على القوة ضعفت ولم يبلغ السخونة مبلغا تفي بتدارك الضعف و
هو مدرك باللمس عند ابي هاشم فلا يحتاج في اثباته الى دليل بل يحتاج الى ثبوت لتغاير فان المدركات
قد يشتبه باعتبار لها ومنعه ابو علي والاعتماد منه متماثل وهو ما اختص بجهة واحدة لاستلزام الاتحاد
في المعلول الاتحاد في العلة ومنه مختلف وهو ما تعددت جهاته فعند ابي علي انه متضاد لامتناع اجتماعها
في جسم واحد وعند ابي هاشم انه غير متضاد لان الجاذبين المتساويين فعلى اعتمادين الى جهتين متقابلتين
فقد اجتمعا ولو كانا ضدين لما صح اجتماعهما واجناس الاعتماد ستة بحسب تعدد الجهات فالذي يصح بقاؤه
عند المعتزلة هو اللازم لاعتماد سفلا وصعودا لانه لو لم يبق الاعتماد في الحجر لامتنع علينا حمل الحجر الثقيل او كان
سهلا جدا والتالي بقسميه باطل بالوجدان بيان الملازمة ان الذي ان فعله الاعتماد امتنع علينا ممانعته وان
لم يفعل سهل حركته لعدم المانع وما عداهما لا يصح بقاؤه وهو المجتلب اذ لا عوض سارله الا وقد يوجد ولا
يبقى معه شيء من هذه الاجناس والثقل عند ابي هاشم راجع الى الاعتماد اللازم سفلا وابو علي يقول
انه يرجع الى تزايد اجزاء الجوهر وهو باطل بالزق المنفوخ فانه يثقل بالهواء وهو اخف من اجزاء
يسيرة من الرصاص واقسام توليده ثلاثة احدها ما يولده بنفسه وهو الاكوان والاعتماد في محله
ويولد ما في غير محله بشرط المماسة وثانيها ما يولده بنفسه بشرط ولا يصح ان يولده على وجه الا بشرط وهو
الاصوات فانه يولدها بشرط المصاكة وثالثها ما يولده لا بنفسه بل بواسطة وهو التاليف والالم
لانه يولد المجاورة التي يولد التاليف ويولد التفريق في جسم الحي والوهن والالم متولد عنهما وليس في
الاسباب ما يولد مثله سوى الاعتماد ولا يولد الاعتماد شيئا مما يولده الا وتولد اعتمادا آخر معه المطلب
السابع في الاكوان الكون جنس تحته امور اربعة الحركة والسكون والاجتماع والافتراق النظر الاول في

المعنى المشترك بين الاربعة حصول الجوهر في الحيز امر ثبوتي بل هو معلل بمعنى ام لا ذهب ابو هاشم
الى ذلك وهو ره انا اذا دفعنا حجرا او سكنا فعلنا فيه اعتمادا كالجذب والدفع فيحصل التحرك
والسكون وقال ابو هاشم انا نفعل معنى زائدا يسمى حركة وذلك المعنى يوجب كون الجسم متحركا وذلك
المعنى زائد على الاعتماد وعلى التحرك فاثبت الكون والمقتضي له والحالة المعللة به وهي الكائنية و
نفاه باقي المتكلمين لنا انا لو فعلنا لعلمناه اجمالا او تفصيلا والتالي باطل بالوجدان فانا نجد من
انفسنا انا لا نعلمه البتة فالمقدم مثله والشرطية ضرورية فان القادر انما يفعل بما يعلمه ولان ذلك
المعنى ان لم يصح وجوده الا بعد حصول الجوهر في ذلك الحيز دار وان صح فان اقتضى حصوله في ذلك
الحيز فهو الاعتماد والا لم يمكن ان يحصل في ذلك الحيز اولى من غيره احتج بانا لو قدرنا على جعل
الجسم ساكنا من غير توسط معنى لقدرنا على ذاته وسائر صفاته والتالي باطل بالضرورة فالمقدم
مثله وبيان الشرطية القياس على الكلام ولان صفة الكائنية يصح فيها التزايد فلا يقع بالفاعل بيان
المقدم ان القوي يمنع الضعيف عن تحريك ما سكنه فقد فعل فيه امرا زائدا على ما اذا لم يقصد منعه
ولان القادرين اذا دفع احدهما حجرا حال جذب الآخر لم يكن مقدورهما واحدا لاستحالة وقوع مقدور
قادرين وبيان الشرطية ان الفاعل كالعلة فكما ان العلة لا تؤثر في ازيد من صفة واحدة كذا الفاعل
ولان الوجود لما كان بالفاعل امتنع فيه التزايد فكذا هنا والجواب المنع من الشرطية و
القياس ضعيف في نفسه وباطل هنا فانه جعل الفرع اصلا والزائد غير معقول في الكائنية لانها عبارة
عن الحصول في الحيز او محاذاة الجسم لآخر والقوي فعل اعتمادا زائدا لا كونا زائدا فان الاكوان
عندهم لا حظ لها في المنع ومنع استحالة وقوع مقدور بين قادرين ومنع مساواة الفاعل للعلة مع ان الاصل
ثم ومنع تعليل امتناع تزايد الوجود بكونه بالفاعل النظر الثاني في التنويع على قول المثبتة
الكون منه متماثل ومنه متضاد فما اختص بجهة واحدة من الاكوان فهو متماثل سواء اختص بجوهر واحد او
بالكثرة اذا كانت في تلك الجهة على البدل وسواء اختص بوقت او اوقات لاشتراكها في المعلول والمتضاد
ما تصير به الجوهر في جهتين لاستحالة الجمع والمتضاد اما متناف وهو الذي يصح وجوده على التعاقب

واما ما يتعاقب وهو ما لا يتعاقب كالكون في المكان الاول مع الكون في الثالث واذا تعدد المحل فتماثل
الكونان في الجنس وكل الاكوان عند ابي هاشم يصح بقاؤها قال ابو علي وابو الهذيل لا يصح بقاء الحركة والا
لصارت سكونا والمشهور عن ابي هاشم ان الاكوان مدركة لمشاورة عند ابي علي ومنعه ابو هاشم والحق
انها مدركة تبعا وهي مقدورة لنا والكون يولد التاليف بشرط التجاور وهو الالم بشرط انتفاء الصحة
عن المحل **النظر الثالث** في الحركة • الحركة هي حصول اول للجوهر في حيز بعد ان كان في آخر وعند الاوائل
انها كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة فان الوجود بالقوة من كل وجه محال بل اما بالفعل من
كل وجه او من بعض الوجوه والثاني اذا خرج الى الفعل فاما دفعة او على التدريج والثاني هو الحركة فوجودها
بالفعل الذي هو اسبق الكمالين لتسدعي قوة ما للتحرك فاذا وجدت صارت كمالا تاما وهي تفارق
سائر الكمالات التي لا تستعقب وجودها قوة لذي الكمال وقد اختلف في وجودها فالمحقون عليه لانها من
المحسوسات الثابتة وانكره جماعة لان وجودها ليس حال كون المتمكن في الاول لانه بعد لم يتحرك ولا في الثاني لانقطاع
الحركة ولا واسطة بينهما وهو انما يرد على نفاة الجزء ولا بد لها من ستة امور ما منه وما اليه وما فيه وما به
وماله والزمان ولا يمكن ان يتحرك جسم بالذات والا لبقيت بقاءه ولا يصح الحركة الا في مكان وقال جماعة
من المعتزلة انها تصح لا في مكان لانها تحل بعض الجوهر فلا تفتقر الى غيره كالكون نعم لا بد من الجهة ولو خلق الله
جسما تحرك لا في مكان
جسما ثقيلا لهوى عند فقد العلائق وان لم يكن مكان فقد يتحرك لا في مكان وهو مبني على تفسير المكان
هولاء عنوا به ما يمنع اعتماد الثقل من النزول والحركة المكانية قد تكون في الاين وقد تكون في الوضع
وقد تكون في الكم واما الكيفية فهي الحركة في الكيف كما يسخن الجسم من حرارة الى برودة ومن سواد
الى بياض على التدريج ولا يمنع الحركة في غير ذلك من المقولات وتعرض للحركة الانقسام باعتبار انقسام
الزمان فان الحركة في زمان نصف الحركة في نصفه وباعتبار انقسام المسافة فان الحركة الى نصف
المسافة نصف الحركة الى جميعها وباعتبار انقسام المتحرك فانها من الاعراض السارية وعند وحدة
الموضوع والزمان وما هي فيه بالشخص تكون الحركة واحدة به واختلاف الموضوع نوعا لا يوجب
اختلاف الحركة بل اختلاف احد الثلاثة ما منه وما اليه وما فيه • والحركة اما سريعة وهي التي تقطع

الاطول في الزمان المساوي او الاقصر او المساوي في الاقصر واما بطيئة وهي ما يقابلها واختلف
في سببها فعند المتكلمين تخلل السكنات من الحركات وعدمه وعند الاوائل لمفات قائمة بها والا
لظهرت سكنات الفرس السريع العدو في الغاية وحصلت حركات اذا قيست الى حركات الفلك وتفاضل
الحركات لتفاضل ما منه وما اليه باعتبار العارض وهو اضافة المبتدأ والمنتهى وان اتحد المحل
كالدورية والحركة قد تكون مستقيمة ومستديرة ومركبة واختلف في وجوب السكون بين المتضادين فاثبته
قوم لان علة التحرك الى الجهة موجودة آن الوصول وهي غير علة المفارقة فلا بد من آن آخر والآنات
غير متتالية فلا بد من زمان سكون وهو مبني على نفي الجوهر وعلى امتناع اجتماع المثلين ونفاه
آخرون والا لم يجب برجوع الجبل الى الحجر وقفة وانما يكون لعلة ويستحيل عدمها لذاتها ولا للطبيعة او
الجسم او لشيء مما وجد فيه والا لما وجد مع شيء منها فلم يبق الا سبب خارجي فان كان وجوده واجبا امتنع
وجودها والا كان انتفاؤها والحركة اما بالذات وهي طبيعية وقسرية وارادية او بالعرض كالمحوي المتحرك
بحركة الحاوي واختلف في الحركة القسرية مع المفارقة فقيل ان المتحرك يولد اعتمادا ذلك الاعتماد يوجب
حركة ثم تلك الحركة تولد اعتمادا وذلك الاعتماد يولد حركة الى ان ينتهي التوليد بسبب الضعف الحاصل من الهواء
المخروق وقيل ان المحرك يفيد المتحرك قوة محركة الى جهة مخصوصة وهي باقية الى آخر الحركة لكنها تاخذ في الضعف
بسبب مصاكات الهواء المخروق الى ان يبلغ الضعف بحيث تغلبه القوة الطبيعية فيتحرك الجسم الى حيزه
النظر الرابع في باقي الاكوان السكون هو حصول الجسم في الحيز بعد حصوله في ذلك الحيز بعينه وعند
الاوائل انه عدم الحركة عما من شانه ان يكون متحركا وعندنا انه ثبوتي لانه من نوع الحركة اذ لا فارق بينهما
سوى البقاء وعدمه والنزاع لفظي لان للساكن نسبة ثابتة وعدم حركة فان اطلق السكون على الاول
فهو ثبوتي وان اطلق على الثاني فهو عدمي ولا يمكن خلو الجسم الباقي من الحركة والسكون اما الكائن حال
حدوثه فان حصوله في مكانه ليس حركة ولا سكونا ويسمى كونا وقيل هو سكون لان الاكوان كلها سكونات
ويكون بعضها حركات باعتبار آخر وقيل انه حركة والمحل متحرك والاجتماع هو كون الجوهرين في حيزين بحيث
لا يتخللهما ثالث والافتراق هو كونهما في حيزين بحيث يتخللهما ثالث وجعل ابو الهذيل الافتراق معنى زائدا على الاكوان

المطلب الثامن

وهو قول ابي علي اولاً وابو هاشم ثانياً عبارة عن الكون من الذي يحصل بها الجسمان في مكانين بعيدين
في الحيوة وهي عرض يحل بدن الحي يقتضي صحة القدرة والعلم منه مشروط باعتدال المزاج وباعتبارها تصير الجملة
كالشي الواحد ولا بد لها من بنية مخصوصة خلافاً للاشعرية والاظهر وجودها في جزء لا بنية له احتجوا بان
العلم بالمجموع ان كان حيوة واحدة لزم قيام العرض الواحد بمحلين وان تعددت لزم الدور ان كان
قيام البعض بالمحل موقوفاً على قيام الآخر به وبالعكس او الترجيح من غير مرجح ان لم ينعكس والجواب
قيام كل حيوة بمحلها موقوف على مجامعة الآخر لا قيام العرض بالآخر وكما احتاجت الى البنية فهي محتاجة
الى الرطوبة واختلف في حاجتها الى الروح فاثبته ابو هاشم لفقدها عند فقدان الروح ونفاه ابو علي والا
شاعرة لحاجة في كل محل فيه حيوة وهي متماثلة لا اختلاف فيها ولا تضاد ولا تعلق مطلقاً وليست مقدورة
لنا وهي باقية ولا حد لها وزوالها عند القتل باعتبار ان المرجع بالقتل الى بقاء البنية فقد مر لعدم
شرطها وكذا عند البرد الشديد والحر الشديد لحصول المنوفي فيهما واثبته الاشاعرة وابو علي والكعبي
وابو هاشم اولاً الموت ضداً للحيوة لقوله تعالى الذي خلق الموت والحيوة والحق انه عدم الحيوة عما من شأنه
ان يكون حياً بعد اتصافه بها **المطلب التاسع** في القدرة وهي عرض يقتضي كون محله اذا شاء ان يفعل
فعل واذا شاء ان يترك ترك وليست نفس المزاج لانه كيفية متوسطة بين الحار والبارد فيكون من جنسهما
فيكون تأثيره من جنس تأثيرهما وتأثير القدرة مضاد لتأثيرهما وهي متقدمة على الفعل خلافاً للاشعرية
والا لقبح تكليف الكافر احتجوا بانها عرض فلا يبقى والجواب الطعن في الكبرى ويتعلق
بالضدين اذ هو معنى القدرة وللعلم الضروري بان من قدر على الحركة يمنة قدر عليها يسرة وان لم يتعلق
قدرة اخرى والاشاعرة نازعوا في ذلك والا لزم وجودهما معاً اذ ليس احدهما اولى بالوقوع من الآخر و
الجواب المخصص الارادة ويتعلق من افعال الجوارح بجنس الاكوان والتاليف والاعتمادات والصوت
والالم ومن افعال القلوب بجنس الارادة والكراهة والفكر والاعتقاد والظن ولا يصح الفعل بالقدرة
الا مباشرة وهو ان يبتدي به في محلها او متولداً وهو ان يقع بحسب فعل آخر يتعلق كرة وعلية اما في
محل القدرة او متعدياً عنه ولا اختراع محض بالعدم بتاتاً والقدرة الواحدة يتعلق بالامثال من الجنس الواحد

في الوقت الواحد اذا تعدد المحل فانه يمكننا ان نحرك جسماً حقيقاً عشر مرات ويتعلق من الجنس الواحد في
المحل الواحد بما لا يتناهى مع تغاير الاوقات اذ كل فعل يصدر عنها يمكن امثاله مع السلامة واذا
كان الجنس والوقت والمحل واحداً فالحق انه لا يتعلق باكثر من الجزء الواحد والا لتعلقت بما لا يتناهى لعدم الاولوية ولو
فينتفي التفاضل بين القادرين فيمكن رفع الجبال من الضعيف كما يمكن من ذي القوة الشديدة ويتعلق
من المختلف مع اتحاد الوقت والمحل بما لا يتناهى اذ لا شيء الا ويصح منا ان نفعل له ارادة ولولا تعلق
قدرنا بجميع هذه الارادات المختلفة لما صح ذلك واختلف المشايخ فجوز ابو هاشم خلو القادر عن
الاخذ والترك الا مع وجود داع الى احدهما فانه لو وجب فاما الامر يرجع الى كونه قادراً فقط
فيلزم مثله في القديم تعالى او لشيء يرجع الى القدرة مع تساوي نسبتها الى المتولد والمبتدا ولو جاز
في احدهما لجاز في الثاني لكن الثاني باطل والا لكان الجسم اذا اسكنه القوي يكون قد فعل في كل جزء فيه من
السكون بجميع قدرته فلا يتمكن الضعيف تحريكه لكن يصح منا تحريك ما سكنه القوي بل القادر لنفسه و
قال ابو علي والكعبي لا يجوز خلو القادر بقدرته من اخذه او تركه في المباشر من الافعال الا عند منع اذ لو جاز
الخلو وقتاً ما لجاز دائماً وذلك يقتضي جواز خلوه من الطاعات والمعاصي ومن استحقاق المدح والذم
ولانه لو جاز خلوه من الفعل لوجب اذا دخل دار غيره بلا اذنه ثم اذا نهاه عن القعود ان ينقلب في كل
الجهات قبيحاً فلا بد من تجدد الكون حالاً فحالاً ليثبت استحقاق الذم وفيه نظر لمنع الحصر في الاول وبقاء
الاكوان ومنع الملازمة في الثاني لانه يعرض لدواعي الحاجة فلا بد من كونه فاعلاً وقياماً والمنهي عن القعود
مستحق للذم وان لم يجدد الاكوان لانه لم يفعل ما وجب عليه من الخروج كما يستحق الذم لو وضع متاع غيره بعد
الاذن ثم حظر عليه مع انه لم يجدد الاكوان فيه ومنعت المعتزلة من تعلق المقدور الواحد بقادرين
اذ يجوز اختلاف دواعيهما فيفعل احدهما حينئذ بدعوة الداعي الى الفعل ويعتقد الآخر بحجة فيصرفه
بهذا الاعتقاد عن الفعل فيجتمع فيه النقيضان واذا وجب تغاير المقدور وجب اختلاف القدرة
فليست متماثلة ولا متضادة لان تضاد المتعلقات انما يصح اذا كان المتعلق واحداً ثم يتعلق احدهما بالعكس كما
من تعلق الآخر وهذا ممتنع في القدر لان تعلقها عن مختلف فليس الا ان يتعلقا بواحد وح يكون متماثلة

واذا كانت مختلفة صح وجود الكثير منها في محل واحد ويصح البقاء على القدر من غير توقف على بقاء المقدور وليت

مقدورة لنا والا لامكننا ان نزيد في قوانا والعجز عدم القدرة عما من شانه ان يكون قادرا وعند الاشاعرة وابي

علي وابي هاشم اولا انه صفة وجودية مضادة للقدرة لانه ليس كون احدهما عدما للاخرى اولى من العكس وهو ضعيف

لان الاحتمال لا يوجب الجزم **المطلب العاشر** في الاعتقاد وهو امر ذهني يجده الحي من نفسه ويدرك التفرقة بينه

وبين غيره بالضرورة ويمكن ان يحكم فيه بنفي او اثبات وهذا الحكم اما ان يكون جازما اولا والاول اما ان يكون

مطابقا اولا فلو كان مطابقا فاما ان يكون ثابتا اولا والثابت هو العلم وغيره هو الاعتقاد الحق المستند

الى التقليد وغير المطابق هو اعتقاد الجاهل وغير الجازم ان كان راجحا فهو الظن وان كان مرجوحا فهو الوهم

والمتساوي الشك فاختلف في العلم فقيل لا يحد والادار وقيل انه سلبي وهو خطا والالم يكن سلب اي شيء

كان بل سلب مقابله فان كان سلبيا كان العلم ثبوتيا وان كان ايجابيا كان عدمه صادقا على العدم فيكون العلم

صادقا على العدم وقيل انه انطباع صورة المعلوم في العالم وابطل بان من تصور الحرارة كان حارا او

ليس بجيد فان الحاصل ليس الماهية بل الصورة والحق انه صفة حقيقية يلزمها الاضافة الى المعلوم والعالمون

بالاحوال جعلوا العلم عرضا يوجب العالمية واثبتوا التعلق للعالمية بالمعلوم وكما يتعلق العلم بالموجود يتعلق بالمعدوم

كما نعلم طلوع الشمس غدا خلافا لبعضهم حيث اوجبوا تعلقه بالموجود ولان كل معلوم متميز وكل متميز ثابت والجواب

ان الثبوت اعم من الذهني والخارجي ثم المعدوم ان كان بسيطا علم بالنسبة كما نقول ليس للبسيط ضد بنسبته اليه

نسبة السواد الى البياض وان كان مركبا تعلق العلم باجزائه الوجودية كالعلم بعدم اجتماع الضدين فانا نعقل

السواد والبياض والاجتماع ثم نعقل ان ذلك الاجتماع غير حاصل بين السواد والبياض والعلم تابع للمعلوم

وحكاه عن بعض ان الاصل في هيئة التطابق هو المعلوم وان جاز تقدم العلم كما سيقدم الحكاية وتعلقه

بنفس العالم اشكال من حيث وجوب تعلق الاضافة بالمتغايرين ولا اعتذار بان كونه عالما مغاير لكونه معلوما

او بتغاير الكلي والجزئي باطل لان التغاير بالعالمية والمعلومية متاخر عن العلم فيدور والكلي جزء الماهية

لا نفسها قال ابو الهذيل ان العلم معنى مغاير للاعتقاد والا لكان كل اعتقاد علما وهو خطا فانه اعتقاد

خاص وقال ابو علي انه من قبيل الاعتقاد والا لكان ضدا فصح اجتماعهما او مخالفا فلا يتنعمان بعضه

واحد صفتي العاقل والعلم مقدور لنا لتوجه الامر به غير الضروري من فعل الله ولما شرطت المطابقة

في العلم امتنع تعلق علم واحد بمعلومين وجوز الكعبي تعلق العلم الواحد بمعلومين فصاعدا من والمعلوم

اجمالا معلوم من وجه ومجهول من آخر والوجهان متغايران فالوجه المعلوم لا اجمال فيه والمجهول

غير معلوم البتة ثم لما اجتمعا في شيء ظن تغايره للاجمال المنفصل والثاني من اعتقاد الضدين

ذاتي ويصح تعلق العلم بالعلم واختلفوا فقال البهشمية انه علم بالمعلوم وقال ابو عبد الله وابو اسحق

وقاضي القضاة انه علم بكون العلم على حال او حكم ولا تضاد في المعلوم بل فيهما متماثل ومختلف ويصح

تضاد الاعتقادات سواء كانا جهليين او احدهما علما والآخر جهلا والعلم منه واجب كمعرفة الله

لانها داعية للخوف الحاصل من الاختلاف ولان الشكر واجب ولا يتم بدونها وكالعلم بما كلف به

والسهو عند البهشمية وابي اسحق انه مضاد للعلم وقال قاضي القضاة وابو اسحق ايضا انه عدم العلم

بالامور التي جرت العادة بان نعلم والحق انه عدم العلم بعد حصوله عما من شانه ان يكون عالما واما

الشك فعند ابي علي وابي هاشم انه معنى مضاد للعلم خلافا لابي هاشم واتفق البهشمية على جواز بقاء

العلوم في جنسها ومنع ابو اسحق وقاضي القضاة من بقاء العلوم وانواع الاعتقادات اجمع و

الالم ينتفي الا بالضد والثاني باطل فان احدنا يخرج من كونه عالما بسهو او شك ولما كان العلم

هو الحصول وكان الحصول لا ينفك عن حصول الحصول عند اعتبار المعتبرين وجب من العلم بالشيء

العلم بالعلم به خلافا للبهشمية والعقل الذي هو مناط التكليف عند جماعة هو العلم بوجوب الواجبات

واستحالة المستحيلات والا لصح انفكاك احدهما عن الآخر وهو ضعيف لامكان التلازم وقال

المعتزلة زيادة على ما تقدم العلم بحسن الحسن وقبح القبيح وقال القاضي ابو بكر هو العلم بوجوب

الواجبات واستحالة المستحيلات ومجاري العادات والحق انه قوة غريزية يلزمها بعض العلوم البديهية

عند سلامة الحواس **المطلب الحادي عشر** في الظن وهو ترجيح احد المجوزين مع تجويز خلافه ورجحان

الاعتقاد غير اعتقاد الرجحان وهو من قبيل الاعتقاد عند ابي هاشم فان الظن قد يبلغ مبلغا

يلتبس بالعلم والحق انما يلتبس بما هو من جنسه والكبرى ممنوعة فان الارادة يلتبس بالشهوة وقال ابو

على وابو عبد الله وابو اسحق وقاضي القضاة انه مغاير للجهل في حال عدم الظن وعدم الاعتقاد وهو التحقيق
الا ان نقول ان شرطنا في الاعتقاد الجزم كان مغايرا للظن والا كان جنسا له وهو مضاد للعلم اذا تعلق بمعلومه
على العكس كالعلم بان زيدا في الدار والظن انه ليس فيها ونوع المضادة بين افراده كالظن بكون زيد في الدار وظن انه
ليس فيها وقد يتعلق الظن بالظن ومن الظن حسن وقبيح وواجب **المطلب الثاني في النظر** وما يجب

في ماهية النظر وبيان وجوبه

حدوده ما حددناه يحث به في شرح كتبنا وهو انه ترتيب امور ذهنية ليتوصل بها الى آخر فانه جامع للمطالب كلها لجامع
ومنه متماثل وهو ما اتفق معلوله ومختلف وهو ما عداه وليل فيه مضاد قال ابو علي النظر في امرين متضادين ان
على كل وجه متضاد ومنعه ابو هاشم لاشتراط اتحاد المتعلق واذا تعلق النظران بمنظور واحد تماثلا ولا
يجوز عليه البقاء عند المعتزلة لخروج احدنا عن كونه ناظرا من دون ضد اذ ليس في النظر المعدوم ولا اعتقاد غيره
اذ لا شي الا ويصح مجامعته الا العلم بالمدلول فانه لا يجامع النظر في الادلة الا النظر تماما والالم يجامع الظن لانه يضاد
العلم وما يستحيل وجوده مع احد الضدين يستحيل وجوده مع كل واحد والثاني بط اذ ظن المدلول يجامع النظر طويل
لافتقار النظر الى الشك المنافي للعلم لا يقال يزول بما يجري مجرى الضد وهو العلم بالمدلول لانا نقول قد يزول
بظن قبل حصول العلم والفكر المستمر ليس واحدا بل الكل متجدد بتجدد الناظر ووصفه بالطول مجاز وهو
مقدور لنا لصدوره بحسب القصد والداعي لا متولدا عن غيره لما لاستواء الدال على نفي ما يولده ولا يتبع
عن القصد والداعي والا لكانت جميع الافعال متولدة عنهما ولامتناع كونهما سببين لاستحالة تكثر
العلة مع وحدة المعلول ولا عن الارادة اذ الصدور عندهم جائز فلا يكون سببا موجبا ولا الداعي لانه قد يكون
علوما ضرورية فيكون المتولد عنه ضروريا ولا غير النظر والا لزم وجود ما لا يتناهى وافادته للعلم ضرورية
فان من علم ان العالم متغير وان كل متغير محدث علم بالضرورة كون العالم محدثا وانكار السمنية سفسطة
احتجوا بان العلم بكون الاعتقاد الحاصل عقيب المقدمتين علما ليس ضروريا لانكشاف فساده كثيرا ولا
نظريا والا تسلسل ولان الامور الالهية خفية مع عجزنا عن ادراك ذواتنا فكيف يحصل بها والجواب
العلم بان نتيجة القياس المفروض علم نظري حصل من مقدمتين احدهما ان كل النتيجة لازمة بالضرورة لمقدمتين و
كل لازم لضروري ضروري علم بالضرورة فاذن نتيجة القياس المفروض علم بالضرورة وهذه النتيجة نظرية مستفاد من

مقدمتين ثم العلم بان نتيجة القياس المفروض علم بالضرورة بديهي يحصل من نفس تصورهما فقطع الحس
والصعوبة لا تدل على الامتناع وحصول العلم عقيب الصحيح واجب لاستحالة التخلف بالضرورة خلافا
للاشعرية لان افعال العباد مستندة اليه تعالى فحصوله عادي والصوفي كاذب سيأتي ان شاء الله تعالى
وقالت المعتزلة على سبيل التوليد لانه يحصل من الناظر بوسط النظر لو توجه بجميع طرقه واحد مع
سلامة الاحوال بمعنى ان النظر في الحدوث يحصل منه نتيجة الحدوث لا النبوة مثلا وحاشي لا يتاتى
على التذكر المجمع على عدم توليده لا يفيد اليقين لضعف القياس ولا الالزام لو قيل بان عدم التوليد
في التذكر لحصوله في بعض الاوقات من غير قصد المذكر بخلاف النظر فان صح فطم الفرق والا منعوا الحكم
الاصل اما الفاسد فقد اتفقوا على عدم توليده الجهل والا لكان الجاهل معذورا ولان المحق لا
يحصل له الجهل بنظره في شبهة المبطل وينتقض بالمبطل لو نظر في دليل المحق فلا بد من اعتقاد حقية
المقدمات وصحة النظر بصحة ترتيبه وهو جزؤه الصوري وصحة مقدماته وهي الجزء المادي وفساده
بفسادهما او فساد احدهما ولا بد من الاول والا لتشارك العقلاء في النظريات وانتفى الغلط وهما
متغايران لتغاير الحال للمحل ولا سترع لانه ثابت بين الاذهان المادية لا مطلقا وحيث ثبت وجوب
العلم عقيب النظر الصحيح فلا حاجة الى المعلم في معرفة الله تعالى خلافا للملاحدة ولا خلاف لاختلال
شرط في النظر والتزموا الاستعارة المعلم الى معلم آخر والدور لتوقف المعلم صدقه العلم بتصديقه
تعالى باظهار المعجزة على يده المتوقف على العلم به تعالى ويندفع الاول بزيادة عقله علينا والثاني
بالمشاركة للعقل فيفيد المعلم التنبيه على الادلة والجواب عن الشبهات التي من جملتها ما يدل
على صدقه فيحكم العقل عند التنبيه والنظر طلب فشرطه عدم العلم لاستحالة تحصيل الحاصل وان
لا يكون في حكم الساهي عن المطلوب والطالب في الدليل لكيفية الدلالة ويشكل بما يحتاج المطلوب و
عدم الجهل المركب لعدم الطلب مع الجزم والثاني في ذلك عندي ما بهم لان النظر مقارن للشك
والجهل للجزم وتنافي اللوازم يقتضي تنافي الملزومات وعند الاوائل الصارف لوجود النظر
مع عدم الشك • والنظر واجب لتوقف المعرفة عليه اذ ليست ضرورية بالضرورة ولا طريق

سواء او الا لالتجى العقلاء اليه في بعض الازمان والتعليق يستلزمه والا لزم الترجيح من غير مرجح
ولا ينتفي ضرر الخوف بالظن ولو لم يجب شرط الواجب المطلق خرج المطلق عن اطلاقه او لزم تكليف
ما لا يطاق ووجوبه عقلا والا لزم افحام الانبياء اذ لا يصح معرفة السمع الا بالنظر ولا يجب فعله قبل العلم
بوجوبه خلافا للاشعرية والمراد من قوله وما كنا معذبين نفي التعذيب على الاوامر السمعية قبل البعثة
او استعمال الرسول في العقل مجازا وهو فطري القياس فلا لزوم للافحام وهو اول الواجبات
عند المعتزلة وقيل القصد اليه وقيل المعرفة وقال ابو هاشم الشك والحق ان المراد ان كان ما هو
بالذات فالمعرفة والا فالقصد اليه والحاصل من النظر العلم بالمطلوب ويتبعه العلم بالدلالة وهي
مغايرة لانها نسبة فيتأخر ولا تحصيل الكسبي بدون النظر فان النقليات كلها مستندة الى صدق
الرسول عليه السلم وكل مقدمة يتوقف عليها العلم بصدقه لا يستفاد من النقل والآثار وما لا دليل
عليه عقلي فطريق اكتسابه النقل وما عداهما يجوز بهما **فصل** النقليات تتوقف الى نقل اللغة والنحو والصرف
وعدم الاشتراك والمجاز والتخصيص والنسخ والاضمار والتقديم والتأخير والمعارض العقلي والآثار
وهي ظنية والحق ان هذه منتفية في محكمات القرآن **المطلب الثالث عشر** في الارادة والكراهة اختلف
الناس فقال قوم الارادة هي الداعي وهو عبارة عن علم الحي او اعتقاده او ظنه بان له او لغيره
من هو في حيزه فيه منفعة يمكن وصولها اليه او الى ذلك الغير من غير مانع من تعب او معارضة او
غيرهما واثبت آخرون امرا زائدا الجئ من اقتنا ميلا مرتبا على هذا العلم وهو حق فينا لا فيه
تعالى وليست ارادة الشيء كراهة ضده للغفلة عن الضد حالة الارادة ثم يلزمها بشرط التعقل
للضد وهي مغايرة للشهوة فان المريض يريد شرب الدواء ولا يشتهيه وبين ارادة ضدين
تناف ذاتي على رأي فان ارادة احدهما ترجح وجوده وكذا ارادة الآخر كما انهما متقابلان فكذا
ارادتهما وعند آخرين ارادة احدهما يصرف عن ارادة الآخر وهي مقدورة لنا ابتداء من غير سبب
يولدها لوقوعها بحسب قصدنا ودواعينا ولان ارادة القبيح قبيحة فيستحيل صدورها منه تعالى ولا يمكن
الاشارة الى متولد وقد يريد من غير مانع فكر فلا يتولد عنه ولا الداعي لامكان كون العلم ضروريا و

فاعل السبب والمسبب واحد والله تعالى لا يفعل القبيح وهذه الارادة لا يمتنع فيها ولا يتولد عن الداعي
ولا الارادة والا تسلسل والارادة اما ان تكون لها متعلق وهو ما يصح حدوثه واما ان لا تكون وهو ما لا يمكن
حدوثه كالبقاء وغيره خلافا لابي هاشم حيث قال لو اعتقد صحة حدوث الباقي حالا في الاصح ارادته
لان ما لا متعلق له كيف يصير متعلقا في الحقيقة باعتبار اعتقاد المعتقد ويصح تعلقها بنفسها لحدوثها
كما فامر غيرنا بالصلاة تقربا الى الله تعالى فيريد ارادته ولا يجب اذ لا وجه لوجوبه من حيث فقدت الدواعي
اليها فانها لا نفع مقصودة في نفسها بل يفعل تبعا لغيرها فلا وجه لوجوب ارادتها فاذا اريدت لم ترد
لنفسها بل ارادة اخرى ولا يتعلق الا بالحادث بالدوران ولا يتعلق الواحدة على التفصيل الا بواحد
واحد كالعلم وضدها متماثل وهو ما اتحد فيه المتعلق والوجه والوقت والطريقة لتماثل ما يصدر عنها و
مختلف وهو ما عداه لتغاير الوجوه بان يريد احدهما حدوث الشيء على وجه والآخر على غيره او الطريقة
بان يريد احدهما على طريق الجملة والآخر مفصلا او بتغاير الوقت والتضاد فيهما عند ابي هاشم لوجوب تعلق
احد الضدين المتعلق بما تعلق به الآخر على العكس اذ لو تغاير المراد زال التضاد وكانتا مختلفين واذا
كان تعلق الارادة على وجه واحد لا غير فلو اتحد متعلقهما تماثلتا وعند ابي علي ارادة الضدين متضادتان
للتنافي ولا يضادها الا الكراهة ولا يصح عليها البقاء والا لم يعدم الا بضد وقد يخرج احدنا عن كونه
مريدا لا الى ضد وحسن الارادة والكراهة وقبحهما تابعان متعلقهما به لا بالارادة او كراهة وانتهاء الارادة
الى ارادة قديمة لا يستلزم نفي الاختيار لان معناه الايجاد بتوسط القدرة والارادة وان كانا من فعله تعالى
بتوسط او غير توسط والعزم ارادة سابقة او جازمة حصلت بعد التردد واثبت ابو علي معنى مغايرا
للارادة والنية ارادة مقارنة وانما يتغايران اذا كان العزم او النية والفعل من واحد والمحبة ارادة لكنها
من الله تعالى في حق العبد ارادة الثواب ومن العبد في حقه تعالى ارادة الطاعة والرضا الارادة وقيل
ترك الاعتراض **المطلب الرابع عشر** في الشهوة والنفار وهما من الكيفيات النفسانية يجدهما
العاقل من نفسه وجدانا ضروريا وحكمهما وقوع لذة عند الادراك او الم وليسا بمدركين حسا ولا يصح
وجودهما الا في محل بخلاف الارادة والكراهة عند مشايخ المعتزلة ولا بد لمحلهما من حياة وبنية ولا يوجد

محل واحد وان اضعوت الى البنية ولا تعقل كثرتها الى زيادة البنية خلافا للكعبي لقوة شهوة المريض
الضعيف وتعلق الشهوة بالقبيح لا يوجب قبحها كالقدرة بخلاف الارادة لتعلقها بالقبيح والحسن على واحد
فلو قبحت بقبح الجميع ولا يتعلق الا بالمدركات لا يقتضي تعلقها بالموجود بل وبالمعدوم لانه متى حصل للشيء كونه
مدركا صح تعلق الشهوة او النفرة به ومتى انتفى انتفى التعلق فلا يتعلق بنفسها ولا بما يقتضي وجوده بل بمثله
لتعذر اعادة وليستا بفعلين والا لما عدما الا بالضد لكن احدنا قد يخرج عنهما لا الى ضد وهما متضادان لان
لامتناع اجتماعهما ولا ضد لهما لامتناع اثبات معنى لا حكم له ومعلوم انه لا واسطة بين ادراك الشيء فيلتذ به و
وبين ادراكه والتألم منه الا زوال الحكمين وذلك لا يفضي الى اثبات معنى وتتساوى الشهوتان مع اتحاد
المتعلق واذا اختلف المتعلق في الجنس اختلفتا كشهوة الحلاوة كانت شهوة الحموضة ولا تتضاد فيهما
لان شرط تضاد المتعلقات اتحاد المتعلق ومتى تعلقتا بواحد تماثلتا وليست الشهوة والنفرة مقدورة لنا والا
لكان الواحد منا يفعل شهوة لما هو قادر عليه من المأكول الخشن عند تعذر ما اشتهاه فوتا من الطعام الرفيع
وهي اصل المنافع فان الحي انما ينتفع بادراك ما يشتهيه وهي من اصول النعم اذ لا يمكن الانتفاع بالمحسوس من
دون الشهوة والتمكن من المشتهى **المطلب الخامس عشر** في اللذة والالم وهما امران يدركهما كل عاقل ويفرق
بينهما وبينهما وبين غيرهما فلا يمكن تعريفهما بان اللذة ادراك الملائم والالم ادراك المنافي وهما وجوديان
وذهب ابن زكريا بان اللذة عود الى حالة الطبيعة بعد الخروج عنها وخلاص عن الالم فاخذ ما بالعرض مكان
ما بالذات اذ الادراك انما يحصل بانفعال الحاسة بتقضيه تبدل حال ما وينقضي عند هذه صورة جميلة
لم يكن له شعور بها اولا حتى يحصل كل اللذة خلاصا عن الم الشوق وعند الاوائل سبب الالم تفرق الاتصال
وهو غلط لانه عدمي وما حصل في الملذ به كالغذاء ومنتف عنده بقطع الاصبع بسرعة وقطع فاقد الحس
والخدر بل سوء المزاج المختلف والنقص بعلة عدم الحركة للسكون وعدم السمع للخرس وعدم الغذاء للجوع
خطأ لان السكون عندهم عدمي وليس عدم الحركة سببا فاعليا بل معدا وعندنا السكون مستند الى الفاعل
وعدم الحركة شرط كعدم الضد والخرس عدمي والجوع بسبب سوء المزاج وحصول الالم عند الشوق لا يدل على
انه السبب ولا تضاد بين الالم واللذة خلافا للكعبي لان المقتضي لهما قد يكون واحدا كالحكة لا يجب فيهما نوع

اللذة

الجاز

اللذة والالم لو كان سلبيا واختلف الشيخان فشرط ابو علي والكعبي في محله الحيوة ولم يجوز وجوده في
ومنع ابو هاشم وجوز وجود جنسه في الجماد لكن لا يسمى الما لان التسمية بذلك يقتضي حصول النفرة عنه
مع ادراكه والحق الاول وهو مقدور لنا لوقوعه بحسب احوالنا الا انه لا يقع منا الا متولدا وكذا
اللذة عند ابي هاشم لاتحادهما في الحقيقة ومنع ابو علي من قدرتنا عليها والالم غير باق اذ لا ضد له ينفيه
فكان يبقى ببقاء المحل اذ لا شرط له عند ابي هاشم سواه وكله متماثل لاشتراك افراده في صحة ادراكه بمحل
الحيوة في محلها **المطلب السادس عشر** في الادراك اختلف الناس ههنا فعند الاوائل وابي الحسين انه عبارة
عن تأثر الحاسة والحاصل منه هو علم خاص وعند الباقين انه نوع مغاير للعلم والتأثر الحاصل للفرق
بين حالة العلم بالشيء حال ادراكه وبعده ويتقسم بانقسام الحواس الخمس والموصوف بهذه الصفة
الجملة دون الاجزاء خلافا لبشر بن المعتمر فالحواس يدرك بها ولكن صفة الادراك لا يصح رجوعها اليها
واثبت ابو الهذيل الادراك معنى وجعل كون احدنا مدركا موقوفا عليه وجوز حصول كونه جامع الشرائط
المعتبرة وفي الادراك ولا يدرك المدرك لفقد ذلك المعنى وهو مذهب الاشاعرة ولم يجعله ابو هاشم
معنى بل جعل احدنا مدركا لكونه حيا ووجود المدرك وصحة الحواس وزوال الموانع فكون الباري
لكونه حيا وبهذه الامور يكون شرطا في اقتضاء كونه حيا لكونه مدركا وهو الحق لان كون المدرك مدركا
صفة تجب لو كانت صحيحة وكل صفة تجب عند صحتها فانها تستغني عن معنى يقتضيها اذ المقتضي لوجوبها
نفس ذاتها وبيان الاولى انها لو لم تجب على تقدير الصحة لزم السفسطة لتجويز ان يكون بحضرتنا جبال
شاهقة واصوات هائلة والحواس صحيحة والموانع مرتفعة والشرائط حاصلة ونحن لا ندركها ويراد
بالحاسة جسم ذو بنية مخصوصة زائدة على بنية الحيوة فيدرك به ما لا يدرك بغيره والمراد بكل محل فيه
حيوة والا لزم في جميع الاعضاء ان تكون حواس ولهذا المعنى نفى ابو هاشم اللمس حاسة لان محل
الحيوة يشترك في صحة ادراك الحرارة والبرودة وهو غلط لاختصاص بعض الحواس بمزيد زايدة
على بنية الحيوة دون البعض وحاسة اللمس انفع من غيرها لان الحيوان مركب من العناصر وصلاحه
باعتدالها وبقاء مزاجها وفساده بخروج بعضها عن الاعتدال وتغالبها فيجب في مقتضى الحكمة

الا آلية اتحاد قوة سارية في جميع اجزاء البدن يدرك بها المنافي فيحترز عنه وهو اللمس وغيره كالذوق
والشم يراد لجلب النفع ودفع الضرر اسبق من جلب النفع وجب في كل حيوان له قوة لمس ان يكون
له قوة حركة ليقرب من الملائم ويبعد عن المنافر وقوى اللمس اربع الحاكم بين الحار والبارد و
بين الرطب واليابس وبين الصلب واللين وبين الخشن والاملس بناء على ان القوة الواحدة
لا يصدر عنها اثران وهو قديم وخاصة اللمس ان حامله هو الواسطة ومن شرط الواسطة الخلو عن
الكيفية التي يؤديها الى المدرك لينفعل حدا فيتم الشعور به فالاقرب الى الاعتدال اشد احساسا
وانسب بعض الاوائل الحس لبسائط العناصر لقربها من ملائمها وبعدها عن منافرها والحجة ضعيفة
والمطلب مستبعد والذوق يفتقر الى الرطوبة اللعابية المنبعثة عن القوة الملعبة ولابد من خلوها عن
الطعوم والا لم يؤد كما ينبغي كالمريض وبهذه الرطوبة يحتمل ان ينفعل عن ذي الطعم بالاحساس لا بوسط
او يخالطها اجزاء ذي الطعم وتعرض في اللسان حتى يخالطه بالاحساس بواسطة والشم يدرك بتوسط
انفصال اجزاء من ذي الرائحة تتحلل بواسطة السم وتخالط الهواء المتوسط وتصل الى الخيشوم لان الادراك
يوجبه او ينفعل الهواء المتوسط بتلك الكيفية والا لنقص ذو الرائحة عند كثرة الشامين ويرد حمل
الشم يتعلق بالجسم حيث هو ابعد في المقال ولابد في ذي الرائحة من اجزاء الطبيعة قابلة لاختلاطها
بالهواء ولهذا لا يدرك الرائحة من قطع العود والعنبر ما لم يتحلل بالنار والسمع يفتقر الى وصول الهواء
المتوسط بين قارع ومقروع الى سطح الصماخ عند الاوائل والنظام والكعبي وابي علي اولا وقد سبق و
اختلف الاوائل في الابصار فبعضهم انه يحصل لانطباع صورة المرئي في العين وآخرون بخروج شعاع
من العين بهيئة مخروط الشكل راسه عند البصر وقاعدته عند المرئي وهو اختيار ابي هاشم لكنه جعل الخليط
عند العين لان حلقة الخاتم اذا قربت من العين تراها اكثر مما هي عليه لان الشعاع ينفصل متسعا فيتخلل
لا اتساع سعة الحلقة فاذا تباعدت راها صغيرة لا سهاب اطراف الاخر والقولان عندي باطلان لامتناع
انطباع العظيم في الصغير ولانه لو كان بالانطباع لما ادركنا البعيد فكنا لا نرى القريب على قربه ولا البعيد
على بعده ولان الخارج من العين ان كان جسما استحال ان يلاقي نصف الكرة لامتناع خروج جسم بهذا

المقدار

المقدار من العين مع صغرها وامتنع ان يخرق الافلاك عندهم والا استحال عليه الانتقال ولان حركته ليست
طبيعية والا لكان الى جهة واحدة ولا قسرية لانها تابعة لها ولا ارادية قطعا ولان الابصار يحصل مع حصول
الاهوية القوية العاطفة للاشعة الكبار من عرسولس عد بل الحق ان مقابلة العين للمرئي مع حصول الشرائط
سبب معدا وموجب للادراك والادراك في حقنا يتوقف على عشرة امور بعد سلامة الحاسة كتمام المبصر
بمعنى ان يكون له لون او ضوء ووقوع الضوء عليه والمقابلة او حكمها زمانا وشفافية المتوسط وعدم افراط
الصغر والضوء والبعد والقرب وتعمد ذو الة الابصار وعدم اقتران ما يوجب الغلط ومع حصول الشرائط
يجب الابصار عند الاوائل والمعتزلة بالضرورة خلافا للاشعرية وليست اجزاء البعيد متساوية الوضع عند
الحدقة لان العمود المفروض من العين على القاعدة المفروضة عند المرئي اقصر من الطرفين اذ هو وتر الحادة و
هما وتران قائمتين وسبب صغره اما انطباعه في زاوية صغيرة لبعد الخطين المفروضين او لتفرق الاشعة
فلا يحصل الادراك التام ويساوي نسبة الصقيل الى العين والمرئي سبب معد لادراكه فيه لا انطباع صورة
فيه ثم في العين من تلك الصورة والا لم تتغير عن موضعها بزوال شيء كان الحائط اذا احمر بانعكاس الحمرة
اليه لم تتغير بانتقال الناظر والا لانعكس الشعاع من العين الى الصقيل ثم منه الى المرئي **المطلب السابع عشر** في
بقية الاعراض وقع فيها الخلاف بين المتكلمين وهي ثلاثة الاول البقاء وقياسه كالساعة معنى قائما بالباقي يقتضي
بقاءه وكذا الكعبي خلافا لباقي المعتزلة وهو الحق والا لزم التسلسل وكون حلوله اولى من حلوله صفة ولان
وجود الصفة تابع لوجود الذات في كل آن فلو انعكس دار وكون الشيء باقيا بعد ان لم يكن لا يدل على وجود
البقاء معنى في نفسه فان كثيرا من الصفات كاعتبارية تتجدد على الذات والحق انها عينها الثاني الفناء
المحققون ذهبوا الى ان الاعدام قد يحصل بالفاعل كما يحصل الايجاد به وجماعة من المعتزلة منعوا من تعلق
الاعدام بالفاعل واوجبوا طريان الضد في الباقي والنظام قال انه يبقى لذاته وكل ما يقبل الفناء عنده
لا يصح بقاؤه اكثر من آن واحد ثم في ثاني حدوثه يعدم ويستوفيه حلوله ضدا للجواهر لا بها باقية لذاتها لا
لمعنى يحتاج اليه ولا ضد لها من الاعراض سواه ولا يصح عدمها لذاتها ولا بالفاعل وهي واجبة الفناء فاثبتوا
الفناء عرضا لان الجواهر لا تتضاد ومجرد الامتناع حلول احد الضدين في الاخر حادثا بعد الجواهر والا لكان

حصول في

قبلها ؟
ايجاده عندنا وان كان ممكن الوجود نظرا لان القادر على الشئ قادر على ايجاد ضده في تلك الحال ابي الوجود
والا لم يعدم الا بضده وسيجيء عنده في جهة خلافا لابن الاخشيد والصيمري والا لكان متحيزا اذ كل ذي جهة لا على
سبيل التبعية متحيز وهو محال لتساوي افراده في فناء الجواهر بها وايجاد المعلول يستلزم تساوي العلة و
ليس متعلقه ثم انه والا لقدر بناء على الضد كالجوهر وهو الجوهر والملازمة ممنوعة واي جوهر فني بطريانه ففنيت جميع
الجواهر لتجدده وتساوي الجواهر في الماهية فتساوي في التبعية المقصد الثالث التأليف اول من اثبت
التأليف معنى قائما بالمحلين ابو الهذيل العلاف وتبعه جماعة البصريين كابي علي وابي هاشم وغيرهما ونفاه
البغداديون لامتناع قيام عرض بمحلين كما يمتنع حلول جسم في مكانين احتج المثبتون بان بعض الاجسام
يصعب فكها فلا بد من معنى يوجب ذلك وليس قائما باحد المحلين لعدم الاولوية فهو قائم بالمحلين وهو باطل
لاستناد صعوبة التفكيك الى الفاعل المختار ومنع ابو هاشم من قيامه باكثر من محلين والا لزم التفكيك لو
ازيل جزء واحد منها لعدم التأليف بعدم علته والوجود بخلافه والوجود دال على الامتناع وهو باق و
الا لزم امتناع التفكيك او سهولته لان الله تعالى ان اراد ايجاد التأليف حالا بعد حال كان مراده اولى بالوجود
والا سهل فكه فيلزم الصعوبة بالكلية قال ابو هاشم التأليف متولد عن المجاورة ولهذا يقع بحسبها فان المتجاورين
طولا يقع التأليف بينهما كذلك فيصح وجوده فيما يصعب فكه وما لا يصعب لوجود سببه والمقدمات ممنوعة
وليس يدرك لمسا ولا رؤية عند ابي هاشم خلافا لابي علي والا لادركنا الفرق بين قليله وكثيره وهو متماثل لاتفاق
ه ولا اختلاف لتساوي جميع افراده في اخص صفاته وهو افتقاره عند الوجود الى محلين ولان امكان
اجتماع افراده ينفي تضادها ووجه امكان الاجتماع ان الجزء الواحد يمكن ان يؤلف مع ست امثاله و
ليس للتأليف ضد من غير جنسه اذ لا عرض يتوهم انه ضد له سوى الافتراق وليس ضدا له والا لاتحد محلهما
فكان بعض الافتراق الى محلين متجاورين كما افتقر ضده اليهما والتالي باطل بالضرورة فكذا المقدم وهو مقدور
لنا لوقوعه بحسب القصد والداعي متولدا عن المجاورة التي نفعلها لا مباشرة خلافا لابي المرصد الرابع
في احكام الموجودات وفيه مقصدان الاول في الاحكام العامة وفيه مطالب الاول في الواحد
ومقابله تصور الوحدة والكثرة ضروري لكن الوحدة اعرف عند العقل والكثرة عند الخيال

وهما من المعقولات الثانية والا لزم التسلسل واشبهها الاوائل ولما كانت الوحدة عارضة للعرض كانت
بالوحدة اولى فالكثرة كذلك لتقومها منها والواحد اما بالذات او بالعرض كما يقال حال الملك عند المدينة
كحال الربان عند السفينة والاول ان كان مقولا على كثرة وجب اشتراكها في امر يتحد به ولا تنقسم باعتبار
فان كانت الكثرة شخصية اشتركت في الحقيقة النوعية وان كانت نوعية اشتركت في الحقيقة الجنسية ويتفاوت
قربا وبعدا وان لم يكن فهو الواحد بالشخص فان لم يقبل القسمة بوجه ما فاما ان لا يكون له مفهوم زائد على كونه شيئا
غير منقسم وهو نفس الوحدة وهي اولى باسم الواحد من البواقي او يكون فان لم يكن ذا وضع فهو المفارق والا فهو
النقطة وان قبل القسمة فهو خط او سطح او جسم ان قبل لذاته والا فاما عارض له او معروض ولا
يمكن اتحاد كل اشياء لانهما ان عدما ووجد غيرهما او احدهما او بقيا كما كانا فلا اتحاد واثبت الاوائل
العدد اذ هنا معدودات بالضرورة ولست ماهيتها بمجرد كونها اعدادا بل ماهياتها حقائق الاشياء
فكونها اعدادا امر مغاير لها وليس عدما مطلقا ولا اتى بملكة كانت بل ان كان فعدم الوحدة لكنه
مركب منها ومجموع الامور الوجودية لا يكون عدما وهو خطأ لان افراد العشرة ان لم يعرض لها امر
يتحد باعتباره لم يصر محلا للعشرية صار الواحد عشرة وهو محال والا نقلنا البحث في العارض
بل هي امر اعتباري وتقومه انما هو من الآحاد لعدم الاولوية في الانواع وامتناع تقوم
الماهية بالاجزاء المتكثرة المتباينة المطلب الثاني في التقابل ومقابله الكثرة لا يعقل مع التساوي
من كل وجه بل لا بد من تمايز هو التغاير وحينئذ يحصل التغاير فان يسد احدهما مسد الآخر من
كل وجه فهما متماثلان والا فالمختلفان فان لم يمكن اجتماعهما في شيء واحد في زمان واحد من جهة
واحدة فهما المتقابلان والمتماثلان لا يمكن اجتماعهما فهما ضدان في الحقيقة عندنا والاوائل والاشاعرة
ان لم يشترطوا التباعد والا لادعوا الامتياز بينهما في الذات واللوازم والعوارض ومشائخ المعتزلة
جوزوا اجتماعهما لاشتداد بعض الالوان ومنع انحصار البسيط والمتقابلان ان كانا وجوديين
فهما المتضايفان ان تلازما تعقلا وكان كل منهما معقولا بالقياس الى الآخر والا فهما ضدان وان كان احدهما
فعدم وملكة ان يختصا بموضوع واحد والا فمتناقضان وليس للواحد اكثر من ضد واحد ان شرطنا غاية التباعد

والاجاز التكثر وقد يكون احدهما لازما للموضوع وقد لا يكون اما مع امتناع خلو المحل عنهما كالصحة و
المرض او لا كالحرارة والبرودة واشد المتقابلات تعاندا السلب والايجاب لان اعتقاد ان
الشي ليس باسود لم يرفع الذاتي واعتقاد انه ابيض يرفع انه ليس بابيض وهو عرضي ورافع الذاتي اقوى
معانده من الرافع للعرض والشي الواحد لا يكون ضدا للمختلفين وفي كل ضدين فلهما جنس اخير ولا اضداد
جنسان بالاستواء والتماثل وكالاختلاف والتضاد امور اعتبارية من المعقولات والعقل جعلها
امورا معقولة وتعبيرهما مثلها ولا يتسلسل بل ينقطع بانقطاع الاعتبار وزعم قدماء المعتزلة ان
ان الغيرين متغايران بمعنى وكذا المثلان والضدان والمختلفان وهو غلط والا لزم التسلسل المطلب الثالث
في العلة والمعلول العلة ما يستند اليها وجود شيء ويسمى ذلك الشي معلولا وهي اما جزء المعلول او
خارجة عنه والاول مادة ان وجد بها المعلول بالقوة وصورة ان كان وجوده بالفعل والخارجة
اما موثرة فيه وهو الفاعل او التي لاجلها الشي وهي الغاية ولا يمكن تكثر علل الشخص التامة لوجوبه بكل منها
فيستغني عن الاخرى ويجوز تكثر العلل النوعي واختلافها في الماهية لان الذات تفتقر الى علة ما والتعيين من
قبلها وتكثر معلول البسيط وان الحدث لاعتبارات والا لكان كل موجودين في سلسلة واحدة
وهو باطل بالضرورة ومنع الاوائل من ذلك لان صدور آ غير صدور ب فان عرضا للذات لزم ... وان
قوما بها او احدهما تركب وهو غلط لانه اعتباري كالسلب والقبول والاضافة ولا اعتذار بكونهما
اضافات وارد في الصدور والدور باطل فان الموثر في الموثر في الشي موثر فيه ولا يمكن ترامي العلل
الى ما لا يتناهى لان مجموعها مجموع امور ممكنة كل واحد منها مفتقر الى الموثر المغاير فالمجموع كذلك
ولا يمكن ان يكون هو الجزء اذ لا يجب به الجملة ويستلزم تاثيره في علة المتسلسلة الى ما لا يتناهى
فهي الخارج وهو الواجب ولان الممكنات في وسط وجد الطرف لانه موجد للاول ولا يجوز تخلف
المعلول عن علته التامة والا لكان ترجيح احد الاوقات بالوقوع دون غيره ان كان لا لمرجح لزم
رجحان احد طرفي الممكن على الاخر لا لمرجح وهو باطل والا لكان له دخل في العلية وقد فرض الاول تاما هف
ولا امتناع في اتصاف البسيط بالموثرية والقبول لشي واحد ويكون الوجوب من حيث الموثرية و

الامكان من حيث القبول فالاستحالة والعلية والمعلولية من الاوصاف الاعتبارية التي يمكن الحاقها
بالامور العينية والذهنية على حد واحد فلا امتناع من اتصاف عدم الملكة بها اما العدم المطلق
فلا ويجوز توقف العلة المعقلة على شرط وتركبها وان كان المعلول بسيطا والغاية علة لماهيتها
معلولة بوجودها والقوة المحركة الحيوانية تنبعث عن شوق منبعث عن تخيل او فكر فان لم تحصل
غاية فالحركة باطلة والسبب المودي الى مسببه دائما او اكثريا غاية والا اتفاقية المقصد الثاني
الاحكام الخاصة وفيه فصول الاول من احكام الجواهر وفيه مباحث الاول اختصاصه بالتحيز
وهو الصورة الجسمية عند الاوائل وعند المتكلمين المتحيز هو المحقق بحال الكونه عليها سواء قدر وجود العالم
غيره اليه او يشغل قدرا من المكان بحيث يمنع من امثاله ان تحصل فيه البحث الثاني تركب الاجسام
منها عند المتكلمين خلافا للاوائل ويصح اجتماعها عند جماعة من المعتزلة حصول الجسم من ثمانية منها في الطول والعرض
والعمق وعند الكعبي من اربعة مثلث وفوقها رابع صنوبري الشكل وعند ابي الهذيل من ستة
وعند الاشعري هو المركب مطلقا فالمؤلف من اثنين جسم والنزاع لفظي ولا يمكن تركبه من الاعراض خلافا
للضرار بن عمرو وحفص الفرد والاذار البحث الثالث الجوهر مدرك لمسا ورؤية عند المعتزلة و
الاوائل ان المبصر بالذات هو اللون او الضوء فابصار الجوهر بالعرض وعند الكلابية المدرك
هو القائم بنفسه فاخرج اللون عن كونه مرئيا البحث الرابع الجوهر لا يعقل الا في حيز ومحاذاة
ولا بد له من مكان ان جعلنا المكان هو البعد كما قاله بعض الاوائل وان جعلناه السطح الباطن
من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي على ما ذهب اليه بعضهم او ما يعتمد عليه المتمكن ويقله
وسبت عليه على اخاره المتكلمون استغنى بعض الاجسام عنه لاستحالة التسلسل والزم القائلون
بالسطح حركة الحي الواقف في الماء والطائر في الهواء وسكون الشمس والزم القائلون بالبعد تداخل
البعدين عند حلول المتمكن في مكانه والتزموه واختلف في المكان بلا متمكن هل يمكن خلوه
او يمتنع فجماعة على الاول لاستلزام حركة احد السطحين المتلاقيين دون صاحبه خلو الوسط
لاشتغاله الفرج وامتناع الطفرة وفرض التلاقي ولامتناع الحركة حينئذ والا لزم التداخل

ان بقي المتحرك آنا كما كان والدوران استعمل المكان الاول وحركة جميع اجزاء العالم حركة انتقالية من مكان
الى غيره والتخلخل والتكاثف كحسنان مبنيان على المادة وقد ابطلناها واكثر الاوائل على ان الحركة الكعبي
لتعدده فيكون كما اوداكم ولانها متناهية فهي مشكلة فان كان الشكل ذاتيا يساوي الجزء الشكل والاوجب ٣
العامل بيعت الجسم ولانه يلزم ان يكون الحركة مع العايق كالحركة بدونه فان المسرعة في مقابلة الرهة والبطوء في
مقابلة ضدها ولو فرضنا الحركة في مسافة معينة خالية بتمه في زمان ووقعت مع العايق في اكثر ولنفرضه
ثم نعرض ارق من الاول بنسبته تعاوت الزمان فيحرك في زمان الخلا والمعتدد ذهني لحجم بعروض وينقص
الشكل بالكرة البسيط والغلط في جعل الزمان بسبب المعاوقة بل للحركة لذاتها قدر من الزمان وباعتبار
المعاوقة آخر فيجتمعهما ذات المعاوقة ويتفاوت في الزائد باعتبار المعاوقة فلا يتساويان اصلا
البحث الخامس الجوهر لا ضد له لانتفاء الموضوع عنه ومن اثبت الصور النوعية لزمه تجويز الضدية فيها و
الجوهر هو المقصود اليه بالاشارة لتوقفها على تحقق المشار اليه وتحقق الاعراض تابع لتحقق محلها البحث السادس
اثبت جماعة من المعتزلة للجواهر اربع صفات غير الصفات الثابتة له باعتبار تركبه مع غيره كالحيوة وما
شرط بها الجوهرية وهي صفة الجنس ذاتية تثبت له حالتي الوجود والعدم بها يشارك ما يشارك ويخالف
يخالف والوجود وهي الصفة الحاصلة بالفاعل والتحيز وهي الصفة التابعة للحدوث الصادر عن الجوهرية
شرط الوجود والحصول في الحيز وهي كونه كائنا المعللة بالمعنى واثبتوا للاعراض صفة الجنس والصادرة
عنها عند الوجود قالوا ولا يمكن تزايد الجوهرية والتحيز لان التزايد يستند الى علة فتزايدها او شرط فتزايد ٢
فيكون المدرك مدركا عند كثرة المدركات ولا شيء منهما بان الصفات اليه يمتنع فيه التزايد فلان التحيز
لو تزايد لجاز ضرورة الجوهر الفرد على صورة جبل عظيم للزيادة الحاصلة في الصفة الموجبة للتعاظم ولا
الوجود والاصح منا انحلال الموجود واحداثه حالا فحالا والتالي باطل بالضرورة فالمقدم مثله وبيان الشرطية
ان كل ذات صح حصولها على ازيد من صفة واحدة حالة الحدوث صح حصولها على التزايد حالة البقاء
وبعض الاوائل جوزوا الشدة والضعف واما الكون فجوزوا فيه التزايد البحث السابع الجواهر حادثة
خلافا للاوائل لانها لا تخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث بالضرورة اما الصغرى فلانها

والاعلم بالضرورة
اني لم الكن في زمان نوح

لا تخلو عن الحركة والسكون بالضرورة لانها ان بقيت في احيازها كانت ساكنة والا فهي متحركة
ولا واسطة بين النقيضين وكلاهما حادثان لان ماهية كل منهما تستدعي المسبوقية بالغير
ولا شيء من القديم كذلك ولان كل واحد من الحركة الشخصية والسكون لو كان ازليا لما عدم
والتالي باطل بالحس وتسليم الخصم وامكان مقولة الوضع ونوع الحركة لو كان قديما او
مجموع افرادها كان الشخص قديما لامتناع وجود نوع منفك عن شخص ولانه ان لم يوجد
في الازل شيء من الحركات فالكل حادث والا كان قديما ولا يمكن عدم شخص للحركة و
لان كل جزئي حادث فهو مسبوق بعدم لا اول له ازلي فمجموع العدمات ازلي فان وجد
معها شيء من الحركات يساوي المسبوق والسابق والا كان الكل حادثا فلا يمكن
تراقي الحوادث الى ما لا نهاية له ولان الحركات لو كانت غير متناهية في جانب الماضي
لتوقف وجود اليوم على انقضاء ما لا يتناهى وهو ممتنع ولانا لو فرضنا من الآن الى الازل
جملة ومن زمان الطوفان الى الازل اخرى ثم اطبقنا احديهما بالاخرى فان تساويا تساوى
الزائد والناقص وهو باطل بالضرورة والا انقطعت الناقصة فانقطعتا معا احتج
الاوائل بان كل ما لا بد منه في المؤثرية ان كان قديما لزم القدم والا لزم التسلسل والملازمة
الاولى ممنوعة والثانية منقوضة بالحادث اليومي واذا ثبت حدوث الجوهر ثبت ما يتوقف
عليها وهو الاجسام لتركبها منها ولاستحالة الدليل بعينه فيها والاعراض البحث التاسع
الجوهر غير مقدور لنا اما مباشرة فلامتناع التداخل وكذا التولد مع اتحاد المحل و
اما مع التغاير فالذي يتعدى به الفعل عنه هو الاعتماد فهو لا يولد الجوهر والا لكنا اذا
اعتمدنا على طرف زمانا اوجدنا فيه جواهر كما يوجد بالفعل فيه وللاوائل في هذا الباب
طريق آخر وهو ان الفاعل الصورة لان القابل لا يكون فاعلا والصورة انما يفعل بمشاركة
الوضع ولهذا فان النار يحرق ما يلاقيها ثم ما يلاقي ما يلاقيها بواسطة الملاقاة والفاعل
في المركب فاعل في جزئه معا ولا مشاركة في الوضع بين المادة والصورة البحث العاشر

قد بينا بطلان المادة والقائلون بثبوتها منعوا من تجردها عن الصورة والا فان حصلت
بعد اتصافها بها في كل مكان لزم حصول الجسم في اكثر من مكان واحد وهو باطل بالضرورة
او في بعض الامكنة لزم الترجيح من غير مرجح وهو غير تام لدلالة على امتناع اتصاف
المجردة بالصورة وينتقض بالحركات العنصر الواحد ومنعوا من تجرد الصورة عنها
والا كانت نقطة او حالة ان انقسمت ويمتنع استحالة الاول واستلزام الانقسام
المادة **الفصل الثاني** في احكام الاجسام وهي احد عشر بحثا **البحث الاول** الاجسام متماثلة
خلافا للنظام لاشتراكها في الماهية وهي كونها طويلة عريضة عميقة او انها الجواهر القابلة
للابعاد المتقاطعة على زوايا قائمة ولاشتباهها حسا عند اتفاقها في الاعراض و
يبتني على مشابهة الجميع وعلى المتساوي في الحقيقة عند التساوي في الحس **البحث الثاني**
الاجسام باقية خلافا للنظام للعلم الضروري بان المشاهد ثانيا هو المشاهد اولا و
الاعدام مستندة الى الفاعل **البحث الثالث** التداخل محال خلافا للنظام للعلم الضروري
بان بعدين اعظم من احدهما وامتناع اجتماع جسمين في حيز واحد **البحث الرابع** يجوز
خلو الاجسام عن جميع الاعراض الا الكون خلافا للاشاعرة لان الهواء كذلك وقياس
اللون على الكون خال عن الجامع وما قبله على ما بعده ممنوع الا جل **البحث الخامس**
الاجسام مرئية بواسطة الضوء واللون وهو ضروري **البحث السادس** الاجسام متناهية
خلافا للهند والا لامكنا فرض خطين كما في مثلث يمتدان الى غير النهاية فالبعد بينهما
كذلك فيكون ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين وهو باطل بالضرورة ولان الكرة المفروض
قطرها موازيا لخط غير متناه اذا تحركت حركة وضعية انتقل القطر من الموازاة الى المسامتة
فيحدث نقطة هي اول نقطة المسامتة ولا يمكن ذلك في غير المتناهي وللتطبيق **البحث السابع**
قد بينا حدوث العالم فلا يجب ان يكون ابديا خلافا للاوائل والكرامية لان ماهيته قابلة
للعدم والا لكان قديما واجبا لذاته ويمتنع استناده الى الموجب وبجواز استناد العدم

الى الفاعل **البحث الثامن** الجسم اما بسيط وهو الذي ليس فيه تركيب من قوى وطبايع وتتشابه
اجزاؤه في تمام الماهية واما مركب وهو ما فيه تركيب من قوى وطبايع ولا يتشابه
اجزاؤه والبسيط اما فلكي او عنصري وكليات الافلاك تسعة بناء على عدم قبوله الخرق
والالتيام وهو وهم والفلك المحيط هو المحدد للجهات لان جهتي العلو والسفل مختلفتان
طبعا ولا يمكن ان يكون الجهة عدمية اذ لا امتياز فيه ولانها مقصد المتحرك ومتعلق الاشارة
غير منقسمة والا لكان الواصل الى منتصفها ان قصد الجهة فما وراءه ليس منها والا فهو
الجهة ولا يمكن التمايز في البعد المتساوي ولا بجسمين متباينين وضعا لان كل واحد يتحدد
القرب منه دون البعد فلابد من محيط يتحدد القرب بمحيطه والبعد بمركزه واعدام الملكة
قد يتمايز بملكاتها والجسم يقصد بالحركة الى العارض وليس موجودا ومتعلق الاشارة الا جاز
والابعاد واطرافها واحد البعدين يخالف الآخر بخصوصه ووضعه فهو كاف في تمايز
الجهة ولانها طرفا بعد متوهم من المركز الى المحيط والبعد يحصل بانقطاع الابعاد **البحث التاسع**
قالوا الفلك بسيط والا لكان مركبا فيصح عليه الانحلال والمحدد لا يصح عليه الانحلال و
الا لكان ذا جهة مسبوقا بها ومحركة دوريه لتساوي نسبة اجزائه الى الامور الخارجية عنه
فامكنت الحركة عليه فكان ذا ميل مستدير فلا يكون له مستقيم للتنافي بين الميلين فلا يكون
خفيفا ولا ثقيلا ولا يقبل الخرق والالتيام ولا حارا ولا باردا ولا رطبا ولا يابسا
بل هو طبيعة خامسة مخالفة لطبايع العناصر والاصول باطلة اما اولا فلاختصاصها
لو سلمت بالمحدد واما ثانيا فلانتقاضها بالافلاك الثمانية اذ يصح على كل فلك مماسة غيره
بمقعره كما يصح بمحدبه واما ثالثا فلان امكان الحركة لا يستلزم وجوب الميل الا اذا
تم الاستعداد وهو ممنوع واما رابعا فلان الميول لو لم تجتمع لتساوت الحركتان عن
ضعيف وقوي واما خامسا فلم لا يجوز وجود ميلين في وقتين عند خالس كالمتحرك
يوجد فيه الميل عند مفارقة مكانه وعدمه عند حصوله فيه وباقي الاعتراضات ذكرناه

قيل العرش هو الفلك التاسع الاطلس الخالي

في كتاب نهاية المرام **البحث العاشر** بسائط العناصر اربعة الارض وهي في الوسط مركزها مركز
العالم ولها كيفيتان فعلية هي البرودة وانفعالية هي اليبوسة ويحيط بها الماء الا ربعًا واحدًا
معمورًا انكشف عنه الماء لحكمة نشو الحيوان وله كيفيتان فعلية هي البرودة وانفعالية هي
الرطوبة والهواء يحيط بالماء وله كيفيتان فعلية هي الحرارة وانفعالية هي الرطوبة بمعنى
قبول الاشكال لا البلة والنار يحيط بالهواء ولها كيفيتان فعلية هي الحرارة وانفعالية هي اليبوسة
وهي قابلة للكون والفساد لصيرورة النار هواء عند الانطفاء والعكس عند النفخ و
الهواء عند برده ماء كما يجتمع قطرات الماء على طرف الاناء الحاوي وبالعكس عند الاسخان
والارض تصير ماء كما يفعله اصحاب الاكسير وبالعكس فان كثيرا من مياه العيون ينعقد
حجارة صلدة ومن هذه العناصر تركب المركبات المعدنية والنباتية والحيوانية **البحث الحادي عشر**
العناصر اذا امتزجت انكسرت صرافة كل كيفية فان النار لا تبقى على صرافة حرارتها و
لا الماء على صرافة برودته ولا الهواء على صرافة لطافته ولا الارض على صرافة يبسها بل تحدث
كيفية متوسطة بين هذه الكيفيات على النسبة وهي المزاج وفيه اشكال فان الكاسر والمنكسر
ان اقترن فعلاهما كان المغلوب حال كونه مقهورًا غالبًا وهو محال فان تقدم فعل احدهما
كان المغلوب بعد انكساره غالبا وهو محال اجابوا بان الفاعل الصورة والمنفعل الكيفية انكساره
ويشكل بان الصورة انما تفعل بوسط الكيفية وينتقض ايضا بالماء الحار الممتزج بالبارد
الفصل الثالث في احكام الجواهر المجردة وفيه عشرة مباحث **البحث الاول** نفاها اكثر
المتكلمين والا لشاركت واجب الوجود في ذاته وهو غلط فان المساواة في الصفات
الثبوتية لا تقتضي المساواة في الذات فكيف السلبية نعم ادلة ثبوتها ضعيفة اما النفس
فاستدلوا على ثبوتها بان هنا معلومات غير منقسمة كواجب الوجود والوحدة والنقطة
فالعلم بها غير منقسم والا فجزؤه اما ان يكون علما بكل المعلوم فيساوي الجزء الكل في الحقيقة
او ببعضه فينقسم البسيط او لا يكون علما فعند الاجتماع ان لم يحصل زائد فالعلم غير علم او

يحصل فيكون هو العلم فالتركيب من فاعله او قابله لا فيه فمحل العلم غير منقسم والا فان قام
بكل جزء منه جزء من العلم انقسم وقد فرضناه غير منقسم وان قام ببعض الاجزاء فلنا الكلام
فيه وان لم يقم بشيء منه لم يكن محلا وكل جسم وجسماني ينقسم فمحل العلم الذي هو النفس مجرد
وهو ضعيف لان التساوي في التعلق بالمعلوم لا يستلزم التساوي في الماهية لانها نسبة
خارجة عن الماهية واذا حصل زائد عند الاجتماع لم يلزم التركيب عنه لعوده في كل مركب ولا يلزم
من انقسام المحل انقسام الحال كما يدعون انه في الوحدة والنقطة وغيرهما ومنع انقسام
الجسم الى ما لا يتناهى واما العقل فاستدلوا عليه بانه مع بسيط لا يصدر عنه اكثر من واحد
ولا يجوز ان يكون جسما لتركبه ولا مادة لامتناع كون القابل فاعلا ولا صورة والا لكانت
مستغنية في فاعليتها عن المادة فتكون مستغنية في وجودها عنها ولا نفسا والا لاستغنت
عن البدن وهو ضعيف لامكان صدور اكثر من واحد عن البسيط على ما تقدم ثم هذا في الموجب
اما المختار فلا ونمنع تركب الجسم وقد ابطلنا الهيولى والقابل جاز ان يكون فاعلا كما تقدم
سلمنا لكن بالاستقلال او مطلقا م وكذا الصورة جاز ان تكون متوسطة بذاتها وكذا النفس
البحث الثاني لما ابطلنا دليل النفس الناطقة ولم يقم برهان على استحالتها بقي القول بالجواز
فان قلنا بها فالانسان المكلف هو هي والا فهو اجزاء اصلية في هذا البدن لا تتطرق اليها
التغير ولا الفناء باقية من اول العمر الى اخره والعذية والتنمية والتحلل في الاجزاء الفاضلة
البحث الثالث اختلف مثبتو النفس في انها واحدة بالنوع او لا فبعضهم على الاول لاتفاقها
في حد وهو ضعيف اذ التحديد راجع الى التصور وبعضهم على الثاني لاختلافها في الذكاء
والرحمة وضدهما ولا يلزم من اختلاف الصفات اختلاف الماهية **البحث الرابع** النفس
ان قلنا بها فهي حادثة وعليه اكثر الاوائل لان الابدان حادثة بالضرورة فلو كانت سابقة
عليها لكانت اما واحدة او كثيرة والقسمان باطلان اما الاول فلانها ان بقيت واحدة
بعد التعلق اتحدت الاشخاص البشرية بالتشخص وهو باطل بالضرورة وان تكثرت كانت

جسما اذ المنقسم هو الجسم واما الثاني فلامساغ لكثرتها بالذاتيات واللوازم لاتحادها في النوع
وبالعوارض لان اختصاص بعض جزئيات النوع بعارض دون غيره انما هو بسبب المادة ومادة
النفس البدن فقبله لا مادة **البحث الخامس** التناسخ باطل اما عندنا فظاهر لحدوث النفس
ان ابتداها واما اكثر الاوائل فلان الحادث يستند الى مبدا قديم عام الفيض والحدوث انما هو
بواسطة استعداد القابل وقابل النفس البدن فحدوثه يوجب فيضان نفس متعلقة به فلو
اشتغلت اليه نفس اخرى اجتمع نفسان على بدن واحد وهو ممتنع **البحث السادس** عند الاوائل
النفس لا تفنى بفناء البدن والا لكان امكان العدم مفتقرا الى المحل وليس هو النفس لامتناع
كون الشيء محلا لامكان عدمه لوجوب اجتماع القابل والمقبول فلا بد من شيء آخر هو المادة فيكون
مادية فيكون جسما ولمنع افتقار الامكان الى محل سلمنا لكن المقبول صفة القابل فلا يحل في غيره
والا لزم نفي الامكان مطلقا ولا يلزم من كونها مادية كونها جسما خصوصا وعندكم انها مندرجة
تحت جنس الجوهر فيكون لها فصل فيكون مركبة **البحث السابع** النفس تدرك الكليات
بذاتها اما الجزئيات فمنع الاوائل منه الا بواسطة القوى الجسمانية فانا اذا تخيلنا مربعا مجنحا
بمربعين فلا بد من تمايز بينهما وليس بالذاتيات واللوازم لتساويهما نوعا ولا بالعوارض وليس في
الخارج لفرضهما ذهنيين فليس الا لمغايرة المحلين ذهنا ولمنع الحصر **البحث الثامن** اثبت الاوائل
قوى حساسة باطنة وهي حس الحس المشترك وهي قوة مرتبة في مقدم البطن الاول من
الدماغ تؤدي اليها جميع الحواس ما ادركته للحكم بان صاحب هذا اللون هو صاحب هذا
الطعم فلولا وحدة القوة لما امكن هذا الحكم ويبطل بان الحكم للنفس باعتبار الحواس وبعض
بالكلي على الجزئي • والخيال وهو خزانة الحس المشترك وهو حافظ لا مدرك للمغايرة بين الحافظ
والقابل كالماء ولا يوجب الكلية ثم الحفظ لا بد فيه من القبول فتتصف بهما القوة الواحدة و
المتخيلة وتسمى المفكرة لكن باعتبارين وشانها التركيب والتحليل وليس ذلك للقوى المدركة
لان الواحد لا يكون علة لامرين ويبطل بان التصديق يستدعي العلم والوهمية وهي مدركة المعاني

الجزئية كالصداقة والعداوة الجزئيتين واكثر الافعال البشرية مستندة اليها وهي مغايرة للقوى
التي لا تدرك المعاني وللنفس التي لا تدرك الجزئيات بذاتها ويبطل بان العداوة المتعلقة
بهذا الشخص لا تعقل الا متعلقة به فالمدرك لهما واحد • والحافظة وهي خزانة الوهم وتسمى
متذكرة لقوتها على الاسترجاع بعد الغيبوبة والكلام فيه كالخيال **البحث التاسع** اثبت الاوائل
للنفس النباتية ثلاث قوى الغاذية وهي قوة حالة في المغتذي تحيل الغذاء الى مشابهة
ليخلف بدل ما يتحلل والنامية وهي التي تزيد في اقطار الجسم على تناسب طبيعي ليبلغ الى
تمام النشو والمولدة وهي التي تفصل جزءا من فضل الهضم الاخير للمغتذي وتودعه قوة من
شانها فالغاذية يخدمها اربع قوى الجاذبة للغذاء والماسكة له حتى تهضمه الهاضمة و
الدافعة وفعل الغاذية يتم بامور ثلاثة تحصيل الخلط المشابه للمغتذي بالقوة وتصييره جزءا
للعضو وتشبيهه به في قوامه ولونه فاذا انتقصت الرطوبة الغريزية تعذر الوقوف انطفت
فانطفت الحرارة الغريزية وبطل عملها ويشكل بان المحتاج الى البدل ليس مجموع الزائل
والباقي لانه غير موجود بعد زوال الزائل ولا الزائل وحده ولا مجموع الباقي والآتي ولا الآتي
بل ان كان فالباقي وهو مساو للآتي فلا يصح احتياجه اليه ولان مداخلة الغذاء يوجب التفرق
الموجب للالم واما الباقي فلا بد من مماس منه وليس الصورة ولا المادة لان البدن داع
في التحلل وليس البعض اولى من الباقي فيكون النمو احداثا واما المصورة فالضرورة حاكمة باستناد
التشكلات العجيبة والاعضاء الغريبة الى فاعل مختار لا الى قوة لا حس لها ولا ادراك
البحث العاشر الملائكة والجن والشياطين اجسام لطيفة قادرة على التشكلات المختلفة و
اثبت الاوائل النفوس الفلكية مجردات هي الملائكة وانكر اوائل المعتزلة الجن لانها ان كانت
لطيفة لم تكن قادرة على شيء من الافعال وان كانت كثيفة وجب ان نشاهدها وتحيل
ان تكون لطيفة بمعنى الشفافية **الفصل الرابع** في احكام الاعراض وهي
اربعة مباحث **الاول** الاعراض لا يصح عليها الانتقال عند الاوائل والمتكلمين لان علة تخصصه

المحل والا لكان مستغنيا بوجوده ومتخصصا عن المحل فلا يحل فيه والملازمة ممنوعة البحث الثاني
لا يمكن قيام العرض بمثله عند المتكلمين خلافا للاوائل ومعمر اذ لا بد من الانتهاء الى الجوهر فهو المحل
وهو متم لجواز اشتراط المتوسط كالحركة والسرعة والمراد من القيام هنا الاختصاص الناعت البحث الثالث
الاعراض منها ما يصح عليه البقاء خلافا للاشاعرة وادعى ابو الحسين الضرورة في ذلك فانا نعلم
بالضرورة بقاء السواد في القار والساخن في العطن كما نعلم بقاء الجسم المشاهد زمانين
ولانها ممكنة في الزمان الاول والا لما وجدت فكذا في الثاني والا لزم انتقال الشيء من الامكان
الذاتي الى الامتناع الذاتي واعترضنا في النهاية بان امكان البقاء مغاير لامكان الوجود
المطلق والثاني ثابت دون الاول ولا يلزم استحالة الممكن احتجوا بان البقاء عرض فلا يقوم
بالعرض وبان بقاءه يستلزم امتناع عدمه اذ لا يعدم لذاته والا لصار ممتنعا ولا بطريان
ضد لان شرط طريانه عدم الاول فلو علل به دار وللفاعل المختار لان الاعدام نفي اثر لا ايجاد
فعند ذلك النفي ان لم يتجدد شيء لم يكن للفاعل اثر البتة وان تجدد فهو وجودي فيكون ايجادا لا
اعداما ولا لانتفاء الشرط لان شرطه الجوهر وهو باق والكلام في عدمه كالكلام في عدم العرض
والمنع كون البقاء عرضا ونجوز قيام العرض بمثله وجاز استناد عدمه الى ذاته في الزمن الثاني
كما تجوزونه في الثاني ولمنع اشتراط الطريان بانتفاء السابق ونجوز استناد الاعدام الى الفاعل
والصادر لا يجب ان يكون وجوديا ونفي الوجود اثر كان تحصيله اثرا ونمنع انحصار الشرط في
الجوهر بل جاز اشتراط البقاء باعراض لا يبقى فاذا انقطع ايجادها عدمت البحث الرابع
لا يمكن حلول عرض واحد في محلين خلافا لابي هاشم في التاليف ولبعض الاوائل في الاضافات
المتفقة والا لجاز حلول الجسم في مكانين والنقض بامتناع حلول الجسمين في مكان واحد
بخلاف العرضين باطل لان الامتناع هناك للحجمية المنتفية عن العرض فيبطل حلول عرض في
محلين بمعنى ان الحال في محل هو بعينه حال في محل اخر باطل والا لاستغنى بكل منهما عن كل فيكون
محتاجا الى كل واحد منهما حال غنائه عنه ولمعنى حلوله في مجموع شيئين صارا باجتماعهما محلا واحدا

ممكن كالعشرية القائمة بالاحاد لما انقسمت وقامت بها وحده والكلام في الوحدة كالكلام
في العشرية المرصد الخامس في اثبات واجب الوجود تعالى وصفاته وفيه مقاصد الاول
في اثبات واجب الوجود تعالى ويستدل عليه اما بالامكان او الحدوث اما في الذات
او الصفات فالاقسام اربعة الاول العالم ممكن لتغيره وكثرته وسيأتي ان الواجب
واحد باق وكل ممكن فلا بد له من مؤثر فان انتهى الى الواجب فالمطلوب والا تسلسل او دار و
هما باطلان بما تقدم القسم الثاني الاجسام متساوية على ما مر فاختصاص كل واحد منها ببعض
العالم به امر ممكن فلا بد له من مؤثر القسم الثالث الاجسام حادثة على ما تقدم فلا بد لها من محدث
بالضرورة وهي طريقة الخليل عليه السلم فالمحدث ان كان قديما واجبا فالمطلوب والا تسلسل القسم الرابع
النطفة تنقلب علقة ثم مضغة ثم لحما وعظما ودما فلا بد له من مؤثر وليس هو الانسان و
ولا الابوان بالضرورة فلا بد من مؤثر حكيم ويمتنع استناد هذه الاثار الغريبة الى القوة المولدة
فانه لا شعور لها ولا اختيار وكان يصدر عنها شيء واحد ويكون متشكل الكرة والطريق الاول
اقواها فانه كما يدل على ثبوت الصانع يدل على وجوبه بخلاف باقي الطرق لافتقارها في
الدلالة على الوجوب الى الاول واعلم ان ثبوت الواجب قريب من البديهة لان هنا
موجودا بالضرورة فان كان واجبا فالمطلوب والا كان ممكنا فان تسلسل فمجموع الامور الممكنة
ممكن لا بد له من علة ولا يكفي في وجود الممكن مطلق العلة بل لا بد من علة تامة يصير معها واجبا
وبدونها ممتنعا فالعلة التامة لمجموع الممكنات يجب ان يكون واجبة لانها لو كانت ممكنة
فان كانت علة تامة لكل واحد من الممكنات كانت علة لنفسها لانها من جملة الممكنات
وان كانت علة تامة لبعض الممكنات دون بعض كانت جزءا من العلة التامة لمجموع الممكنات
وهي بعينها علة لمجموع الممكنات فيلزم كون الشيء جزءا من نفسه ولما تقدم من ابطال التسلسل
والدور المقصد الثاني في صفاته تعالى وفيه فصلان الاول للصفات الثبوتية وفيه
مطالب الاول في انه تعالى موجود وقد تقدم اثبات واجب الوجود تعالى والثبوت الوجود بالضرورة

ولانه لو لم يكن موجوداً لكان معدوما اذ لا واسطة بينهما والعدم لا يصلح للمبدائية والملاحدة قالوا
انه تعالى مبدأ للمتقابلات كالوجود والعدم والوجوب وقسيمه والوحدة والكثرة ومبدأ ا
المتقابلات لا يتصف باحدها فهو ليس بموجود بالمعنى المقابل للعدم ولا بواحد بالمعنى المقابل
للكثرة ولا واجب بالمعنى المقابل للامكان بل ولا مبدأ بالمعنى المقابل لعدم المبدائية ولا مبدع
بالمعنى المقابل لنقيضه وهو موجود وواحد ومبدع من حيث كونه مبدأ للوحدة والكثرة
ومبدعاً للوجود والعدم المقصود بازاء الوجود وهذا الكلام لا فائدة في محصله المطلب الثاني
في انه تعالى قادر والمراد منه هو انه تعالى يفعل مع جواز ان لا يفعل بل اذا شاء ان يفعل فعل و
واذا شاء ان يترك ترك لانه لو لم يكن كذلك لكان موجبا والتالي باطل والا لزم قدم العالم او
حدوثه تعالى وهما باطلان لان العالم ان كان صحيح الوجود في الازل لزمنا القدم والا لم
يجب القدرة لتوقف الاثر على القابل كالفاعل ولامكان الواسطة ولان الفاعل ان استجمع
جميع جهات المؤثرية امتنع الترك والا امتنع الفعل فلا قدرة ولان الترك غير مقدور لانه
عدم فكذا الفعل لانا نقول العالم صحيح الوجود في الازل ان استند الى الموجب يستحيل لكن
ان استند الى القادر سلمنا استحالته مطلقا لكن وجوده قبل ان يوجد لا يخرج عن الحدوث
فكان يجب ان يوجد قبل وجوده لوجود العلة التامة وانتفاء المانع والواسطة باطلة
بالاجماع ولانها ممكنة فتكون من العالم فلا يتعقل واسطة بين الواجب والعالم وامتناع
الترك باعتبار استجماع الشرائط لا يخرج الفاعل عن القدرة لان المختار اذا اخذ مع قدرته
تساوى الطرفان بالنسبة اليه وان ضم اليه الداعي وجب ومعنى الاختيار استواء الطرفين
بالنسبة الى القدرة وحدها والقادر هو الذي يصح ان يفعل وان لا يفعل لا الذي يفعل الترك
المطلب الثالث في انه تعالى عالم اتفق العقلاء الا قدماء الفلاسفة عليه لانه تعالى فعل
الافعال المحكمة المتقنة وكل من كان كذلك فهو عالم والمقدمتان ضروريتان ولانه تعالى
مختار فيكون عالما لان المختار هو الذي يفعل بواسطة القصد لا فعال المحكم قد يصدر مرة اتفاقا

عن الجاهل فجاز التعدد ولان كثيرا من الحيوانات يفعل افعالا محكمة وليست عالمة كالزنبور
والمحذى ولان العلم نسبة فتغاير الذات فيكون الله تعالى محلا للامور الكثيرة لانا نقول
الضرورة قاضية بالفرق بين وقوع المحكم ندرة ودائما والحيوانات عالمة بما تفعله
من الامور المحكمة وكذا المحذى والنسبة عدمية والحلول اعتباري المطلب الرابع
في انه تعالى حي اتفق العقلاء عليه واختلفوا في معناه فعند ابي الحسين والاوائل ان معناه
انه لا يستحيل ان يعلم ويقدر وقد ثبتنا انه تعالى قادر عالم فيكون حيا بالضرورة وعند
الاشاعرة وجماعة من المعتزلة انه من كان على صفة لاجلها يصح ان يعلم ويقدر لانه لولا
ذلك لم يكن حصول هذه الصحة اولى من عدم حصولها وهو باطل لان المقتضي للصحة ذاته
المخالفة لغيرها من الذوات بحقيقتها المطلب الخامس في انه تعالى مريد اتفق العقلاء عليه و
اختلفوا في معناه فعند ابي الحسين انه نفس الداعي وهو علمه تعالى بما في الفعل من المصلحة الداعية
الى الايجاد او المفسدة الداعية الى الترك وعند النجار انه عبارة عن كونه غير مغلوب و
لا مستكره وعند الكعبي ان معناه في افعال نفسه كونه عالما بها وفي افعال غيره كونه آمرا
بها وعند الاشاعرة وابي هاشم انه من كان على صفة لاجلها يصح منه تخصيص الفعل بالايجاد
في وقت دون وقت آخر او بايقاعه على وجه دون وجه ويدل على ثبوت الارادة له تعالى
بالمطلق ان العالم حادث فتخصيص ايجاده بوقت دون ما قبله وما بعده مع جوازهما
يفتقر الى المخصص وليس القدرة لتساوي نسبتها ولا العلم لتبعيته فهو الارادة ولان
مخصص ما وجد بالايجاد دون غيره من المقدورات يستدعي مخصصا هو الارادة ويدل
على اثبات ارادة الفعل منا امره بالطاعة ونهيه عن المعصية وهما يستلزمان الارادة
والكراهة خلافا للاشاعرة الذين اثبتوا الطلب مغايرا للارادة لعدم تعلقه والزامهم
بتمهيد عذر السيد الضارب عبده للمخالفة اذا امره مشترك المطلب السادس في انه
تعالى مدرك اتفق المسلمون على انه تعالى سميع بصير واختلفوا في معناه فقال ابو الحسين
والكعبي والاوائل ان معناه علمه بالمسموعات والمبصرات لاستحالة ان يكون هو كالحاس

باكواس ولا ما عداه غير العلم لانه غير معقول وسيأتي انه تعالى عالم بكل معلوم و للسمع وابت
الجبائيان والاشعري والسيد المرتضى والخوارزمي امرًا زائدًا على العلم لان ادراكنا زايد على
علمنا للفرق بين العلم عند المشاهدة وبينه عند عدمه والمقتضي لذلك كون المدرك حيًا والله
تعالى حي فادراكه زايد والمقدمات ضعيفة ثم استدلوا على ثبوته انه تعالى حي فيصح ان يتصف بالسمع
والبصر وكل من صح اتصافه بصفة وجب اما ان يتصف بها او بضدها وضدهما نقص و
هو على الله تعالى محال والحق استناد ذلك الى النقل ولا يجب صحة اتصاف الحي بالسمع والبصر
فان اكثر الهوام والسمك لا سمع لها والعقرب والجعل لا بصر لها والديدان وكثير من الهوام
لا سمع لها ولا بصر فلو لم يمتنع اتصاف تلك الانواع بالسمع والبصر لما خلا جميع اشخاصها منهما
واذا جاز ان يكون لبعض فصول الانواع مزية لتلك الصحة بطلت الكلية ولا يجب اتصاف
الشي باحد الضدين كالشفاف نعم يجب ان يتصف القابل للصفة بها او بضدها ويمتنع
كون ضدهما نقصًا في حقه تعالى والقياس بط على ان حيوته تعالى مخالفة لحيوتنا ولا يجب الموجبية
لانتفاء القابلية كما ان حيوتنا مصححة للشهوة والنفرة دون حيوته تعالى المطلب السابع في
انه تعالى متكلم اتفق المسلمون على ذلك لقوله تعالى وكلم الله موسى تكليمًا ولا دور لان اثبات الكلام له تعالى
باخبار الرسول المعلوم صدقه بالمعجزة ولانه قادر على كل مقدور واختلفوا فعند المعتزلة انه
خلق في اجسام جمادية اصواتًا دالة على معان مخصوصة فهو متكلم بهذا المعنى والاشاعرة وهم
جوزوا ذلك لكن اثبتوا معنى نفسانيًا قائمًا بذات المتكلم مغايرًا للعلم والارادة يدل عليه
بهذه الحروف والاصوات وانه قديم في حقه تعالى واحد ليس بامر ولا نهي ولا خبر لانه حي يصح
اتصافه بالكلام فلو لم يكن موصوفًا به كان متصفًا بضده وهو نقص ولان افعاله تعالى
لما جاز عليها التقدم والتاخر اثبت الارادة المخصصة وافعال العباد مترددة بين الحظر
والاباحة وغيرهما من الاحكام فلا بد من مخصص غير الارادة لانه قد يامر بما لا يريده وبالعكس
فهو الكلام الذي هو الطلب النفساني ولانه ملك مطاع فله الامر والنهي اعترضت المعتزلة
بان الاستدلال على الاثبات فرع تصور المستدل عليه وما ذكرتموه غير متصور ونمنع صحة

اتصافه تعالى به ونمنع وجوب الاتصاف باحدهما وكون الضد نقصًا بل ثبوته نقص اذ الامر المعدوم و
نهيه واخباره سفه والاحكام عقلية لا سمعية فالمخصص اما الصفات او الوجوه والاعتبارات
التي يقع عليها الافعال ويقبح الامر بما لا يريد ولتمهيد العذر من قبل العبد بايجاد صورة الامر
وهو مشترك بين الطلب والارادة والمطاع ان عنوا به نفوذ قدرته في جميع الممكنات فهو
حق وان عنوا به طلبوه منعناه المطلب الثامن في احكام هذه الصفات وهي
احد عشر الاول ذهب جماعة من المعتزلة والاشاعرة الى ان هذه الصفات وجودية و
الا لصح حملها على المعدوم والملازمة ممنوعة وان كثيرًا من العدميات يمتنع حمله على المعدوم
وعند الاوايل ولابي الحسين انها ليست وجودية والا لزم تعدد القدماء الحكم الثاني في
نفس الذات في الخارج وان كانت زايدة في التعقل وهو اختيار الاوايل وابي الحسين لما تقدم
ولان الوجود لو كان زايدًا كان ممكنًا لانه وصف للماهية فلا يكون واجبًا هذا خلف ولان
مؤثره اما الماهية لا بشرط الوجود فالمعدوم مؤثر في الموجود او بشرطه فيتسلسل او يدور او غيرها
فيفتقر الى الغير وعند جماعة من المعتزلة والاشاعرة انها زايدة للمغايرة بين قولنا واجب
الوجود موجود وبين قولنا انه قادر والاستفادة بكل منهما بخلاف قولنا واجب الوجود
واجب الوجود ولانا قد نعلم الذات ونشك في الصفات وكل ذلك يدل على المغايرة الذهنية
الثالث هذه الصفات ازلية والا افتقرت الى مؤثر فان كان ذاته دار وان كان غيره
احوال غيره ولان تاثيره في غيره يستلزم ثبوتها فهي ثابتة قبل محلها الرابع هذه الصفات
ذاتية عند المعتزلة والاوايل لامتناع استنادها الى غير ذاته لما تقدم وعند الاشعرية انها
معللة بالمعاني فهو قادر بقدرة عالم بعلم حي بحيوة الى غير ذلك من الصفات قال نفاة
الاحوال منهم ان العلم نفس العالمية والقدرة نفس القادرية وهما صفتان زايدتان على الذات
وقال مثبتوها ان عالميته تعالى صفة معللة بمعنى قائم به وهو العلم الخامس ارادته اما نفس
الداعي او امر زايد عليه مستند الى ذاته كاختيار النجار خلافًا للجمهور وعند الجبائيين انه مريد بارادة

او وجوده ذاته

واما الخارجية فلا

حادثة لا في محل اذ لو كان مريداً لذاته لعمت ارادته كالعلم فيريد الضدين او لارادة قديمة
لزم ثبوت القدرة او الارادة حادثة في ذاته كان محلاً للحوادث او في غيره فان كان
حياً رجع حكمها اليه والا استحال حلولها فيه و وجود ارادة لا في محل غير معقول السادس خبره
صدق لقبح الكذب عقلاً فلا يصدر عنه ولان الكذب ان كان قديماً استحال صدقه الصدق
والتالي باطل للعلم بامكان صدور الصدق من العالم بالشئ والاخير دليل لاشاعرة و
لايتم لبيانه على ان الكلام القديم هو غير الخبر فانه خبر واحد ولعدم دلالته على صدق
الالفاظ السابع قدرته تعلق بكل مقدور للتساوي في العلة التي هي الامكان و
منع الاوايل من صدور اثنين عنه لانه بسيط لا يتاتى في القادر لو صح ومنع الثنوية والمجوس
من صدور الشر عنه والا لكان شريراً وعند المجوس فاعل الخير يزدان وفاعل الشر اهرمن
وعنوا بهما ملكاً وشيطاناً والله منزه عن فعل الخير والشر والثنوية يسندونهما الى النور
والظلمة وكذا الديصانية وعند جميعهم ان الخير هو الذي يكون جميع افعاله خيراً والشرير
هو الذي يكون جميع افعاله شراً والخير والشر لا يكونان لذاتيهما خيراً وشراً بل بالاضافة
الى غيرهما واذا امكن ان يكون شئ واحد بالقياس الى واحد خيراً وبالقياس الى غيره شراً
امكن ان يكون فاعل ذلك الشئ واحداً ومنع النظام من قدرته على القبيح لانه محل لدلالته
على الجهل او الحاجة والاستحالة من جهة الداعي لا من حيث القدرة ومنع عباد من
قدرته على ما علم وقوعه او عدمه لوجوبه او امتناعه وهو ينفي القدرة والعلم تابع و
منع البلخي من قدرته على مثل مقدور العبد لانه اما طاعة او سفه وهما وصفان لا
يقتضيان المخالفة الذاتية ومنع الجبائيان من قدرته على عين مقدور العبد لامتناع
اجتماع قدرتين على مقدور واحد لانه ان وقع بهما استغنى بكل منهما عن كل وان لم يقع
بهما كان المانع هو وقوعه بالاخر فيقع بهما حال ما لا يقع بهما وان وقع باحدهما لم يكن
الاخر قادراً ولا خبرة بموقعه الثامن علمه يتعلق بكل معلوم لانه حي فيصح ان يعلم
كل معلوم فلو اختص تعلقه بالبعض افتقر الى مخصص ومرجح ولانه يصح ان يعلم كل معلوم فيجب لانها صفة
نفسية متى صحت وجبت وبيان المقدم انه حي وهو يصح ان يعلم كل معلوم لان الحي هو الذي لا يستحيل
ان يعلم ونسبة الصحة الى الكل واحدة وبعض الاوايل منع من علمه بذاته لانه اضافة فيستدعي المغايرة
وينتقض بعلمنا بانفسنا ومنهم من منع علمه بغيره لاستحالة حلول صورة في ذاته وينتقض بعلم الواجب بغيره
ولانه اضافة لا صورة ولان المصدر عنه ابلغ في الحصول من الصورة المنتزعة الصادرة عن الفاعل
بمشاركة المعقول ثم تلك الصورة يعلم بذاتها فهنا اولى ومنهم من منع من علمه بالجزئيات من حيث هي متغيرة
الا على وجه كلي فلا يعلم ان المتغير وقع او سيقع لانه عند عدمه ان بقي العلم لزم الجهل والا لكان متغيراً
واجاب بعضهم بان العلم بان الشئ سيوجد هو عين العلم بالوجود حين الوجود وهو غلط لاستدعاء
العلم المطابقة بل الحق ان التغير في الاضافات كتغير المقدور المستلزم تغير اضافة القدرة لا القدرة
التاسع وجوب وجوده لذاته يقتضي امتناع عدمه في وقت ما فهو قديم ازلي باق سرمدي
وبقاؤه لذاته لا لبقاء يقوم به خلافاً للاشعري والا افتقر في وجوده الى غيره هذا خلف ولان
بقاءه باق قطعاً ويدور ان بقي بالغير او بالذات وان بقي لذاته كان اولى بالذاتية والتحقيق
ان البقاء يراد به امتناع خروج الذات الباقية عن ثباتها ومفارقة الوجود لاكثر من زمان
واحد بعد الزمان الاول والاول ثابت في حقه تعالى لا زايداً عليه والثاني منتف لانه لا يعقل
فيما لا يكون زمانياً كما ان الحكم بان الكل اعظم من الجزء لا يمكن وقوعه في زمان او في جميع الازمنة
كما يقال انه واقع في مكان او في جميع الامكنة وهو بناء على ان التغير يستدعي الزمان العاشر
قدرته وعلمه وارادته كافية في الايجاد لوجوبه عند اجتماعها خلافاً للبعض الحنفية حيث اثبتوا التكوين
صفة ازلية له تعالى والمكون محدث لقوله تعالى انما امرنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فكن
متقدم على الكون وهو المسمى بالامر والكلمة والتكوين والاختراع والايجاد والخلق ولان القدرة
مؤثرة في صحة وجود المقدور والتكوين مؤثر في نفس وجوده وهو غلط لان التكوين ان كان
قديماً لزم قدم الاثر لانه نسبة وان كان محدثاً تسلسل وقوله كن لا يدل على اثبات صفة زايدة على

القدرة لا تأثير لها في صحة الوجود لانها ذاتية للممكن **الحادي عشر** اثبت الاشعري اليد صفة وراء
القدرة والوجه صفة وراء الوجود والاستواء صفة اخرى واثبت القاضي ادراك الشم و
الذوق واللمس ثلث صفات واثبت عبد الله بن سعيد القدم صفة مغايرة للبقاء والرحمة
والكرم والرضا صفات غير الارادة ولا دليل على شيء من ذلك وجزم آخرون بنفي ما زاد على
السبعة لانا كلفنا بالمعرفة وانما تحصل بمعرفة الصفات فلا بد من طريق وليس الا الاستدلال
بالآثار والتنزيه عن النقصان وانما دلا ان على السبعة ومنع من التكليف بكمال المعرفة

الفصل الثاني في الصفات السلبية وفيه مطالب **المطلب الاول** في انه تعالى ليس بمتحيز
اتفق العقلاء عليه خلافا للمجسمة لان كل متحيز لا ينفك عن الحركة والسكون فيكون محدثا ولانه
حينئذ اما جسم فيكون مركبا فيكون حادثا او جزء لا يتجزى وهو غير معقول لامتناع مثل ذلك
بالقدرة والعلم عن المتناهيين ولانه لو كان جسما لكان مركبا فالعلم الحاصل لاحد الجزئين ليس
هو الحاصل للآخر فيتعدد الالهة والظواهر متأولة وحجة الوهم لا تعارض القطع العقلي **المطلب
الثاني** في انه تعالى لا يحل في غيره المعقول من الحلول قيام موجود بموجود آخر على سبيل التبعية
بشرط امتناع قيامه بذاته وهو محال في حقه ولعله الوجود ولقضاء العقل بان الغني عن المحل
يستحيل حلوله فيه فان كان حالا في الازل لزم قدم المحل وان لم يكن تجددت الحاجة ولان
حلول الشيء في غيره انما يتصور لو كان الحال انما يتعين بواسطة المحل وواجب الوجود لا يتعين
بغيره وعند بعض النصارى انه تعالى حال في المسيح وعند الصوفية انه تعالى حال في العارفين والكل
محض هذيان ليس بعرض ولا صورة لافتقارهما الى المحل **المطلب الثالث** في انه تعالى مخالف
لغيره لذاته ذهب ابو هاشم الى ان ذاته تعالى مساوية لسائر الذوات في الذاتية وتخالفها بحالة
توجب الاحوال الاربعة اعني الحيية والعالمية والقادرية والموجودية وهي الحالة الالهية
ولان مفهوم الذات هو ما يصح ان يعلم ويخبر عنه وهو غلط لان هذا المفهوم امر اعتباري ليس
نفس الحقائق الثابتة في الاعيان بل من المعقولات الثانية ولا يمكن تساوي كل الذوات لان

اختصاص بعضها بما يوجب المخالفة ان لم يكن لمرجح كان ترجيحا لاحد طرفي الممكن لا لمرجح والا
المطلب الرابع في انه تعالى غير مركب كل مركب ممكن لانه يفتقر الى جزئه وجزؤه غيره وكل مفتقر
ممكن وواجب الوجود ليس بممكن فليس له اجزاء ماهية اعني المادة والصورة ولا عقلية
اعني الجنس والفصل ولا مقدارية ولا يتركب عنه غيره فليس جنسا ولا فصلا ولا نوعا يندرج
تحته افراد ولا يتركب عنه غيره اذ يستحيل ان ينفعل عن غيره **المطلب الخامس** في انه تعالى لا
يتحد بغيره اتفق العقلاء من المتكلمين والحكماء على امتناع الاتحاد الا فرفوريوس والكرس
في بعض كتبه لان الشيئين بعد الاتحاد ان بقيا موجودين فهما اثنان لا واحد وان عدما فلا اتحاد
بل حدث ثالث وان عدم احدهما لم يتحد المعدوم بالموجود وهذا حكم عام في كل الماهيات
نعم قد يقال الاتحاد بالمجاز على صيرورة شيء شيئا آخر بان يخلع صورته ويلبس الاخرى كما يقال
صار الماء هواء او بان يحدث للآخر امتزاج وهيئة زائدة على الآخر كما يقال صار العفص و
الزاج حبرا وهو ممتنع عن واجب الوجود تعالى لاستحالة خروجه عن حقيقته وعدم امر زائد
عليها وامتناع تركبه من غيره او معه وقالت النصارى باتحاد الاقانيم الثلاثة الاب و
الابن وروح القدس واتحد ناسوت المسيح باللاهوت والصوفية قالوا انه تعالى يتحد
بالعارفين والكل غير معقول **المطلب السادس** في انه تعالى ليس في جهة اتفق العقلاء عليه
الا المجسمة والكرامية لانه تعالى ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز فلا يكون في جهة بالضرورة ولان
الكائن في الجهة لا ينفك عن الاكوان بالضرورة فيكون محدثا وواجب الوجود ليس بمحدث
ولان مكانه مساو لسائر الامكنة فاختصاصه به ترجيح من غير مرجح ويلزم قدم المكان
او حلول المجرد في مكان بعد ان لم يكن وهو غير معقول واصحاب ابي عبد الله بن الكرام
ذهب بعضهم الى انه في جهة فوق العرش لا نهاية لها والبعد بينه وبين العرش غير متناه وهو
خطأ لما تقدم ولان العالم كرة **المطلب السابع** في استحالة الالم واللذة عليه تعالى اتفق
العقلاء على استحالة الالم عليه لانه ادراك المنافي ولا منافي له تعالى اما اللذة فقد اتفق المسلمون

على استحالتها عليه لان اللذة والالم من توابع اعتدال المزاج وتنافره ولا مزاج له ولان
اللذة ان كانت قديمة وهي داعية الى فعل الملتذ به وجب وجوده قبل وجوده لوجود
الداعي وانتفاء المانع وان كانت حادثة كان محلا للحوادث وهو نظر لجواز اتحاد
اللذة والايجاد والاوايل اثبتوا له لذة عقلية لا بفعله بل باعتبار علمه بكماله فان كل من يتصور
في نفسه كمالا ابتهج كما ان من تصور نقصانا في نفسه تالم ولما كان كماله اعظم الكمالات
وعلمه بكماله اتم العلوم استلزم ذلك اعظم اللذات والصغرى ممنوعة والقياس على الشاهد
ضعيف والاجماع منعقد عليه **المطلب السابع** يستحيل اتصافه بكل كيفية مشروطة بالوضع كالالوان
والطعوم والروايح وغيرها من الاعراض لامتناع انفعاله **المطلب الثامن** في انه ليس
محلا للحوادث اتفق الاكثر عليه خلافا للكرامية لامتناع انفعاله في ذاته ويمتنع التغير عليه و
لان الحادث ان كان صفة كمال استحال خلوه عنها اولا والا استحال اتصافه به ولانه
لو صح اتصافه به كانت تلك الصحة لازمة لذاته لاستحالة عروضها والا تسلسل فتكون ازلية وصحة
الاتصاف بالحادث تستدعي صحة وجود الحادث ازلا وهو ممتنع **المطلب التاسع** في انه تعالى
غني هذا من اظهر المطالب لانه واجب من جميع الجهات وكل ما عداه ممكن يحتاج اليه فلا
يعقل احتياجه الى غيره ولان ذاته واجبة وصفاته نفس حقيقته فيستغني في ذاته وصفاته
ولانه ليس محلا للحوادث وغيره حادث والاضافات ليست وجودية **المطلب العاشر**
في انه غير معلوم للبشر هذا مذهب ضرار والغزالي وجميع الاوايل لان المعلوم منه ليس
الا السلوب مثل انه ليس بجسم ولا عرض والاضافات مثل انه قادر عالم خالق رازق و
الحقيقة مغايرة لذلك بالضرورة وعند جماعة من المعتزلة والاشاعرة انه معلوم لان وجوده
معلوم وهو نفس حقيقته ومنع الصغرى **المطلب الحادي عشر** في استحالة الرؤية عليه تعالى
الاشاعرة خالفوا جميع الفرق في ذلك اما المعتزلة والفلاسفة فظاهر واما المجسمة فلانه لو كان
مجردا استحال رؤيته عندهم واتفق العقلاء الا المجسمة على انتفاء الرؤية بسبب الانطباع

او الشعاع عنه تعالى والاشاعرة قالوا انا نفرق بين علمنا حال فتح العين وتغميضها وليس
بالانطباع ولا الشعاع فهو راجع الى حالة اخرى ثابتة في حقه تعالى والضرورة قاضية ببطلانه
لانتفاء الجهة وكل مرئي مقابل او في حكمه ولانه لو كان مرئيا لرأيناه الان لانتفاء الموانع و
وجود الشرائط اذ ليست هنا الا صحة كونه مرئيا وسلامة الحاسة ولقوله تعالى لا تدركه الابصار
تمدح به لتخلله بين مدحين فاثباته نقص وهو ممتنع عليه تعالى ولقوله لن تراني ولن لنفي الابد و
اذا انتفت في حق موسى عليه السلم فكذا غيره احتجوا بان الجوهر والعرض مرئيان والحكم
المشترك لا بد له من علة مشتركة وليس الا الوجود والحدوث والاخير لا يصلح للعلية لانه جزؤه
عدمي ولقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ولانه تعالى علقها على استقرار الجبل الممكن لانه
جسم ولان موسى عليه السلم سالها والجواب وجوده تعالى نفس حقيقته وهو مخالف فلا يجب
تساويهما في الاحكام ونمنع احتياج صحة الروية الى علة اذ لو وجب تعليل كل حكم لتسلسل
ولانها عدمية ونمنع تساوي صحة الجوهر وصحة روية العرض ويجوز تعليل المشترك بعلتين
مختلفتين ونمنع الحصر بوجود الامكان فيجوز ان يكون علة لامكان الروية وان كان عدميا
والحدوث هو الوجود المسبوق ولا يلزم من وجود العلة وجود المعلول لجواز التوقف
على شرط وحضور مانع والى واحد الالاء او لان فيها اضمارا تقديره الى نعم ربها والتعليق
على الاستقرار حالة الحركة وهو ممتنع والسؤال وقع لقوم موسى لقوله تعالى فقد سالوا موسى اكبر
من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة **المطلب الثاني عشر** في انه تعالى واحد لو كان في الوجود واجبا
الوجود لكانا مشتركين في هذا المعنى فاما ان يكون ذاتيا لهما او لاحدهما او عارضا لهما او
الاول يستلزم تركيب كل منهما فيكون ممكنا والثاني والثالث يستلزم كل منهما ان لا يكون موضوعه
في ذاته واجبا ولا يجوز ان يكون الواجب لذاته هو المعنى المشترك خاصة اذ لا يكون وجوده
له في الخارج الا مخصصا ولا يجوز ان يكون المخصص سلبيا فان سلب الغير لا يحصل الا بعد حصول الغير
ولان المخالفة ممكنة لان كل واحد منهما قادر على جميع المقدورات فيصح ان يقصد احدهما الى ضد

فكل يستلزم كل منها زائدا خطا

ما قصده الآخر فان حصل المرادان اجتمع الضدان وهو محال وان عدما كان المانع من مراد
كل منهما وجود مراد الآخر فيلزم وجودهما وان وجد احدهما فهو الإله و وقالت الثنوية
بقدم النور والظلمة وكل خير في العالم فمن النور وكل شر فمن الظلمة وكل منهما لا نهاية له في جهة
الحس والنور حي عالم والظلمة حية جاهلة وسبب حدوث العالم اختلاط اجزاء من النور
باجزاء من الظلمة واراد النور الاعظم استخلاص تلك الاجزاء من الظلمة فلم يمكنه الا بخلق هذا
العالم وخلق الاجسام النيرة فيه بحيث يستخلص بنورها تلك الاجزاء النيرة من الظلمة فاذا
حصلت فني العالم وهذا الكلام كله خطأ فان النور عرض لا يقوم بذاته والظلمة عدمية وعدم
التناهي محال بما تقدم وقال المجوس ان للعالم صانعا قادرا عالما حيا حكيما سموه يزدان و
كل خير في العالم منه وانه افكر لو كان لي ضد في الملك كيف يكون حالي معه فحدث الشيطان
من تلك الفكرة وكل شر في العالم منه واسمه اهرمن وقال بعضهم بقدم الشيطان وهو مظهر
الفساد ايضا وقال النصارى الباري جوهر واحد ثلاثة اقانيم اقنوم الاب وهو وجوده
واقنوم الابن وهو علمه واقنوم روح القدس وهو حيوته فان ارادوا الصفات فلا منازعة
الا في اللفظ والا فهو خطأ لما تقدم المقصد السادس في العدل وفيه مطالب الاول في
الحسن والقبح العقليين الفعل ان لم يكن له صفة زايدة على حدوثه فهو كحركة الساهي والنايم
وان كان فهو اما حسن لا صفة له زايدة على حسنه وهو المباح او له صفة زايدة فان وجب
على الترك فهو الواجب والا فالندب واما قبيح وهو ما يستحق فاعله العالم بحاله الذم و
اتفقت المعتزلة على ان من الاشياء ما يعلم كونه حسنا وقبيحا بالضرورة كحسن الصدق
النافع والانصاف والاحسان وشكر المنعم وقبح الكذب الضار والظلم والفساد و
تكليف ما لا يطاق ومنها ما يعلم حسنه وقبحه بنظر العقل كحسن الصدق الضار وقبح الكذب
النافع ومنها ما يعلم من جهة الشرع لا بمعنى انه علة في الحسن والقبح بل انه كاشف لجزم من
لم يعتقد الشرع به ولانه لولاه لجاز اظهار المعجزة على يد الكاذب والخلف في وعده و

وعيده والتعذيب على الطاعة والاثابة على المعصية فينتفي فائدة التكليف والثقة بالانبياء
وقالت الاشاعرة انهما شرعيان فالحسن ما امر به الشارع والقبيح ما نهى عنه لان العلم ليس بضروري
والا لما تساوى العلم بان الكل اعظم من الجزء والتالي باطل قطعا فكذا المقدم ولان الكذب
قد يحسن اذا اشتمل على مصلحة كتخليص نبي من ظالم او قال لاكذبن غدا ولانه تع كلف من علم عدم
ايمانه وخلاف معلومه تع محال وكلف ابا لهب بالايمان بجميع ما اخبر به ومن جملة ما اخبر به
انه لا يؤمن فقد كلفه بان يؤمن بانه لا يؤمن وهو جمع بين النقيضين ولان افعال العبد اضطرارية
فلا حسن فلا قبح والجواب المنع من الملازمة فان التصديقات الضرورية يتفاوت بتفاوت
التصورات في الكمال والنقصان ومن بطلان التالي والكذب ليس بحسن مطلقا ويجب التورية
لتخليص النبي فينتفي الكذب او ياتي بصورة الاخبار من غير قصد له بل الاستفهام ويجب ترك الكذب
في الغد لا لاشتماله على وجهي حسن هما ترك الكذب وترك اتمام العزم عليه وان اشتمل على وجه قبيح
وهو اولى من الكذب المشتمل على وجهي قبح هما الكذب واتمام العزم عليه وعلى وجه حسن وهو
الصدق والعلم تابع فلا يؤثر في المتبوع ونمنع اخباره عن ابي لهب بعدم الايمان والسورة
اشتملت على ذمه لا على الاخبار بعدم ايمانه ويحتمل نزولها بعد موته ويؤيده قوله ما اغنى عنه و
قوله سواء عليهم اانذرتهم يحتمل نزولها بعد موتهم او حال غفلتهم والغافل غير مكلف وسياتي
بيان اختيار العبد تنبيه القبايح انما قبحت لما هي عليه وكذا الواجبات فان العقلاء
متى علموا الظلم او منع رد الوديعة او ترك شكر المنعم ذموا فاعل ذلك ومتى علموا رد الوديعة
او شكر النعمة مدحوا فاعله فاذا طلب منهم العلة بادروا الى ذكر الظلم ومنع الوديعة او
كفران النعمة وفعل الشكر او الرد فلولا علمهم الضروري بالعلة لما بادروا اليها وللدوران
فان الضرر متى كان ظلما كان قبيحا واذا انتفى الظلم انتفى قبحه عنه كان علة المطلب الثاني
في انه تع لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب ويدل عليه ان له صارفا عن القبيح لانه غني عنه وعالم
بقبحه ولا داعي له اليه لانتفاء داعي الحاجة والحكمة فلا يصدر الفعل عنه قطعا والاشاعرة اسندوا

القبايح الي تعالى عن ذلك علوا كبيرا لانه كلف الكافر مع علمه بامتناع الايمان منه وتكليف ما
لا يطاق قبيح عندكم ولانه تعالى جمع بين الرجال والنساء في الدنيا ومكن بعضهم من بعض وجعل
لهم ميلا الى الاجتماع وحرمه وذلك قبيح كما يقبح ممن جمع العبيد والاماء وقد بينا ان العلم تابع
والغرض في التكليف هو التعريض على معنى انه جعله بحيث يتمكن من الوصول الى النفع وقد حصل
الغرض والجامع بين العبيد والاماء اذا نهاهم عن وصول بعضهم الى بعض وتوعدهم عليه بعظيم
الضرر وفعل بهم ما يقربهم من الامتثال ويبعدهم عن المخالفة ونصب لهم من يؤدبهم اذا اخلوا بما امروا
به عاجلا ووعدهم على الامتثال بعظيم النفع الذي لا يمكن الوصول اليه الا به لم يكن قبيحا **المطلب الثالث**
في خلق الاعمال ذهب جهم بن صفوان الى انه لا فاعل الا الله تعالى وقالت الاشاعرة والنجارية
ان المحدث هو الله تعالى والعبد مكتسب وانه تعالى يخلق قدرة العبد والفعل معا واختلفوا في
الكسب فقال الاشعري هو اجراء العادة بايجاد الله تعالى الفعل والقدرة معا عند اختيار
العبد ولا اثر لقدرة العبد وقال بعض اصحابه معناه تاثير قدرة العبد في كون الفعل طاعة
او معصية او اعتبار غيرها من صفات الفعل التي بينا ولها التكليف وبها يستحق المدح و
الذم وقال آخرون انه غير معلوم وذهب اهل العدل الى ان للحيوان افعالا يقع بقدرتهم و
اختيارهم فعند ابي الحسين ومن تابعه ان العلم به ضروري وهو الحق وعند باقي مشايخ المعتزلة
ومن تابعهم من شيوخ الامامية انه كسبي لنا ان كل عاقل يعلم بالضرورة حسن المدح على الاحسان
والذم على الاساءة وهو يتوقف على كون الممدوح والمذموم فاعلا ولان افعالنا واقعة بحسب
قصودنا ومنتفية بحسب صوارفنا وهي معنى الفاعل ولان الضرورة قاضية بالفرق بين
حركاتنا الاختيارية والاضطرارية ولقبح منه تعالى الامر والنهي كما يقبح امر الجماد ونهيه وللسمع
احتج الخصم بان العبد حال الفعل ان لم يمكنه الترك فهو الجبر وان امكنه فان لم يتوقف الترجيح
على مرجح لزم ترجيح الممكن من غير مرجح وان توقف فان كان منه عاد البحث والا لزم الجبر
لامتناع الفعل من دونه ووجوبه عنده ولانه لو كان موجدا لفعله لكان عالما بتفاصيله

فان القصد الكلي لا يكفي في حصول الجزئي لتساوي نسبته الى الجميع والتالي باطل قطعا لعدم العلم
بعدد السكنات المتخللة في الحركات البطيئة ولانه لو اراد العبد حركة جسم واراد الله تعالى تسكينه فان
وقعا او لم يقعا لزم المحال وان وقع احدهما كان ترجيحا من غير مرجح لاستقلال كل منهما ولانه تعالى
ان علم الوقوع وجب والا امتنع فلا قدرة والجواب انه متمكن من الترك نظرا الى القدرة وغير
متمكن نظرا الى الداعي ولا خروج عن القدرة لتساوي الطرفين بالنسبة الى القدرة وحدها وثبوت
في حق واجب الوجود والعلم الاجمالي كاف في الايجاد والقصد الكلي قد ينبعث عنه الفعل الجزئي
باعتبار تخصيصه بالمحل والوقت لا باعتبار القصد وقدرته تعالى اقوى فكان صدور فعله اولى و
الوجوب المستند الى العلم لاحق وكما ان فرض احد النقيضين يقتضي وجوبه لاتحاد دون امتناع
الآخر كذا فرض العلم لانه مطابق له والاصل في جهة المطابقة هو المعلوم مع انه ثابت في حقه تعالى و
الكسب غير مفيد لان تجويز صدور الاختيار يقتضي تجويز صدور غيره لعدم الاولوية ولانكاراتهم عليه
فان اختيار المعصية مغاير لاختيار الطاعة فحصول احدهما ان لم يكن لمرجح لزم ترجيح احد الطرفين لا
لمرجح وان كان لمرجح تسلسل وكذا باقي الادلة **المطلب الرابع** في انه تعالى يريد الطاعات
ويكره المعاصي هذا مذهب العدلية خلافا للاشاعرة لان له داعيا الى الطاعة ولا صارف له
عنها وله صارف عن المعصية ولا داعي له اليها لانه حكيم والحكيم له داع الى الحسن والطاعة
حسنة وله صارف عن القبيح والمعصية قبيحة ولان ارادة القبيح قبيحة لاستحسان العقلاء ذم مريد
القبيح ولانه امر بالطاعة ونهى عن المعصية وهما يستلزمان الارادة والكراهة فان الامر انما هو
امر باعتبار ارادة المامور به ولقوله تعالى كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها وكذب تعالى من قال لو شاء
الله ما اشركنا وقوله وما الله يريد ظلما للعباد والله لا يحب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر وما
خلقت الجن والانس الا ليعبدون وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين احتجوا بان ارادة الطاعة
من الكافر يستلزم وقوعها وكراهة المعصية يستلزم عدمها ولان الامر قد يوجد بدون الارادة
كطالب العذر عن ضرب عبده بعدم قبول امره فيامره ولا يريد فعله ليظهر عذره وقوله تعالى ولو شاء

زلك لآمن من فى الارض جميعا والجواب انه اراد ايقاعها اختيارا وكره ايقاع المعصية اختيارا
لئلا يبطل التكليف والمولى توجد صورة الامر ولا طلب كالارادة والآية تدل على التحضير

المطلب الخامس فى التكليف وهو ارادة من تجب طاعته على جهة الابتداء ما فيه مشقة بشرط الاعلام وهو حسن لانه من فعله تعالى والله لا يفعل القبيح ولا بد من غرض لقبح العبث وليس عايدا اليه تعالى لاستغنائه ولا الى غير المكلف لقبح الزام المشقة لمنفعة الغير ولا اضرار المكلف لقبحه ابتداء ولا نقضه لانتقاضه بتكليف من علم كفره ولا تعريضه للضرر لقبحه ولا النفع يصح الابتداء به لانه يصير عبثا فهو التعريض لنفع لا يمكن الابتداء به والاشاعرة نفوا الغرض فى افعاله والا لكان ناقصا فى ذاته مستكملا بذلك الغرض اذ حصوله لحصل له ما هو الاولى له وليس بجيد والا لزم العبث وابطال غايات المصنوعات الظاهرة حكمتها والاستفادة باطلة كما فى الخالقية وهو واجب عند المعتزلة خلافا للاشاعرة والا لكان مغريا بالقبيح لان للعاقل ميلا الى القبيح ونفورا عن الحسن فلولا التكليف الزاجر عن القبيح لزم ارتكابه وشرط كون المكلف عالما بصفة الفعل لئلا يكلف بالقبيح او المباح وبقدر المستحق عليه من الثواب ليؤمن استيفاء الظلم والقدرة على الايصال وكونه منزها عن فعل القبيح والاخلال بالواجب وان يكون ما كلف به ممكنا لقبح التكليف بالمحال وكونه ما يستحق به الثواب كالواجب والندب وترك القبيح وقدرة المكلف عليه مميزا بينه وبين ما كلفه متمكنا من الآلة والعلم بما يحتاج اليه والعلة فى حسن تكليف المؤمن آتية فى الكافر فان العلم غير مؤثر والتعريض للنفع ثابت فيه واختياره الكفر لا يخرج الحسن عن حسنه

المطلب السادس فى اللطف وهو ما كان المكلف معه اقرب الى فعل الطاعة وابعد من فعل القبيح ولم يكن له حظ فى التمكين ولم يبلغ الى حد الالجاء فالآلة ليست لطفا لان لها مدخلا فى التمكين والالجاء ينافى التكليف بخلاف اللطف وهو واجب خلافا للاشعرية والا لزم نقض الغرض فانه تعالى اذا علم ان المكلف لا يختار الطاعة او لا يكون اقرب اليها الا عند فعل يفعله به وجب عليه فعله والا كان مناقضا للغرض كمن قدم طعاما الى غيره ويعلم انه لا ياكل الا اذا فعل معه نوعا من التأدب لا مشقة فيه ولا غضاضة فلو لم يفعله لم يكن مريدا للاكل لا يقال الفعل بدون اللطف ان كان ممكنا لم يتوقف على اللطف والا صار من جملة التمكين كالقدرة ولان وجه الوجوب غير كاف فيه ما لم ينتف عنه وجوه القبح فلم لا يجوز اشتمال اللطف على وجه قبح ولان اللطف ان اقتضى رجحانا مانعا من النقيض كان الجاء وان كان غير مانع لم يكف فى وجود الفعل وان لم يقتض رجحانا البتة انتفت فائدته لانا نقول الفعل متوقف على الداعى واللطف اما الداعى او سببه او تقويه فيتوقف عليه الفعل وليس ممكنا ووجوه القبح محصورة مضبوطة لانا مكلفون باجتنابها وهى منتفية عن اللطف واقتضاء الرجحان المانع من النقيض لا يستلزم الالجاء كالداعى والقدرة واللطف ان كان من فعله تعالى وجب عليه فعله وان كان من فعل المكلف وجب عليه تعالى ان يعرفه اياه ويوجبه عليه وان كان من فعل غيرهما لم يجز ان يكلفه فعلا متوقفا على ذلك الا اذا علم ان ذلك يفعله قطعا

المطلب السابع فى الآلام والاعواض الالم منه قبيح وهو الصادر عنا والعوض فيه علينا ومنه حسن فان كان من فعلنا مباحا او مندوبا او واجبا فالعوض عليه تعالى وان كان من فعله تعالى فاما على وجه الاستحقاق كالعقاب واما على جهة الابتداء واختلف فيه فقال البكرية والاشاعرة لا عوض عليه تعالى فيما يفعله من الالم ولا فيما يامر به وقالت التناسخية انه تعالى يولم على وجه العقوبة لا غير وعند العدلية انه تعالى يولم ابتداء بشرط اشتماله على مصلحة لا تحصل بدونه وهو اللطف اما للمولم او لغيره وان يكون فى مقابلة عوض للمولم يزيد عليه اضعافا كثيرة بحيث يختار المتالم العوض والالم لان عراه عن العوض ظلم وعن اللطف عبث والعوض هو النفع المستحق الخالى من تعظيم واجلال فالمستحق علينا مساو للالم والمستحق عليه تعالى بفعله او اباحته او امره او تمكينه لغير العاقل زائد عليه واختلف اهل العدل فى كافر فقال بعضهم بالتقدم وآخرون بان العوض على الحيوان والباقون قالوا لا عوض هنالك انه تعالى مكنه وجعل فيه شديدا الى الايلام ولم يخلق له عقلا يزجره عن القبيح مع امكانه احتج الخصم بقوله عليه السلام لينتصف للجماء من القرناء وانما يكون باخذ العوض من الجانى وبقوله جرح العجماء جبار والانتصاف باخذ

العوض اما من الجاني او غيره وصح ان يكون جائزا الاستيفاء القصاص فيه والعوض واجب
خلافا للاشاعرة والا لزم الظلم واختلف الشيوخ فقال ابو هاشم والبلخي يجوز ان يمكن الله تعالى
من الظلم من لا عوض له في الحال يوازي فعله ثم قال البلخي يجوز ان يخرج من الدنيا ولا عوض له و
يتفضل الله تعالى عليه بالعوض فيدفعه الى المظلوم ومنعه ابو هاشم واوجب التبقية الى ان يستحق
عوضا موازيا لان الانتصاف واجب والتبقية ليست واجبة فلا يعلق عليها الواجب قال
المرتضى التبقية ايضا ليست واجبة فلا يعلق عليها الانتصاف الواجب بل يجب ان يكون له في
حال ظلمه عوضا موازيا **المطلب الثامن** في الآجال والارزاق والاسعار الاجل هو الوقت
الذي يحدث فيه الشيء ونعني بالوقت الحادث الذي جعل علما لحدوث غيره كما يقال قدم
زيد عند طلوع الشمس واجل الحيوة هو الوقت الذي يحدث واجل الموت كذلك فان ميت مات
على اختلاف اسباب الموت فان موته في اجله واختلف في المقتول لو لم يقتل فقيل يعيش
قطعا لانه لو مات قطعا لكان ذابح غنم غيره محسنا اليه وقيل يموت قطعا والا لزم انقلاب علمه
تعالى جهلا لو عاش والملازمة الاولى ممنوعة لانه فوت العوض على الله تعالى وهو ازيد من العوض عليه
والثانية ايضا لجواز تعلق علم الموت بالقتل والحيوة لولاه • واما الرزق فعند المعتزلة ما صح
الانتفاع به ولم يكن لاحد منعه منه لقوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم والله تعالى لا يامر بالحرام وعند
الاشاعرة الرزق ما اكل وان كان حراما ويجوز طلبه اجماعا لقوله تعالى فانتشروا في الارض
وابتغوا من فضل الله • واما السعر فهو تقدير البدل فيما يباع به الاشياء لا يقال هو البدل
لان البدل هو الثمن او المثمن وليس احدهما سعرا وهو اما رخص وهو السعر المنحط عما جرت به
العادة والوقت والمكان واحد واما غلاء وهو ما يقابله وكل منهما اما من الله تعالى او من العباد

المرصد السابع في النبوة وفيه مطالب **الاول** النبي هو الانسان المخبر عن الله تعالى بغير واسطة احد
من البشر فخرجت الملائكة والمخبر عن غير الله تعالى من العالم ولا بد من اختصاصه بظهور معجزة على يده
تدل على صدقه والمعجز ما خرق العادة من ثبوت ما ليس بمعتاد او نفي ما هو معتاد مع مطابقة

الدعوى وتعذره في جنسه او صفته **المطلب الثاني** في امكان البعثة اتفق العقلاء عليه الا
البراهمة والصابئة لان فيها مصلحة للعالم ولا مفسدة وما كان كذلك فهو واقع فيكون ممكنا
احتجوا بان الرسول ان جاء بما يوافق العقل فلا حاجة اليه لاستقلال العقل به والا كان مردودا
والجواب المعارضة ظاهرة فيما يوافق العقل وهي تاكيد العقل بالنقل وقطع عذر المكلف
كما قال تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ولان العقل قد يعجز عن ادراك الحق فيحتاج
الى كاشف كالصفات المستفادة من السمع وكالمعارف المستندة والمنافع المعلومة
كالصنائع وغيرها وما لا يوافق العقل لا يكون مردودا اذا لم يقتض العقل نقيضه **المطلب الثالث**
في وجوب البعثة اتفقت العدلية عليه خلافا للاشاعرة لان السمعيات واجبة اجماعا وهي
الطاف في العقليات للعلم الضروري بان المواظب على فعل الواجبات السمعية اقرب الى فعل الواجبات
العقلية وقد نبه الله تعالى في قوله ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر واللطف ولا يمكن معرفة السمعيات
الا بالبعثة ولان العلم بالعقاب ودوامه ودوام الثواب الطاف في التكليف قطعا و
اللطف واجب ولا يمكن معرفة ذلك الا بالسمع وللاوائل في هذا الباب طريق آخر وهو ان
الانسان مدني بالطبع لافتقاره في انتظام احواله الى التعاون والتشارك بحيث يفرغ كل منهم
لبعض مصالح الكل فيحصل من المجموع لكل واحد ما يحتاج اليه في امور معاشه ولا شك في ان الاجتماع
مظنة التنازع والتغالب فلا يستمر فائدته الا بسنة وعدل ينضبط باعتبارهما احوال
النوع وتلك السنة والعدل لا بد لهما من ناصب متميز عن بني النوع لعدم الاولوية في الوضع
وكان يفضي الى ما هرب منه وذلك الامتياز انما هو بفعل لا يتمكن غيره من الاتيان بمثله وهو المعجزة
لان كثيرا من الناس من يستحقر اختلال حال النوع بوصول ما يحتاج اليه بحسب الشخص فيحتاج الى
تخويف ووعد ووصول عقاب وثواب له اخرويين عند المخالفة والموافقة ولما كان الانسان
في معرض النسيان احتاج في تذكار ذلك الى تكرير ذكر الرب مع وعده ووعيده وذلك باستعمال
التكاليف الشرعية فوجب في حكمته تعالى بعثة رسول متوعد مثواب وعقاب شارع للتكاليف

١٠٩

الشنيعة المتكررة بحيث يقتضي الحكمة الالهية **المطلب الرابع** في وجوب العصمة ذهب الامامية
خاصة الى وجوب عصمة النبي عليه السلام عن فعل قبيح او اخلال بواجب خلافا لجميع الفرق فان
جمهور الاشاعرة والحشوية جوزوا جميع المعاصي عليهم الا الكفر والكذب في الاداء وقال بعض
المعتزلة انما يجوز عليهم الصغائر سهوا وبعضهم عمدا على سبيل التاويل وبعضهم على سبيل العصمة
الا انها تقع مكفرة لنا ان انتفاء العصمة يستلزم نقض الغرض بالبعثة وهي القبول منهم و
الامتثال لاوامرهم ونواهيهم فانه لو جوز المكلف انتفاء العصمة عنهم جوز كون ما امر وا به معصية
ولانه يجوز ان يودي بعض ما امر بادائه وان يؤدي غير ما امر به فينتفي فائدة البعثة ولانه اذا فعل
المعصية وجب الانكار عليه فيسقط محله من القلوب ولانا لو جوزنا المعصية عليهم لم يجب علينا
امتثال قوله الا بعد العلم بصدقه فيلزم الدور ويجب ان يكون معصوما من السهو فيما يؤديه خلافا
لجميع الفرق والا لزم نقض غرض البعثة وان يكون منزها عن دناءة الآباء وعهر الامهات والا لزم
التنفر عنه وسقوط محله من القلب **المطلب الخامس** في نبوة محمد صلى الله عليه وآله لانه ادعى
النبوة وظهرت المعجزة على يده فيكون صادقا والاولى ضرورية واما الثانية فلانه ظهر على يده
القرآن وهو معجز لانه تحدى به فصحاء العرب وعجزوا عن الاتيان بمثله لانه سالهم المعارضة بمثله
او الحرب فاختاروا الحرب ومعلوم انه لو تمكنوا من المعارضة لم يلتجئوا الى اشق الامرين
ولانه ظهر على يده معجزات كثيرة كانشقاق القمر ونبوع الماء من بين اصابعه واشباع الخلق
الكثير من الطعام القليل وغير ذلك وان لم يكن كل واحد منها متواترا فانها متواترة المعنى واما
الثالثة فضرورية فان من ادعى رسالة ملك وقال بحضور جمع عظيم ايها الملك ان كنت صادقا
في ما ادعى فخالف عادتك ففعل الملك ذلك مرة بعد اخرى جزم الحاضرون بصدقه احتجت اليهود بان النسخ
باطل والا لزم الامر بالقبيح او النهي عن الحسن ولان موسى عليه السلام ان بين دوام شرعه بطل النسخ
لصدقه وان بين انقطاعه وجب تواتره كتواتر اصل شرعه وان لم يبين شيئا اقتضى الفعل مرة
ولقوله عليه السلام تمسكوا بالسبت ابدا والجواب ان الحسن والقبح يختلف باختلاف المصالح و

المفاسد المختلفة باختلاف الازمان وتواتر اليهود انقطع والتابيد لا يدل على الدوام كقوله
في التوراة لنوح عليه السلام عند خروجه من الفلك اني جعلت كل دابة حية ماكلا لك ولذريتك واطلقت
ذلك لكم كنبات العشب ابدا ما خلا الدم فلا تاكلوه ثم حرم على لسان موسى عليه السلام كثيرا من الحيوانات
وفي التوراة قربوا الي كل يوم خروفين خروف غدوة وخروف عشية بين المغارب قربانا
دائما لاحقابكم ثم انقطع ذلك الدوام وقال يستخدم العبد ست سنين ثم يعرض عليه العتق فان لم يقبل
ثقبت اذنه ويستخدم ابدا وفي موضع آخر يستخدم خمسين سنة ثم يعتق في تلك السنة وهي كثيرة **المطلب ٦**
في وجه اعجاز القرآن ذهب الجاحظ الى انه الفصاحة وقال البلخي ان جنس القرآن غير مقدور
للبشر وقال الجويني انه الفصاحة والاسلوب وذهب المرتضى والنظام الى ان الله صرف
العرب ومنعهم عن المعارضة مع تمكنهم لان العرب كانوا متمكنين من المفردات والتركيب
فكانوا قادرين على الجميع واحتج الاولون بان الاعجاز لو كان للصرفة لوجب ان يكون في
غاية الركاكة والقدرة على مطلق التاليف مسلم اما على تاليف القرآن فانه ممنوع والملازمة
ممنوعة **المطلب السابع** في تحقيق العصمة من الناس من سلب القدرة على المعاصي عن المعصوم
وامام مع تساويه لغيره في الخواص البدنية لكن العصمة هي القدرة على الطاعة او عدم القدرة على
المعصية وهو قول ابي الحسين لا يسوي لهم اختصاصه في نفسه او بدنه بخاصية يقتضي امتناع
اقدامه على المعاصي كما ذهب اليه بعضهم ومنهم من اثبت القدرة وقيد العصمة بانها امر يفعله الله
بالعبد بحيث لا يقدم معه على المعصية بشرط ان لا ينتهي الى الالجاء والا لما استحق المدح ولبطل
التكليف ولقوله انما انا بشر مثلكم واسباب العصمة عندهم امور اربعة حصول خاصية لنفسه
او بدنه يقتضي ملكة مانعة من الفجور وحصول العلم بالمدح والذم على الطاعة والمعصية و
تاكد تلك العلوم بترادف الوحي وترك احتمال معاتبته عند ترك الاولى وفي اشتراط ترادف
الوحي نظر فان الائمة عليهم السلام ومريم وفاطمة معصومون من غير وحي والتحقيق ان الله يفعله
ينتفي معه داعي المعصية مع قدرته عليها **المطلب الثامن** في وجوب العصمة اتفقت الامامية

على عصمتهم قبل النبوة وبعدها عن الصغائر والكبائر عمداً وسهواً والا لزم نقض الغرض من الانقياد
اليهم والتعظيم لهم لسقوط محل من كان عاصيا وجوزت الفضيلية من الخوارج بعثة من يعلم الله
منه انه يكفر وابن فورك بعثة من كان كافرا ولم يقع وبعض الحشوية زعم ان رسول الله صلى الله عليه
وآله كان كافرا قبل البعثة لقوله تعالى ووجدك ضالا فهدى واطبق المحققون على بطلانه واكثر الاشاعرة
جواز الكبيرة على الانبياء قبل البعثة لقصة اخوة يوسف ومنع الباقون من ثبوتهم واتفق
من عدا الامامية على جواز الصغائر منهم قبل البعثة لكن النظام جوزه على سبيل السهو المطلب التاسع
في الكرامات اتفقت الاشاعرة على جوازها وهو الحق عندي لقصة مريم وآصف وما نقل
متواترا عن الائمة عليهم السلام من المعجزات ومنع منه المعتزلة لامتناع الاستدلال به على النبوة و
الجواب انه يتميز عن المعجز بالتحدي المطلب العاشر في ان الانبياء افضل من الملائكة اتفقت
الاشاعرة عليه الا القاضي لقوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابرهيم وآل عمران على العالمين
وهو يتناول الملائكة ولاشتغالهم بالعبادة مع حوادث الشهوة والغضب والموانع
الخارجية فيكون عبادتهم اشق وقال عليه السلام افضل الاعمال احمزها وقالت المعتزلة والفلاسفة
الملائكة افضل لقوله تعالى ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين وقوله لن يستنكف المسيح
ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم ولان الملائكة
جواهر مجردة فيكون اشرف من البشر والجواب ان الآية تدل على تفضيل الملك على آدم وقت
مخاطبة ابليس لا بعد الاجتباء وان القصد الا ان تكونا ملكين لا تاكلان الطعام ونفي الاستنكاف
عن الملائكة لا يدل على تفضيلهم على المسيح بل انما ذكرهم بعد المسيح الذي قالت النصارى انه ابن
الله كقول المشركين انهم بنات الرحمن وحمل النسوة لان جمال الملك اكثر من جمال البشر لا يدل
على تفضيل الملك عليه المقصد الثامن في الامامة وفيه مطالب الاول في وجوب الامامة رياسة
عامة في امور الدين والدنيا لشخص من الاشخاص واختلف في وجوبها فمنع منه الاصم والفوطي
وذهب الباقون الى وجوبها فعند الامامية وابي الحسين البصري والبغداديين ان طريق

وجوبها العقل لكن الامامية اوجبوها على الله تعالى لكونها لطفا بالضرورة فان الناس متى كان لهم رئيس
ينتصف للمظلوم ويردع الظالم كانوا من الصلاح اقرب وعن الفساد ابعد واللطف واجب
لما تقدم لا يقال يجوز ان تكون الامامة لطفا فيقوم غيرها مقامها فلا يجب عينا فان من اللطف ما لا
يقوم غيره مقامه كالعلم باستحقاق الثواب والعقاب ومنه ما يقوم كالتكاليف السمعية
والا لزم تخلل تكلف من التكليف السمعي سلمنا لكن يجوز اشتمالها على وجه قبح ولا يكفي في الوجوب
ثبوت وجهه ما لم ينتف عنه وجوه المفاسد لانا نقول اتفاق العقلاء في كل مكان وزمان
على نصب الرؤساء دليل على استغنائها عن الالطاف ووجوه القبح محصورة وهي منتفية
هنا وقال ابو الحسين والبغداديون انها واجبة على العقلاء وهو خطا لما فيه من التنازع المؤدي
الى الفساد وذهب الجبائيان والاشاعرة الى انها واجبة سمعا المطلب الثاني في وجوب
عصمة الامام ذهبت اليه الامامية والاسمعيلية خلافا لباقي الفرق والا لزم التسلسل اذ وجه الوجوب
جواز الخطا على الامة فلو كان الرئيس كذلك افتقر الى رئيس آخر وتسلسل ولانه حافظ الشرع فيجب
ان يكون معصوما اما الاولى فلان الكتاب والسنة غير وافيين بالاحكام الشرعية ولوقوع
النزاع فيهما وتناهيهما وعدم تناهي الحوادث ولا الاجماع لجواز الخطا على كل واحد فكذا
المجموع ولا القياس لانه ليس بحجة اذ مبنى شرعنا على اتفاق المختلفات كايجاد البول والنوم
في الحكم واختلاف المتفقات كايجاب صوم اخر رمضان وافطار اول شوال فلم يبق
سوى الامام فلو جاز الخطا عليه لم يبق وثوق بقوله لجواز خطائه وسهوه المطلب الثالث في
انه يجب ان يكون افضل لانه لو كان مساويا لم يكن اولى بالرياسة ولو كان انقص قبح تقديمه
على الفاضل عقلا ولقوله تعالى افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما
لكم كيف تحكمون فيكون اعلم واشجع واكرم وازهد واورع واحلم الى غير ذلك من صفات الكمال
ويكون منزها عن دناءة الآباء وعهر الامهات لئلا يسقط محله من القلوب ويجب ان يكون
منصوصا عليه لان العصمة من الامور الباطنة التي لا يعلمها الا الله والنص اما بخلق معجز

على يده عقيب ادعاء الامامة او بتعيين المعصوم عليه كنبي او امام عليهم السلام **المطلب الرابع** في
ان الامام بعد النبي عليه السلام هو علي ابن ابي طالب عليه السلام ذهبت الشيعة الى ذلك لوجوه **الاول**
ان كان الامام يجب ان يكون معصوما فهو علي عليه السلام لكن المقدم حق لما سبق فالتالي مثله وبيان
الشرطية الاجماع اذ لا قايل بعصمة غيره **الثاني** تواتر النص من النبي عليه السلام نقله الشيعة خلفا عن
سلف في قوله سلموا عليه بامرة المومنين واسمعوا واطيعوا له وانت الخليفة من بعدي **الثالث**
قوله تع انما وليكم الله ورسوله الآية ولفظة انما للحصر بالنقل ولبقاء الوضع وامتناع تواردالمقتضين
على محل واحد وورود النص على المذكور فيقتضي العكس والمراد بالولي هو الاولى بالتصرف عرفا و
وضعا والمراد البعض لاتصافه بوصف خاص فهو علي عليه السلام لانتفاء الوصف عن غيره و
ثبوته فيه لما تصدق بخاتمه حال ركوعه **الرابع** تواتر النقل عنه عليه السلام يوم الغدير في قوله الست
اولى منكم بانفسكم قالوا بلى قال فمن كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه
وانصر من نصره واخذل من خذله والمراد بالمولى الاولى لسبق تمهيد هذه القاعدة به ولامتناع
ارادة غيره من معانيها لاستحالة ان يجمع النبي عليه السلام الامة وقت الهجيرة وينصب شبه المنبر ويأخذ بعضد
علي عليه السلام ويريد من كنت ابن عمه فهذا علي ابن عمه او من كنت حليفه فهذا حليفه او من كنت ناصره فهذا
ناصره مع قوله تع والمومنون بعضهم اولياء بعض **الخامس** قوله عليه السلام انت مني بمنزلة هرون من
موسى الآية لا نبي بعدي والاستثناء يقتضي التعميم ومن جملة منازله انه لو عاش بعده لكان باقيا على
الخلافة والا لزم هبوط منزلته ولانه معصوم يستحق خلافة **السادس** علي عليه السلام افضل فهو الامام
اما الملازمة فلما تقدم من قبح تقديم المفضول واما صدق فلاثبات العلماء باسرهم اليه وقوله
عليه السلام اقضاكم علي وهو مشروط بالعلم والزهد ولرجوع الصحابة في وقايعهم اليه وقول عمر في
عدة مواطن لولا علي لهلك عمر ولقضاياه الغريبة كوزن قيد المقيد بالماء وقسمه ثمانية دراهم في
قصة الارغفة الثمانية واعطاء صاحب الثلاثة درهما والباقي للاخر وغير ذلك من غرايب القضايا
ولاجماع المفسرين على ان المراد بقوله وانفسنا علي عليه السلام والاتحاد محال فالمراد المساوي ولخبر

الطاير حين قال عليه السلام اللهم ايتني باحب خلقك اليك ياكل معي واتخاذه اخا لنفسه دون غيره
من الصحابة وقوله عليه السلام من اراد ان ينظر الى آدم في علمه والى نوح في تقواه والى ابرهيم في حلمه
والى عيسى في عبادته فلينظر الى علي ابن ابي طالب وقوله عليه السلام علي خير البشر فمن ابى فقد كفر وغير
ذلك من الاثار والايات مذكور في كتاب النهاية **السابع** الاجماع على ان ابا بكر والعباس كانا
كافرين فلا يصلحان للامامة لقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين وعلي عليه السلام لم يسبق له كفر فيتعين
للامامة **المطلب الخامس** في امامة باقي الائمة الاثنى عشر عليهم السلام يدل عليها ما سبق في امامة علي
عليه السلام من وجوب العصمة والنص والنقل المتواتر خلفا عن سلف بان كل واحد منهم نص على من بعده
وتواتر النقل عن النبي عليه السلام في قوله للحسين عليه السلام هذا ابني امام ابن امام اخو امام ابو ائمة تسعة
تاسعهم قايمهم وغيبة الامام مستندة الى منع المكلفين انفسهم اللطف او لمصلحة خفية استاثر
الله بعلمها ولا ينافي اللطف لان تجويز ظهوره في كل آن زاجر عن القبايح **خاتمة** يجب الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر اجماعا سمعا على الاشهر والا لما ارتفع معروف ولما وقع منكر
اذ كان الله مخلا بالواجب لان الامر بالمعروف هو الحمل عليه والنهي هو المنع من المنكر فلو وجبا
بالعقل لوجب على الله تع لان كل واجب فهو واجب على من حصل له وجه الوجوب ولهما شرايط
ان يعلم المعروف معروفا والمنكر منكرا وتجويز تاثير الانكار وانتفاء المفاسد عنه وعن
بعض المومنين **المرصد التاسع** في المعاد وفيه مطالب **الاول** في امكان خلق عالم آخر
اتفق المسلمون عليه خلافا للفلاسفة لتساوي المثلين في الاحكام والامكان من لوازم
الماهية وللاجماع ولقوله تع اوليس الذي خلق السموات الآية احتجوا بان العالم كرة ويلزم
الخلاء من وجود اخرى والصغرى ممنوعة ونمنع استحالة الخلاء ولزومه **المطلب الثاني** في
امكان عدم العالم اتفق المسلمون الا الكرامية عليه خلافا للفلاسفة لانه ممكن ومحدث فجاز عدمه
ويجوز عدم الزمان ولا يفتقر الى زمان كما في تقدم بعض اجزائه على بعض واحتجاج الكرامية بان عدمه
ليس بالفاعل لان الاعدام ان كان وجوديا لم يكن غير عدم العالم بل مقتضيا له فيكون اعداما

بالضد وان لم يكن وجوديا امتنع اسناده الى المؤثر اذ لا فرق بين لا اثر وبين اثره العدم و
لا بالضد لان حدوثه متوقف على انتفاء الضد الآخر فلو علل انتفاء الضد بحدوثه لزم الدور
ولانه ليس انتفاء احدهما بالآخر اولى من العكس وقوة الحادث لتعلق السبب مشتركة ولا لعدم
الشرط وليس الا العرض فيكون الجوهر محتاجا الى العرض وهو دور وهو بط لان الاعدام ليس وجوديا
والفرق بين نفي الفعل وفعل العدم ظاهر فان الاول حكم بعدم صدوره منه البتة وان الحال
مستمر على ما كان والثاني حكم بصدوره عن الفاعل وبتجدد العدم بعد ان لم يكن والعدمان يتمايزان
اما بالانتساب الى وجودين او باثبات احدهما خاصة والحادث لا يتوقف على عدم الباقي
بل عدم الباقي معلول الحادث والحاجة ولئن اشتركت الا ان الموجد اقوى من النفي لان
الايجاد اعطاء الوجود الذي لم يكن اصلا والسعي حفظ الوجود الحاصل ولكونه اقوى يرجح
الحادث ويعدم المرجوح ويمنع انحصار الشرط في العرض لجواز ان يكون عدميا سلمنا لكن
جهة الاحتياج مختلفة فان الجوهر المعين يحتاج الى عرض ما لا بعينه والعرض المعين يحتاج الى عرض
معين **تذنيب** ذهب جمهور المتكلمين الى ان العالم يعدم لقوله تعالى كل من عليها فان كل شيء
هالك الا وجهه هو الاول والآخر كما بدانا اول خلق نعيده ولما كان الابتداء عن عدم فكذا
الاعادة وقال ابو الحسين البصري انه لا يعدم بل يتفرق اجزاؤه ولانه لو عدم لم يعد والتالي
بط فالمقدم مثله اما الشرطية فلما ياتي واما بطلان اللازم فلان المكلف يستحق الثواب فلو لم
يعد لزم الظلم وللعلم الضروري من دين محمد صلى الله عليه وآله **المطلب الثالث** في امكان اعادة
المعدوم اختلف الناس في ذلك فذهب الجمهور اليه لان ماهيته قابلة للوجود والعدم فامكن
تعاقبهما عليه والا انتقل من الامكان الصرف الى احد قسيميه وهو بط بالضرورة وذهب
الفلاسفة وابو الحسين البصري والكرامية الى امتناع اعادته لانه نفي محض فلا يصح الحكم عليه
بصحة العود ولانه لو وجد لم يتميز عن مثله ولانه لو اعيد لاعيد وقته فيكون مبتدأ معادا والجواب
لو لم يصح الحكم عليه بامكان العود لامتنع الحكم عليه بامتناعه ولان الحكم يستدعي الثبوت الذهني

وعدم الامتياز عندنا لا يقتضي عدمه في نفس الامر ويصح الحكم عليه بالاعادة والابتداء باعتبارين
المطلب الرابع في ثبوت المعاد اتفق المسلمون كافة على اثبات المعاد البدني اما من جوز
اعادة المعدوم فظاهر لانه ممكن والصادق اخبر بوقوعه واما من منع من اعادة المعدوم فانه
يقول الاعادة بمعنى جمع الاجزاء بعد تفرقها وهو ايضا ممكن اما بالنظر الى القابل فلان
الجسم قابل للاعراض القائمة به وهذا القبول ذاتي واما بالنظر الى الفاعل فلانه عالم بكل المعلومات
فيعلم اجزاء كل شخص وهو قادر على جميع المقدورات فيجمع اجزاء كل بدن ويخلق فيها الحيوة ومنع
الاوائل من المعاد البدني لان حدوث المزاج يقتضي حدوث نفس فيتعلق نفسان ببدن واحد
ولان انسانا لو اكل آخر ضاع احدهما والجواب ما تقدم من المنع من وجود النفس ومن تعلقها
ببدن مستعد لنفس باينه والماكول اجزاء فاضلة بالنسبة الى الآكل **تنبيه** كل من له حق على
الله او على غيره يجب اعادته ومن عليه حق لغير الله يجب اعادته للانتصاف منه وقد اجمع المسلمون
على اعادة الكفار واطفال المؤمنين وان لم يستحقوا عوضا ولا يستحق عليهم عوض **تذنيب**
سائر السمعيات من عذاب القبر والصراط والميزان وتطاير الكتب وانطاق الجوارح واحوال الجنة
والنار امور ممكنة وقد اخبر الصادق بوقوعها فيجب **المطلب الخامس** في الوعد والوعيد اتفق اهل
العدل الا الكعبي على ان المطيع يستحق بطاعته الثواب خلافا للاشعرية والا لكان التكليف قبيحا
لما فيه من المشقة من غير عوض وذلك العوض ان صح الابتداء به كان التكليف عبثا وهو محال لانه
الابتداء به وهو الثواب احتجوا بان الطاعة لو اوجبت الثواب لاثيب المرتد اذا مات
على ردته ثواب المؤمن والتالي بط اجماعا فكذا المقدم بيان الشرطية انه بايمانه يستحق الثواب
فلا بد من ايصاله اليه والجواب ان استحقاق الثواب يتوقف على الموافاة واتفق اهل
العدل على ان العاصي يستحق بمعصيته العقاب خلافا للاشعرية فعند المرجئة وبعض الامامية
ان العلم به مستفاد من السمع وعند المعتزلة وبعض الامامية انه مستفاد من العقل لما فيه من
اللطف لان العلم بالعقاب على ترك الطاعة وفعل المعصية يقرب الى فعل الطاعة وترك

المعصية فلا بد من العلم بالعقاب ولانه تع اوجب افعالا فاما لطا فيهما من النفع وهو بط بالنوافل
او لما في تركهما من الضرر وهو المط **فائدة** ذهبت المعتزلة ومن وافقهما من الامامية
الى ان العلم بدوام الثواب والعقاب عقلي لان المكلف معه يكون اقرب الى فعل الطاعة
وترك القبيح فيكون ادخل في باب اللطف فيكون ادخل في باب الوجوب ولان المقتضي للثواب
او العقاب والمدح والذم هو الطاعة والمعصية فلما كان المدح والذم دائمين وجب
دوام الاخيرين لاستلزام دوام المعلول دوام علته المستلزم دوام معلولها وذهبت المرجئة
ومن وافقهما من الامامية الى انه سمعي **بحث** يجوز توقف الثواب على شرط والا لكان من عرف
الله تع ولم ينظر في امر النبي صلعم يعرفه مستحقا للثواب والتالي بط اجماعا فالمقدم مثله بيان الشرطية
ان معرفة الله تع طاعة مستقلة بنفسها فلو لم يكن الاستحقاق مشروطا لزم اثابة المكذب للنبي وهو بط
بحث استحقاق الثواب مشروط بالموافاة وساقط بالعقاب لقوله تع لئن اشركت
ليحبطن عملك وليس لان العمل وقع باطلا لتعليق البطلان بالشرك فان كان الاستحقاق ثابتا
كان معنى البطلان سقوط الثواب المستحق بالشرك المتجدد وان لم يكن كان معنى بطلان العمل
عدم الاتيان بشرط الاستحقاق الذي هو الموافاة فلم يستحق الثواب فيكون العمل باطلا **المطلب
السادس** في الاحباط والتكفير ذهبت الامامية والاشعرية والمرجئة الى نفيهما لان الثواب و
العقاب ان لم يتنافيا فالمطلوب وان تنافيا لم يكن الطاري بازالة الباقي اولى في منع
الباقي الطاري من الوجود ولان الطاري ان اعتبر فيه الزيادة كما يقوله ابو هاشم في الموازنة
فان لم يسقط الناقص منه شيئا كان وجود الناقص وعدمه سواء وهو باطل لقوله تع
فمن يعمل مثقال ذرة الآية وان اسقط بازائه لم يكن بعض الاحاد اولى بالسقوط وان سقط الجميع
لزم خلاف الموازنة وان لم يعتبر فيه الزيادة بل يكفي في كونه باقيا تاخره زاد او نقص لزم ان يكون
من عبد الله سبحانه مدة عمره ثم عصى في اخره على معصية مساويا بالملحد وهو بعيد البتة وذهب المعتزلة الى
اثباتهما لان كل واحد من الثواب والعقاب لو لم يحبط الاخر عند زيادته او تاخره لوصلا الى المكلف

لبقاء الاستحقاق ولا يمكن الجمع فان شرط الثواب خلوصه عن الشوائب ومقارنة التعظيم و
الاجلال له ولا يبقى لاحدهما لوجوب دوامهما وهو تم لما يأتي **المطلب السابع في التوبة** قال
البهشمية انها الندم على المعصية والعزم على ترك المعاودة ولم يجعل الخوارزمي العزم شرطا ولا
جزءا وهي واجبة لانها دافعة لضرر العقاب فان كانت من فعل قبيح يتضمن ايصال ضرر الى
الغير كالظلم والقذف لم يصح الا بعد الخروج الى المظلوم او ورثته من حقه ان امكن او العزم
على الاداء ان لم يمكن وان كان اضلالا لم يصح الا بعد ان يبين للضال بطلان قوله ورجوعه عنه
ان امكن وان لم يتضمن ايصال ضرر الى الغير كالزنا وشرب الخمر كفى الندم والعزم على ترك المعاودة
وان كانت في اخلال بواجب يمكن فعله في كل وقت كالزكوة لم يصح الا بعد ادائه ان امكن وان
اختص بوقت كالصلوة احتيج الى الاشتغال في القضاء ان امكن **بحث** ذهبت المعتزلة
الى وجوب سقوط العقاب عندها والا لقبح تكليف العاصي بعد عصيانه اذ لم يبق له الى الخروج
من العقاب فلم يبق له طريق الى الثواب وهو مبني على دوام العقاب وذهبت المرجئة الى
انه تفضل والا لوجب قبول عذر من اساء الينا اعظم الاساءات **مذهب** ذهب ابو هاشم الى
انها لا تصح من قبيح دون قبيح اخر لان التوبة ندم من القبيح يجب ان يكون لقبحه والا لم تكن توبة ولم
تكن مقبولة والقبح حاصل في الجميع فلو تاب من بعضه لكشف عن ان توبته لا للقبح وقال ابو علي
تصح والا لما صح الاتيان بواجب دون واجب لان التوبة كما تجب من القبيح لقبحه كذا فعل
الواجب انما يجب لوجوبه فان اقتضى الاشتراك في الاول المنع من التبعيض فكذا في الثاني والفرق
ظاهر بين الفعل والترك **المطلب الثامن** في جواز العفو منع المعتزلة منه سمعا والبصريون
على جوازه عقلا والبغداديون على منعه عقلا والحق جوازه عقلا وسمعا لانه احسان فيكون حسنا
ولانه حق لله تعالى فجاز اسقاطه ولقوله تعالى وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وقوله ان الله لا يغفر
ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وللاجماع على ثبوت الشفاعة للنبي عليه السلام وليست في زيادة
المنافع والا لكنا شافعين في النبي عليه السلام فهي في اسقاط المضار ونفي شفيع يطاع لا يستلزم نفي

مطلق الشفيع احتجوا بان هذا اغراء بالقبيح فان العاقل متى علم العفو اقدم واستلزامه الكذب
في آيات الوعيد وضعف الاول بسقوط العقاب بالتوبة وبجواز عدمها لتجويز عدم العفو واما آيات
الوعيد فمشروطة بعدم العفو المطلب التاسع في ان عذاب الفاسق منقطع خلافا للوعيدية لنا
قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وهو مستحق للثواب بايمانه فلا بد من ايصاله اليه ولا يمكن الا بعد
قبل العقاب اجماعا ولعدم خلوصه من الشوائب فتعين العكس احتجوا بالآيات الدالة على
الخلود كقوله تعالى ويخلده جهنما ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغير ذلك ويخص بالكفار
او ان الخلود للزمان المتطاول اما الكفار فقد اجمع المسلمون كافة على خلودهم في النار المطلب العاشر
في الاسماء والاحكام الايمان لغة التصديق وشرعا تصديق الرسول في كل ما علم مجيئه به ضرورة ولا يكفي
التصديق بالقلب عن التصديق باللسان وبالعكس لقوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فاثبت
المعرفة والكفر وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم وقوله ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر
وما هم بمؤمنين فاثبت الاقرار باللسان دون القلب وعند الاشاعرة انه التصديق النفساني
وعند الكرامية انه الاقرار بالشهادتين وعند قدماء المعتزلة والقاضي عبد الجبار انه فعل الجوارح
من الطاعات واما الكفر فهو عدم الايمان اما بضده او لا بضده والفسق الخروج عن الشيء والنفاق
ان يبطن خلاف ما يظهر وهو في الشرع اظهار الايمان وابطان الكفر واختلفوا في الفاسق فعند
المعتزلة انه لا مومن ولا كافر بل هو منزلة بين المنزلتين لان الايمان فعل الواجبات والامتناع عن المحظورات
والفاسق تارك للواجبات وفاعل للمحظورات فلا يكون مومنا ولا كافرا لانه يغسل ويكفن
ويدفن في مقابر المسلمين ويصلى عليه وينكح ويتوارث وعند الحسن البصري انه منافق لان من
يعتقد الضرر في فعل يمتنع عنه فلو اعتقد الفاسق العقاب لم يعص وعند الخوارج انه كافر وعند
الازارقة منهم انه مشرك وعند المرجئة والامامية والاشعرية انه مومن لانه مصدق للنبي عليه السلم في جميع
ما جاء به بالضرورة واعلم ان الايمان لما كان هو التصديق لم يقبل الشدة والضعف ولا
الزيادة والنقصان وعند المعتزلة انه اسم لفعل الطاعات فكان قابلا لهما وعند الامامية اصول

الايمان التصديق بالله وبتوحيده وبعدله وبالنبوة وبالامامة والمعتزلة قالوا اصول الايمان خمسة التوحيد
والعدل والنبوة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والوعد والوعيد ومن لم يقر ببعض هذه لم يكن
مسلما ومن اقر بذلك وفعل كبيرة لم يكن مومنا والتكليف ساقط في الآخرة واما اهل الثواب
فلوجوب خلوصه من المشاق واما المعاقب فلانه نوع الجاء ولنكتف بهذا ما قصدنا اثباته
في هذا الكتاب والله الموفق للصواب واليه المرجع والمآب فرغ من
تعليقه اقل العباد المبتعد عن التعسف والعناد الافقر الى رحمة ربه العلي عطا الله ابن المسيح ابرهيم
بن حسن بن كرم الله الاملي عفا الله عنهم وعن سائر المومنين والمومنات انه مجيب الدعوات وقاضي الحاجات
بتاريخ سنة ٩٣٤ في جوار البصرة بلدة منصور حامدا لله الاحد مصليا على رسوله السيد محمد وآله الابرار

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله [illegible] مستحق [illegible] [illegible] [illegible] والصلوة [illegible]

والاولاد الطاهرين اما بعد فيقول الفقير [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

انه دم الحيض [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

اقول ان [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

والاحكام الظاهرة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

عند القدرة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الحيض [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] الحيض [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] والاداء والتغير

والقضم والتغير [illegible] [illegible] الحيض [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الطعام

والشراب [illegible] الغذاء الذي [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] الغذاء الذي [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] الاقوال [illegible] [illegible] [illegible] المحققين [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الشهداء [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الشهداء [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] الشهداء [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر وتمم بالخير • الحمد لله سابغ الانعام ومبين الاحكام والصلوة على اشرف الانام محمد واله الكرام

وبعد فهذه رسالة وجيزة مشتملة على ما لا بد للمكلف منه من واجب الصلوة [illegible] الصلوة مع [illegible] بها وسميتها [illegible]

الاعواز وفيها فصلان **الاول** في الطهارة وهي وضوء وغسل وتيمم اما الوضوء فيجب من خروج البول والغائط والريح من المعتاد والنوم الغالب على

الحاستين السمع والبصر والجنون وما في معناه وواجبه سبعة النية ابوضا لاستباحة الصلوة لوجوبه قربة الى الله وغسل الوجه من قصاص شعر الراس

الى محادر الذقن طولا وما دارت عليه الابهام والوسطى عرضا وغسل اليد اليمنى من المرفق الى اطراف الاصابع والا يستقبل الشعر وغسلها

وغسل اليسرى كذلك ومسح مقدم الراس او البشرة المختصة به بأقل اسمه ومسح الرجلين من رؤس الاصابع الى الكعبين وهما المفصل بين

الساق والقدم من غير استئناف ماء لاحد المسحين والترتيب كما ذكر والموالاة وهي متابعة الافعال [illegible] الاعضاء واما الغسل فموجبه سبعة

الجنابة والحيض والاستحاضة والنفاس والموت ومس الميت بعد برده قبل تطهيره وواجبه اربعة ازالة النجاسة عن محل الغسل اولا

وغسل جميع الجسد [illegible] غسلا والترتيب وهو ان يبدا براسه ثم جانبه الايمن ثم الايسر ويقوم مقامه الارتماس والنية اغتسل لاستباحة

الصلوة لوجوبه قربة الى الله فان كان غسل الجنابة كفى عن الوضوء والا توضأ والله واما التيمم فموجبه موجب الطهارتين وانما يسوغ عند العجز عن استعمال

الماء وواجبه سبعة نزع الحائل كالخاتم والضرب على الارض مرة ان كان بدلا عن الوضوء ومرتين ان كان عن الغسل والترتيب والموالاة ومسح

الجبهة وظاهر الكفين وطهارة محله فلو نجس بعضه ولم يمكن تطهيره مسح على الباقي فلو نجست احدى يديه ضرب بالاخرى ومسح بها وجهه ثم يمسحها بالارض

ولو نجستا مسح جبهته بالارض ولو نجست الجبهة خاصة مسح الكفين ولو نجس الكل سقط فرض التيمم ولو كان الجبين نابتا تحلل الطاهر والنية و

كيفيتها اتيمم بدلا من الوضوء لاستباحة الصلوة لوجوبه قربة الى الله ويضع يديه على الارض الطاهرة المباحة ثم يمسح بهما وجهه من قصاص شعر الراس الى الانف

ثم يمسح ظهر كفه اليمنى من مفصل المعصم الى اطراف الاصابع ببطن اليسرى وظهر كفه اليسرى كذلك وان كان عن الغسل قال اتيمم بدلا عن الغسل

لاستباحة الصلوة لوجوبه قربة الى الله ويضرب مرتين احدهما للوجه والاخرى لليدين **الفصل الثاني** في الصلوة واهم ما تمام الغرض فيها العلم و

النية والقراءة والركوع والسجود والتشهد والتسليم والاركان من هذه الخمسة القيام والنية والتحريمة والركوع والسجدتان معا وحكم الركن ان

الصلوة تبطل بنقصه وزيادته عمدا او سهوا وترك الفعل يبطلها عمدا لا سهوا اما القيام فواجبه الانتصاب والاستقرار والاستقلال ويقوم

مقامه مع العجز الاعتماد والقعود والاضطجاع يمنة ويسرة والاستلقاء مراعيا للترتيب والركوع والسجود حيث يتعذران بالتغميض

والرفع بالفتح واما النية فواجباتها ستة التعيين والوجوب او الندب والاداء او القضاء والقربة والمقارنة للتحريمة والاستدامة اصلي فرض

الظهر مثلا اداء لوجوبه قربة الى الله واما التحريمة فواجباتها التلفظ بالعربية ومقارنته للنية والموالاة والترتيب وصورتها الله اكبر واما القراءة

فواجبها سبعة الحمد وسورة في الثنائية وفي الاولتين من غيرها والترتيب والموالاة وقصد سورة بعد الحمد معينة ولو من اول الصلوة او يلتزم بسورة

معينة ولو بالعادة وكونها غير عزيمة ولا يفوت الوقت بقراءتها والجهر في الصبح واولتي المغرب والعشاء للرجل والاخفات في البواقي مطلقا و

اما الركوع فواجبه الانحناء بقدر ما تصل كفاه ركبتيه والذكر وهو سبحان ربي العظيم وبحمده والطمأنينة بقدره ورفع الراس منه والطمأنينة

فيه واما السجود فواجبه السجود على الاعضاء السبعة الجبهة والكفين والركبتين وابهامي الرجلين ووضع الجبهة على الارض في العلو عن البدن

وكونها ارضا او ما انبتته غير ماكول ولا ملبوس عادة والذكر وهو سبحان ربي الاعلى وبحمده والطمأنينة بقدره ورفع الراس من الاول مطمئنا واما

التشهد فواجبه الجلوس له والطمأنينة بقدره والشهادتان والصلوة على النبي واله عليهم السلام وصورته اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك

له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد واما التسليم فواجبه احدى العبارتين اما السلام عليكم ورحمة الله وبركاته او

السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وجعل ما بعده منهما واجبا وبه يخرج من الصلوة والاكمال [illegible] ويستحب الجهر بالتسمية في مواضع الاخفات

والقنوت في كل ثانية بعد القراءة قبل الركوع والتكبير للركوع ووضع يديه على ركبتيه وقول سمع الله لمن حمده بعد رفعه منه والتكبير للسجدة

الاولى قائما وعند رفعه منها وعند الاخذ في الثانية والرفع منها والطمأنينة بعده وتسمى جلسة الاستراحة ورفع اليدين مع كل تكبيرة و

استغفر الله ربي واتوب اليه بين السجدتين والسلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته في التشهد الاخير قبل التسليم وتجزي في كل ثالثة

ورابعة بين قراءة الحمد وحدها وبين سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر • وليكن هذا اخر الرسالة والحمد لله اولا واخرا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلم على محمد واله الطاهرين **وبعد** فقد التمس مني
بعض الاخوان الاعزة على الكرام لدي ان اجمع له صيغ العقود والايقاعات وان اجرديا له
في ورقات لينتفع بها اهل المعاملات والحرفاء في ذلك عامة لاالحاح وبالغ في الطلب
والاقتراح فلما لم اجد بدا من اجابته بادرت الى قضاء حاجته مستعينا بالله ومتوكلا
عليه فليس القوة الا به ولا المرجع الا اليه ولما كان المطمئن تعريف صيغ العقود والايقاعات
وهما قسمان من اقسام الاحكام المشروعات احتاج الى بيان تميزهما عن غيرهما باين الصفات
وبيان الفرق بينهما المنسهما من اي الجهات وبيان محلهما من المصنفات ليتضح ذلك
للطالب غاية الاتضاح ويتبين له وجه المطلب اسفار الصباح ولا بد من بيان اركانهما
وما يتوقف عليه صحة احكامهما التتم فائدتهما وتعم منفعتهما ورتبتها كتابا على بابين وبلا
مقدمات وسميته جواهر الكلمات في العقود والايقاعات وهو ان شاء الله لايخلو من غرائب
ونكات وفوائد وتحقيقات ومن الله اسال المعونة والتوفيق والهداية الى التحقيق
انه ولي ذلك والقادر عليه فاعتصمت به وفوضت امري اليه **مقدمة** اعلم ان العلماء
رتبوا مصنفات الفقه على اربعة اقسام عبادات وعقود وايقاعات واحكام
وذلك لان احكام الشرع منوطة بمصالح العباد في المعاش والمعاد فما كان متعلقا
بالمعاد ولا يفتقر الى لفظ سموه بالعبادات وانما قلنا ولا يفتقر الى لفظ احترازا
من الوقف لانه من مصالح المعاد لان المقصود منه الثواب ولم يجعلوه في قسم العبادات بل
في قسم الايقاعات لان ثبوته يحتاج الى لفظ التحرير او العتق واما المتعلق باحوال المعاش
فلا يخلو اما ان يحتاج الى ايجاب او لا والثاني خصوه باسم الاحكام والاول لايخلو من ان يحتاج
الى قبول اولا فالاول العقود والثاني الايقاعات فلهذا قسموا مصنفاتهم الى هذه
الاقسام وجعلوا القسم الاول العبادات والثاني المعاملات والثالث الايقاعات والرابع

الاحكام **قال** صاحب الشرائع وهو مبني على اقسام اربعة الاول العبادات وهي عشرة كتب
ثم قال القسم الثاني في العقود وفيه خمسة عشر كتابا ثم قال القسم الثالث في الايقاعات وهو
احد عشر كتابا ثم قال القسم الرابع في الاحكام وفيه اثنا عشر كتابا ومثله صنع في التحرير الا انه جعل
عدد الكتب والقاعدة في عدد الكتب من عدم تميز الاقسام الاربعة بل خلطوا العقود والايقاعات
والاحكام مع كونها لا تزيد ولا تنقص عن هذه الاقسام وحيث عرفت سبب تقسيم الاحكام الى
اربعة اقسام وعرفت الفرق بين العقود والايقاعات واين محلها من المصنفات فلنشرع
ان شاء الله في الغرض المهم **الباب الاول** في العقود وهي التي تتوقف في انعقادها و
ثبوت احكامها الى ايجاب وقبول صادرين من اثنين كاملين او من واحد يقوم مقام
اثنين كولي الطفلين ووكيل المتبايعين **مقدمة** تشتمل على ذكر اسماء كتب العقود والفرق
بين اللازم والجائز منها قال ابو القاسم نجم الدين رحمه الله في القسم الثاني في العقود
وفيه خمسة عشر كتابا هكذا في اكثر النسخ وفي بعضها وهو الظاهر ستة عشر كتابا ثم وضع في هذا القسم
تسعة عشر كتابا وهي هذه كتاب التجارة كتاب الرهن كتاب المفلس كتاب الحجر كتاب الضمان
كتاب الصلح كتاب الشركة كتاب المضاربة كتاب المزارعة والمساقاة كتاب الوديعة كتاب
العارية كتاب الاجارة كتاب الوكالة كتاب الوقوف والصدقات كتاب السكنى والحبيس كتاب
الهبات كتاب السبق والرماية كتاب الوصايا كتاب النكاح فهذه تسعة عشر كتابا زاد اربعة
والظاهر ان ذلك ليس بغلط لانه اراد بالخمسة عشر العقود الحقيقية وهي اللازمة دون الجائزة و
لهذا لما استدل ابن ادريس على لزوم عقد السبق والرماية بقوله تعالى اوفوا بالعقود اعترض عليه
العلامة في المختلف فقال ليس المراد بها مطلق العقود والا لزم الوفاء بالوديعة والعارية وغيرهما
من العقود الجائزة وهو باطل بالاجماع فلم يبق الا العقود اللازمة انتهى ولما استدل السيد المرتضى
رحمه الله على جواز تفاوت الشركاء في الربح مع تساوي ماليهما او بالعكس بقوله تعالى اوفوا
بالعقود الاية اعترض عليه فخر الدين رحمه الله بان الشركة ليست عقدا حقيقة فدل على ان اطلاق

لفظ العقود انما ينصرف الى العقود الحقيقية وهي اللازمة دون الجائزة ولما كان كذلك وقال
القسم الثاني في العقود وهي جمع عقد كما ما ارادها العقود اللازمة التي اوجب الله تعالى الوفاء بها فلهذا
قال انها جمع عقد كما يأتي عند الوضع اضاف اليها العقود الجائزة وهي كتاب الشركة والوديعة والعارية
والوكالة ليستوفي كتابه جميع اقسام العقود لان جميع العقود هي هذه التي ذكرها صاحب الشرائع لا يزيد
ولا ينقص فان قيل ان كتاب المضاربة من العقود الجائزة فالاتيان بها في لفظ عقد كما يأتي فكيف قال جمع عقد
كما قلنا عقد المضاربة لما شابه العقود اللازمة في البداية والغاية الحقه بها وعده منها اما البداية
فلان عقد المضاربة يفتقر الى صيغة مخصوصة بلفظ الماضي مثل قارضتك او ضاربتك او عاملتك
لابد من القبول لفظا وليس من العقود الجائزة المذكورة يفتقر الى صيغة مخصوصة ولا الى القبول لفظا
بل يقع باي لفظ دل على التراضي سواء كان ماضيا مثل اودعتك ووكلتك او مستقبلا مثل
اريد ان تستودع لي هذا او ان تبيع لي هذا او امرا مثل استودع لي هذا او بع لي هذا واشباهها
مثل انت امين على حفظ هذا او وكيل على بيع هذا والقبول يحصل بما دل على التراضي قولا او
فعلا والمضاربة ليس كذلك فلهذا اعدها من العقود اللازمة واما الغاية فلان الغاية من المضاربة
تحصيل قسط من الربح كما ان الغاية في المزارعة والمساقاة تحصيل قسط من الحاصل فلهذا
عدها من العقود اللازمة وان كانت في الحقيقة جائزة لجواز الرجوع لكل واحد منهما فان قيل
ان كتاب المفلس وكتاب الحجر معدودان من كتب العقود مع خلوهما من الايجاب والقبول فما
الوجه في ذلك قلنا انه قرن الكتابين حقيقتهما وفائدتهما مثل حقيقة الرهن وفائدته لان حقيقة
الرهن المنع من التصرف فيه حفظا لمال المرتهن وحقيقة الحجر في الكتابين المنع من التصرف
حفظا لمال الغرماء في المفلس ولمال المحجور عليه في غيره والرهن عقد بغير شك فكذا ما ساواه
في الحقيقة والفائدة ولا خلاف في جهة الافعال من حيث افعال الرهن بالايجاب والقبول
وافعال حجر المفلس والسفيه بحكم الحاكم وحجر غيرهما بحكم الشرع لا يوجب الاختلاف في الحقيقة
ولا يخرج الشيء عن بابه كما ان الخلع والكتابة يفتقران الى الايجاب والقبول ولم يخرجا عن الايقاعات

بالاجماع لمشاركتهما للايقاعات في الحقيقة لان الخلع مشارك للطلاق في ازالة قيد النكاح
والكتابة مشاركة للعتق في ازالة الرق فعدّا من الايقاعات بالاشتراك في الحقيقة ولم يعدا من
العقود وان شاركاها بالافتقار الى الايجاب والقبول وكذلك المفلس والحجر لما
شاركا الرهن في الحقيقة عدا من العقود ولهذا لا يوجدان في كثير من كتب الشرع الا بعد
كتاب الرهن بلا فصل للاشتراك في الحقيقة وحيث كشفنا عن هذه الاسرار ورفعنا عنها
الاستار بعون الواحد القهار نشرع الآن في المقصود ومن الله نستمد المعونة والتوفيق والهداية
الى التحقيق كتاب التجارة وفيه فصول الاول في عقد البيع واركانه ثلاثة المتعاقدان
والعوضان والصيغة الاول المتعاقدان وشرطهما البلوغ والعقل والاختيار والقصد
وشرط باسلام المشتري اذا اشترى مصحفا او مسلما الا ان يعتق كالاب فانه يصح ويكون
مستعاذا او شرط كون البائع مالكا او وليا عنه كالاب والجد له والوصي والوكيل والحاكم
وامينه وغير هؤلاء يكون فضوليا يقف بيعه على اجازة المالك فان اجازه اسعل من حين
العقد وان كان البائع غاصبا ولا يقدح علم المشتري بالغصب ولا يجوز التصرف فيما باعه
الفضولي قبل الاجازة لعموم المنع من التصرف بمال الغير من غير اذنه فلو خالف وقبض العين
ثم باعها على زيد وباعها زيد على عمرو وباعها عمرو على بكر فللمالك اجازة اي عقد شاء فان
اجاز عقدا صح وما بعده لمصادفته ملك البائع وبطل ما قبله لصدوره من غير مالك ولو
قبض الفضولي الثمن واشترى به شيئا ثم باع ذلك الشيء واشترى بثمنه شيئا وتكرر ذلك منه فللمالك
اجازة اي عقد شاء فان اجاز عقدا صح وما قبله لان اجازة الثاني تتضمن اجازة الاول
والا لم يكن مالكا للثمن وبطل ما بعده لصدوره عن غير مالك فهذا معنى قول الشهيد في الدروس
ولو ترتبت العقود على العين والثمن فللمالك اجازة ما شاء ومهما اجاز عقدا على المبيع صح
وما بعده خاصة وفي الثمن ينعكس انتهى وفيه غموض وبيانه ما قلناه الركن الثاني العوضان
وشرطهما الطهارة فعلا او قوة والتقدير بالكيل او الوزن او العدد ان كانا مما يدخلهما ذلك

الا اشعرا الى المشاهدة او الوصف بما يرفع الجهالة والقدرة على تسليمها وصلاحية التملك فلا
يقع على حبة من حنطة وان لم يجز غصبها الركن الثالث الصيغة وهي الايجاب والقبول الدالان على
نقل الملك بعوض معلوم فالايجاب بعتك هذه العين او شريتك او ملكتك بهذه العين او بمائة دينار
والقبول ابتعت او شريت او تملكت او قبلت بلفظ الماضي فيهما ولا بد من مقارنة القبول
للايجاب قال الشهيد رحمه الله ولا يقدح تخلل آن ولا تنفس ولا سعال وهو حسن لان الفصل
بذلك لا يعد فصلا وكذا لو عقد غير المالك كالولي والوكيل والحاكم وامينه فانه يكفي قول العاقد
بهذه العين بكذا ولا يشترط ذكر الولاية ولا الوكالة ولا ذكر الموكل الا في النكاح والخلع والصلح
على الدم صرح بذلك صاحب الجامع ولو كان العاقد واحدا عن اثنين قال بوكالتي او بولايتي
عن زيد بعت هذا العبد من عمرو بكذا قبلت لعمرو ولو لم يذكر الولاية ولا الوكالة ولا زيدا ولا
عمروا بل قال بعت هذا العبد بكذا فقبلت كفى والعقد لهما مع القصد لان ذكر الولاية والوكالة و
المولى عليه والموكل ليس شرطا في صحة العقد فصل في المعاطاة وهي دفع السلعة
الى المشتري ودفع الثمن الى البائع من غير عقد وتبيح التصرف بجميع انواع الانتفاعات قاله الشهيد رحمه الله
ويلزم بذهاب احد العوضين ولا يتحقق المعاطاة بدون قبض احد العوضين ولا يشترط قبضهما قال
الشهيد ومن المعاطاة ان يدفع اليه سلعة بثمن يوافقه عليه من غير عقد ثم تهلك عند القابض فيلزمه
الثمن المسمى وكذا اقتضاء المدين العوض عن النقد او عن عرض آخر فان ساعره فذاك والا فله
سعره يوم القبض ولا يحتاج الى عقد وليس لهما الرجوع بعد التراضي فصل في الخيار واقسامه
سبعة خيار المجلس يختص البيع بجميع انواعه ويثبت لهما ما داما في المجلس او فارقاه مصطحبين ويكفي في
المفارقة المبطلة خطوة الثاني خيار الحيوان وهو ثلاثة ايام من حين العقد وهو للمشتري خاصة و
يبطل بالتصرف الثالث خيار التاخير من باع من غير تقابض العوضين ولا شرط التاجيل تخير
البائع بعد مضي ثلاثة ايام فلا خيار للمشتري في الثلاثة ولا بعدها ولو تقابضا بعض العوضين فالخيار في
الجميع قال الشهيد رحمه الله وفي بعض كلام الشيخ رحمه الله ان للبائع الفسخ متى تعذر الثمن وهو قوي الرابع

خيار

خيار ما يفسده المبيت وهو ثابت للبائع عند انقضاء النهار قال الشهيد رحمه الله ولا يبعد
اطراد الحكم في كل ما يسارع اليه الفساد عند خوف تلف ولا يتقيد بالليل ويكفي في الفساد
نقص الوصف وقلة الرغبة كما في الخضراوات والرطب واللحم والعنب الخامس خيار الغبن وهو
ثابت لكل واحد من البائع والمشتري اذا غبن بما لا يتغابن به عادة وقت العقد مع جهله بالقيمة
ولا يبطل بتصرف المغبون بعوض او غيره مع امكان الرد فلو تلف او نقله ببيع وشبهه بطل
خياره وكذا لو استولد الامة ولا يبطل بتصرف الغابن فيما غبن فيه وان اخرجه عن ملكه فيغرم القيمة
مع الفسخ ولو بذل الغابن التفاوت لم يسقط الخيار وهو على الفور عند العلم به السادس خيار الرؤية
وهو ثابت في بيع الاعيان الشخصية بالوصف مع عدم المطابقة فيتخير من وصف له ولو وصف
لهما تخيرا ويقدم الفاسخ منهما وهو فوري ايضا السابع خيار التدليس وهو فوات شرط فيتخير البائع او
المشتري عند فوات شرط بين الفسخ والامضاء من غير ارش وهو على الفور اذا علم به قال الشهيد
والظاهر امتداده بامتداد الثلاثة ان كانت ثابتة والا فمن حين العلم الثامن خيار العيب فيتخير
بين الرد والارش ما لم يتصرف فيتعين الارش وضابط العيب ما زاد على اصل الخلقة او نقص التاسع
خيار الشرط وهو جائز لهما ولاحدهما ولاجنبي بشرط ضبط المدة الخالية عن الزيادة ولا
النقصان ويجوز اشتراط مدة متاخرة عن العقد ويلزم بينهما فيبطل اللازم جاز اطلاقا للشافعي
ولو شرطا خيار ثلاثة ايام ثم اسقطا خيار اليوم الاول سقط وبقي الخيار في الآخرين قاله العلامة
في التذكرة وقال الشافعي يسقط في الكل تنبيه الخيار موروث من اي انواعه كان تبعا
للملك قال الشهيد في قواعده وان كان وحده لا يورث ولا يجوز للورثة التفريق وهو اختيار
العلامة في عقد وقال في التذكرة ولو فسخ بعضهم واجاز بعضهم فالاقوى انه ينفسخ في الكل كالمورث لو
فسخ في حياته في البعض واجاز في البعض قال وهو اصح وجهي الشافعي وفي قول لا ينفسخ في شيء وصيغة العقد
ان يقول بعتك هذا الشيء او الشيء الفلاني بكذا ولي الخيار ثلاثة ايام مثلا فيقول المشتري قبلت فرع يجوز
الفسخ في هذه المدة وان لم يحضر الثمن ولو قال بعتك بكذا ولي الخيار في ارتجاع المبيع ورد

119

الثمن او مثله الى كذا ان لم يكن له الفسخ الا برد جميع الثمن فلو جاء بالبعض في المدة لم يجب القبول ولا يفسخ
العقد الا ان يشترط الانسان بذلك البعض ولو شرط المشتري ارتجاع الثمن اذا رد المبيع صح ويكون البيع
مشروطا برد المبيع فيقول البائع بعتك كذا بكذا او لك رد المبيع وارتجاع الثمن الى كذا فيقول
المشتري قبلت او ابتعت واذا تلف المبيع في مدة الخيار فهو من مال المشتري ان كان الخيار للبائع او
لهما وان كان للمشتري خاصة فهو من مال البائع وكل مبيع تلف قبل قبضه فهو من مال البائع **فصل**
في الشرط يجوز اشتراط سائغ في العقد كمثل معلوم او رهن او هبة او زوج او فرس او واخر
او عتق او كتابة او تدبير او حلول مؤجل او تاجيل حال فيلزم الشرط من طرف المشروط عليه فان
اخل به فللمشترط الفسخ ولا يملك اجبار المشروط عليه على الوفاء بالشرط وصفة العقد ان يقول بعتك
كذا بكذا على ان توصلني الف دينار مثلا الى سنة فيقول المشتري قبلت ولا فرق بين ان يكون الشرط
للبائع او للمشتري او لهما ويجوز اشتراط استغلال البائع بالمبيع مدة معلومة ولو كانت مجهولة بطل ولو
باع امة لم يكن له ان يستثني وطيها مدة معلومة ولا مجهولة نعم لو شرط البائع التزويج او التحليل جاز
وكذا الخدمة والثمرة وغير ذلك من منافع المبيع فانه يصح اشتراطها مدة معلومة **فصل** فيما
يدخل في المبيع من غير شرط وهو ما دل عليه لفظ المبيع لغة او عرفا وذكر الشهيد رحمه الله هنا ستة الفاظ
الارض والساحة والبقعة والعرصة اذا قال بعتك هذه الارض او هذه الساحة او هذه البقعة او
هذه العرصة فقال قبلت لم يدخل فيها البناء ولا الشجر ولا الزرع ولو قال بحقوقها نعم لو قال وما
اغلق عليه بابها دخل الجميع والاولى الاشتراط لفظا قال العلامة في التحرير ولو شرى ارضا فيها بئر
او عين مستنبطة دخلت في المبيع وكذا يدخل الماء المحقون فيها قال وكذا العيون الجارية في
الاملاك تدخل في بيعها **الثاني** القرية والدسكرة اذا قال بعتك هذه القرية او هذه الدسكرة
فقال قبلت دخل فيها دورها وطرقها ومساحاتها التي يحيط بها السور دون الاشجار و
المزارع التي حول القرية وان قال بحقوقها الا مع القرينة كالمباني وعليها وعلى مزارعها بجميع شربها
به او بمثل هذا لا يصح الا للجميع فان الجميع يدخل وان لم يذكر في العقد غير القرية **الثالث** البستان

والباغ

والباغ اذا قال بعتك هذا البستان او هذا الباغ دخل فيه الارض والشجر والجدران والبناء
الذي جرت العادة بكونه فيه دون غيره ويدخل الشرب والمجاز **الرابع** الدار اذا قال بعتك
هذه الدار بكذا فقال قبلت دخل الارض والبناء على اختلافه حتى الحمام المعدود من مرافقها
ولا علو لا يستقل الا ان يشهد العادة للاعلى بالاستقلال بالسكنى ويدخل فيه كل مثبت سواء
عد من اجزاء الدار كالسقوف والابواب المنصوبة والحلق والمغاليق او لم يعد بل اثبت
للارتفاق كالسلم المثبت والرفوف المثبتة والاوتاد المغروزة والمفاتيح دون القفل نص
عليه صاحب القواعد ومراده قفل الحديد ويدخل البئر والماء دون الدلو والبكرة **الخامس** السوق
والخان اذا قال بعتك هذا السوق او هذا الخان بكذا فقال قبلت دخل الارض و
الدكاكين وابوابها وطرقها ورفوفها المثبتة وسقوفها وجوانبها وغرفها ولو كان باب
الدكان مما يشغل فالاقرب دخوله للعرف **السادس** الشجر اذا قال بعتك هذه الاشجار او هذا الشجر
بكذا فقال قبلت دخل الكبيرة والصغيرة والاغصان والاوراق والعروق والشرب دون
الافراخ وان تجددت فلمالك الارض ازالته عند صلاحه لا حد قاله صاحب القواعد وظاهره
عدم دخول الاغصان اليابسة والسعف اليابس وقوى فخر الدين الدخول وهو ظاهر الدروس
والنخل ولا يدخل الثمرة الا طلع النخل قبل التابير اذا كان اناثا ولا يدخل طلع الفحل بعد ظهوره
وان لم يشقق ولو ابر بعض الطلع دخل غير المؤبر دون المؤبر فان غير الثمر اصطلاحا ولو شرى
شجرا غير النخل وقد ظهرت الثمرة لم يدخل سواء كان في كمام قد تفتح او لم يتفتح او كانت بارزة
السابع العبد والامة اذا قال بعتك هذا العبد او هذه الامة لم يدخل غير الساتر من الثياب قاله
الشهيد وظاهره عدم دخول ما يقتضيه العرف وظاهر فخر الدين عدم دخول شيء **الثامن** الكتاب اذا
قال بعتك هذا الكتاب بكذا فقال قبلت دخلت اوراقه وجلده وخيوطه وما فيه من الاصول
والحواشي والاوراق المثبتة ولا يدخل كيسه ولا ما فيه من الاوراق المودعة التي لا تتعلق به
ويدخل ما يتعلق به للعرف **التاسع** الحمام اذا قال بعتك هذا الحمام بكذا فقال قبلت دخل بيوته و

موقده وحوائه مائة وسلخه وبزره ونحوها ولو كان شرع من مباح دخل السانيه واسبوع
الشهيد حول قدره المبتنيه ولا يدخل سطله ولا اقداحه ولا وقوده واعلم ان كل ما يدخل من غير
شرط كبعده ولا سنانه التي عددناها اذا شرط كان تاكيدا وما لا يدخل بغير شرط يدخل بالشرط ما لم يخالف
الكتاب والسنة وكان معلوما **فصل** في انواع البيع اعلم ان البيع من غير اخبار براس
المال مساومة وبالاخبار مع الزيادة مرابحة ومع النقيصة مواضعة ومع المساواة تولية واعطاء
البعض شريك وافضل الاقسام المساومة وفي غيرها يجب حفظ الامانة في الصدق بالاخبار
بالثمن وفي المؤن ان ضمها ولا اخبار عما طرا من موجبات النقص ولا يكفي الاخبار بالغبن و
لا بالبايع وان كان ولده او زوجته نعم لو تواطئا على الشراء ليخبر به كان غشا وحراما ولو باع في الحال
بعده بحط المشتري مع العلم المتجدد وجب لاخبار بالاجل فلو اخل به تخير المشتري مع العلم المتجدد
اداء وقف بهذا الصورة عقد المساومة بعد التراضي على الثمن من غير اخبار براس المال والا بالربح
ان يقول بعتك بهذا بكذا فيقول قبلت وصورة عقد المرابحة بعد الاخبار براس المال وقدر الربح ان
يقول بعتك بهذا بكذا وربح درهم فيقول اشتريت او قبلت او يقول راس مالي كذا وبعتك بما اشتريت
وربح عشرة ولو نسب الربح الى المال فقال راس مالي مائة وبعتك براس مالي وربح كل عشرة واحدا
صح وكان مكروها وقيل حراما فيبطل وان عمل فيه ما له زيادة عوض فقال اشتريته بكذا وعملت فيه
كذا ثم يقول بعتكه بما اشتريت وبما عملت فيه وربح عشرة ويجوز ان يضم الاجرة الى الثمن ويقول
تقوم علي بكذا وان لم يعين قدر الاجرة ولا قدر الثمن ثم يقول بعتك بما تقوم علي وربح عشرة وان
يضم الى الثمن اجرة الدلال والحمال والقصار والصباغ والكيال والوزان والحافظ والمخزن
ثم يوقع العقد على الجميع ولو قال بعتك كما قام علي استحق مع الثمن هذه المؤن مع العلم بقدر ذلك
ولا يستحق النفقة والكسوة وعلف الدابة ولو نقص المبيع بمرض وجناية اخبر بذلك او تلف بعضه
وجب الاخبار بالحال ولو طرء فيه عيب واخذ ارشه سقط من الثمن وصورة عقد المواضعة بعد
الاخبار براس المال ان يقول راس مالي مائة بعتك بها وبوضيعة عشرة مثلا ويكره ان يقول وبوضيعة

درهم من كل عشرة وجميع احكام المرابحة المذكورة من ضم المؤن وغيرها حاصل في المواضعة
ولا فرق غير الزيادة في المرابحة والنقيصة في المواضعة **و**اما التولية فهو البيع براس المال فيقول
اشتريته بمائة ووليتك العقد او وبعتك بها فيقول توليت او اشتريت ولو قال وليتك العقد
كفى وان لم يذكر مع العلم به ويلحقه جميع احكام المرابحة المذكورة **و**اما التشريك فهو ان يجعل له
نصف ما اشتراه براس ماله وهو بيع اسم قاله الشهيد رحمه الله قال ولو اتى بلفظ التشريك فالاقرب الجواز
فيقول شركتك في هذا المتاع نصفه بنصف الثمن **فصل** في الربا وهو الزيادة لغة وفي الشرع
بيع احد المتساويين بالاخر مع التفاضل قدرا او نوعا وهو ضربان ربا الفضل كبيع درهم بدرهمين
نقدا او بالنسيئة كبيع قفيز حنطة بقفيز منها نسيئة وهو حرام بنوعيه اجماعا ان كان مما يكال او يوزن
في عصره عليه السلام في الحجاز فان جهل حاله رجع فيه الى عادة البلد ولا ربا بين الوالد وولده
ولا بين الزوجة وزوجها ولا بين المسلم والحربي باخذ المسلم الفضل من الحربي ولا بعطيه وصورة
العقد الذي فيه الربا ان يقول بعتك درهما بدرهمين نقدا او درهما بدرهم الى شهر **تتمة** يجوز
التوصل الى اخذ الفضل بان يبيع الشيء اليسير باضعاف قيمته بشرط ان يقرض البايع المشتري شيئا
كان يبيعه ما يساوي عشرة بما دون مائة بما زاد حالة او مؤجلة على ان يقرضه الفا مؤجلة الى سنة
مثلا فيقول بعتك هذا بمائة حالة او مؤجلة الى سنة على ان اقرضك الفا مؤجلة الى سنة او الى اجل
الثمن فيقول المشتري قبلت بهذا لم يوقف فيه عن ابي القاسم وانكر العلامة عليه انكارا عظيما و
قال يحيى بن سعيد في جامعه ويجوز لمن عليه دين ان يشتري ما يساوي دينارا من صاحب الدين بالف
دينار بشرط تاجيل الثمن والدين الى اجل معلوم ولزمهما الوفاء **فصل** في الصرف وهو
بيع الاثمان بالاثمان وشرطه التقابض في المجلس قبل الافتراق فلو تفرقا قبله بطل ولو تقابضا
البعض صح فيما قبض وثبت الخيار لهما لتبعض الصفقة ولو فارقا المجلس مصطحبين وتقابضا قبل
التفرق صح ولا شرط التقابض في الحال فلو طال مقامهما في المجلس او اصطحبا ثم تقابضا جاز
والعقد ان يقول بعتك هذا الدينار بهذا الدينار او دينارا بدينار او بعتك دينارا بعشرة دراهم

فيقول قبلت **فصل** في العقد والنية ولا يتعين احد معاني العقد ويحمل على الاطلاق على العقد فان
شرطه بالكد قال الشهيد رحمه الله وافاد التسلط على الفسخ اذا عين زمان العقد فاخل المشتري به وقال في
باب الخيار وفي بعض كلام الشيخ رحمه الله ان للبائع الفسخ متى تعذر الثمن وهو قوي وان شرط البيع يتعين الاجل
المضبوط فيقول بعتك هذا الشيء او الشيء الفلاني بمائة دينار مؤجلة عليك شهرا او سنة الى شهر فيستحق
المطالبة عند انسلاخ الاجل ويلحق بالايام والساعات في بيع العقد ان يقول بعتك هذا بكذا الى غد على
المطالبة في الحال وان عين زمان العقد كما قال الشهيد رحمه الله قال بعتك هذا بمائة على ان تعطيها اليوم
او غدا او بعد يومين او ثلاثة فلا مطالبة الا في الوقت المعين ويتسلط على الفسخ مع التأخير كما قال
الشهيد رحمه الله **فصل** في بيع الثمار يجوز بيع الثمار على رؤوس الاشجار بعد بدو صلاحها من غير
شرط ضميمة عاما ولا يجوز قبل ظهورها عاما واحدا اجماعا ولا اكثر من عام ولا مع الضميمة على المشهور ولم
يخالف فيه غير الصدوق رحمه الله وبعد الظهور وقبل بدو الصلاح يجوز بشرط على كراهية وقيل لا يجوز الا
بشرط القطع او ان يضم اليها غيرها او يباع اكثر من عام اما ثمرة النخل فيجوز بيعها بعد ظهورها وحده انعقاد
الحب ولا يشترط الزيادة على ذلك على الاشهر ويباع بالنقدين وغيرهما من الاعواض الا الثمرة بالتمر وان
لم يكن منها على المشهور من الاصحاب وهي المزابنة والسنبل من الحنطة والشعير بحب من جنسه وان لم يكن منه على
الاشهر وهو المحاقلة والعقد ان يقول بعتك هذه الثمرة التي على رؤوس نخلها او هذا السنبل القائم او
الحصيد بكذا فيقول قبلت ثم يخلي بينه وبين المشتري ولا يجوز بيع الثمرة بعد الجداد الا بالكيل او الوزن
بخلاف السنبل بعد الحصاد فانه يجوز بغير كيل ولا وزن ما لم يداس او يدق فيشترط فيه الكيل او الوزن
وان كان بقيته قبل الصفقة **مسألة** يجوز لاحد الشريكين سواء كان شريكا بالاصل والثمرة او
بالثمرة خاصة كعامل المزارعة والمساقاة ان يتقبل حصة شريكه من الزرع او الثمرة بخرص معلوم وان
كان منها ويلزم حصة شريكه سواء نقص الخرص او زاد ويكون ذلك مشروطا بالسلامة فان تلفت بآفة سماوية
او ارضية لم يكن عليه شيء ولا يحتاج هذا الى عقد غير التراضي بعد العلم بالخرص لان الاصل في ذلك ما رواه
محمد وعبد الله الحلبيان عن الصادق عليه الصلاة والسلام ان اباه حدثه ان رسول الله صلى الله عليه وآله

اعطى خيبر بالنصف ارضها ونخلها فلما ادركت الثمرة بعث عبد الله بن رواحة فقوّم عليهم
قيمة فقال اما ان تأخذوه وتعطوني نصف الثمرة او آخذه واعطيكم نصف الثمرة فقال بهذا قامت
السموات والارض وفي الصحيح عن يعقوب بن شعيب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المزارعة
فقال النفقة منك والارض لصاحبها فما اخرج الله من شيء قسم على الشرط وكذلك قبّل رسول الله
صلى الله عليه وآله خيبر اتوه فاعطاهم اياها على ان يعمروها على ان لهم نصف ما اخرجت فلما بلغ
الثمر امر عبد الله بن رواحة فخرص عليهم فلما فرغ خرصهم فقال في ضمانه هذا النخل كذا وكذا صاعا فان
شئتم فخذوه وردوا علينا نصف ذلك وان شئتم اخذناه واعطيناكم نصف ذلك فقالت
اليهود بهذا قامت السموات والارض وهذان الخبران اصل هذا الحكم ولا فيهما ولا في غيرهما من
مصنفات الاصحاب ما يدل على وجوب صيغة عقد غير التراضي ولو وجب لذلك لذكروه كما ذكروا
غيره من صيغ العقود وابن ادريس منع هذا الحكم قال ان كان ذلك بيعا من حاصلها او من
غيره بطل لانه داخل في باب المزابنة وان كان صلحا من حاصلها بطل لانه داخل في
باب الغرر وان كان من غيره لزم وان هلكت الغلة بالآفة السماوية وغيرها قال العلامة في
المختلف ولكن لا نقول انه بيع حتى يكون مزابنة او محاقلة وانما هو نوع تقبل وصلح فكان ذلك
سائغا مع الجهل انتهى كلامه واعلم ان قوله انما هو نوع تقبل وصلح لا يدل على وقوع عقد الصلح
ولا التقبيل وان كان نوعا من احدهما كما قالوا ان الخلع فسخ او طلاق ولا شك في عدم وقوع
لفظ احدهما مع كونه نوعا من احدهما ولان هذا الاختلاف الواقع من العلامة وابن ادريس
يدل على عدم وقوع عقد بيع او صلح لانه مع وقوع احدهما يلزم ما قاله ابن ادريس بغير شك فيبقى
الخلاف ولم يحصل الفرق من الشريك وغيره لانه مع وقوع العقد الصحيح يلزم العاقد الثمرة
سواء تلفت بآفة سماوية او ارضية وسواء كان التلف بتفريط او غير تفريط وسواء كان العاقد
شريكا او غير شريك ومع بطلان العقد لا يستحق المشتري شيئا من الزيادة ويكون ضامنا ولم يحصل
الفرق بين الشريك وغيره الا بعدم حصول العقد بل لا بد من لفظ يدل على الرضا مثل تقبلت بذلك

ان تأخذوه ظ

او اخذه بحصته او هو على بذلك وما شابه ذلك من الالفاظ الدالة على الرضا **فصل** في
بيع الحيوان كل حيوان مملوك انا هي وغيره يجوز بيعه حيا وبيع جزء منه معلوم مشاع الا مع وجود
مانع كالرهن والاستيلاد ولا باق من غير ضميمة والوقف ويصح بيع الحامل معه ومع ولده غيره ولا يصح
او ادى بالبيع ولا يدخل الحمل في بيع الحامل الا مع الشرط ويصير مضمونا تبعا لا انه فلو اجهضت
قبل القبض او في خيار المشتري يرجع بتفاوت ما بين الحمل والاجهاض ويملك الادمي بالسبي ثم
يسري الرق في عقبه وان زال الكفر ويستحب بيع المملوك اذا كرهه صاحبه وتغيير اسمه عند الشراء
وشرط الشهيد اطراده في الملك الحادث قال وروي كراهة التسمية بمبارك وميمون و سعيد
ويستحب ان يطعمه حلوا ويكره ان يزنه في الميزان حذرا من ان لا يفلح ويجوز النظر الى امة
يريد شراها باطنا وظاهرا ما عدا العورة ويجب استبراء الامة على البائع والمشتري بحيضة او بخمسة
واربعين يوما ويسقط عن المشتري باخبار البائع بالاستبراء او يعلمه به وان لم يخبره البائع واخبار
غير العدل كلا اخبار ولا استبراء على الصغيرة ولا الايسة وامة المراة بشرط ان يكون في ملكها زمانا
يمكن فيه الاستبراء ولا استبراء على الحائض الا زمان حيضها ويستبرا الحامل بوضع الحمل ان كان
من نكاح صحيح او شبهة وان كان عن زنا او جهل حاله فلا استبراء لكن يكره وطؤها قبل مضي اربعة
اشهر وعشرة ايام في الحبل خاصة ولا يحرم قبل الاستبراء غير الوطي ولا يحرم مقدماته قاله الشهيد
في دروسه والعلامة في باب عدة الاماء من التحرير وقال في بيع الحيوان منه ويحرم عليه وطؤها قبلا
وغيره وتقبيلها ولمسها بشهوة حتى يستبرئها وهو مذهب الشيخ رحمه الله في ط وكما يجب الاستبراء
في البيع يجب بغيره من الاسباب الناقلة من العقود كالارث والسبي ولم يوجبه ابن ادريس الا في البيع
واوجب استبراء امة المراة ولم يكتف باخبار البائع والعقد ان يقول بعتك هذا العبد او هذه
الامة او هذه الدابة بكذا فيقول قبلت **فصل** في السلف والسلم وهما شيء واحد
فيقول اسلفت وسلفت او اسلمت ولا يستعمل الفقهاء سلم وان كان جائزا وهو بيع
موصوف في الذمة الى اجل معلوم بثمن حاضر وهو نوع من البيع ينعقد بما ينعقد به البيع وبلفظ

السلف والسلم ويحصل فيه شروط البيع وشروط السلف ذكر الجنس الثاني ذكر الوصف الرافع للجهالة
للاشتراك الثالث ذكر الاجل على المعهود الرابع قبض الثمن قبل التفرق الخامس تقدير المسلم فيه بالكيل
او الوزن ان دخله احدهما السادس وجوده غالبا وقت حلوله وان كان معدوما وقت العقد
ويجب ذكر اربعة منها في متن العقد وهي الجنس والوصف والتقدير وهذه الثلاثة يجب ذكرها
بلا خلاف فيبطل العقد مع الاخلال بواحد منها والرابع الاجل والمشهور اشتراط ذكره واشتراط العلامة
في عقد عدم الاشتراط قال لكن يصرح بالحلول في صيغة العقد اذا كان الايجاب من المسلم ان
يقول اسلمت اليك او اسلفتك هذا الدينار مثلا في عشرة امنان حنطة نقية او شعيرة مصرية
او حمراء جيدة لسنتها تحل عليك اول شهر كذا فيقول المسلم اليه قبلت واذا كان الايجاب
من المسلم اليه قال بعتك او ملكتك عشرة امنان تمر من تمر البصرة مثلا مرزبان جيد لسنته
موجلا في ذمتي الى شهر كذا بعشرة دنانير فيقول المشتري قبلت او تملكت او ابتعت ولو لم يذكر البلد
جاز لان الوصف حاصل وهي كافية او يقول المسلم اليه استلفت او استلمت منك عشرة دنانير
مثلا في جلبة تمر من تمر البصرة الخشكار الجيد لسنته يحل كذا مؤجلا الى شهر كذا فيقول المسلم
اسلمت لك او اسلفتك واعلم انه يجب ان يذكر من الصفات كل ما يتفاوت الثمن
لاجله واستقصاؤه وذلك مذكور في كتب الاصحاب وليس هذا الكتاب موضوعا للاستقصاء
الاحكام لان المطلوب فيه مجرد صيغ العقود والايقاعات فاضفنا الى الصيغ اركانها و
بعضا من احكامها **فصل** في الاقالة وهي فسخ في حق المتعاقدين وغيرهما سواء
كان قبل القبض او بعده وقال مالك الاقالة بيع وقال ابو حنيفة الاقالة في حق المتعاقدين
فسخ وفي حق غيرهما بيع وفائدته وجوب الشفعة بالاقالة وقال ابو يوسف هي فسخ قبل
القبض وبيع بعده الا في العقار فان الاقالة فيه بيع مطلقا والصحيح ما قلناه ويصح في الجميع
وفي البعض ومع قيام العين وتلفها وبغرم المثل او القيمة اذا حصلت الاقالة بعد التلف
ولا يصح الاقالة بزيادة في الثمن ولا نقص فيه وصورتها ان يقول اقلتك او تقايلنا او يقول

احدهما اهلكه وتعذر الآخر ولو التمس منه لا فاله فقال اهلكه فلا بد من القبول وتجهل عدمه لعدم
الالتماس معناه **بيت** اذا تقايلا ثم وجد في احد العوضين عيبا حادثا بعد عقد البيع كان لمن
صار اليه المعيب فسخ الاقالة نص عليه العلامة في التذكرة لان هذا العقد مضمون **فصل** في
الدين وهو كل ما يتعلق في الذمة باي سبب كان من بيع او قرض او صداق او اتلاف او غير
ذلك مما يتعلق بالذمة نص عليه صاحب الجامع وغيره ويجب على المديون نية القضاء فيجب عليه
ويجب عليه الاقتصار في النفقة ويحرم الاسراف واذا طولب وجب عليه دفع جميع ما يملكه عدا دار
وثياب بدنه وخادمه وفرس ركوبه وقوت يوم وليلة له ولواجبي النفقة ولا يجوز له تأخير القضاء
مع القدرة عاصيا ويحرم عليه السفر مع المطالبة ولا يباح له التقصير نص عليه الشيخ احمد بن فهد في موجزه
ولا يصح صلوته في اول وقتها وحكم من عليه خمس او زكاة او دين لا يعلم صاحبه حكم المديون المطالب
في اول الوقت وجوز ابن حمزة صلوة المطالب في اول وقتها وهو نادر ويجب التكسب للدين على
الاقوى بما يليق بحاله واذا مات صاحب الدين وجب الدفع الى ورثته فان لم يعلم المديون كان
المطالبة في العقبى لصاحب الدين نص عليه يحيى بن سعيد في جامعه واعلم انه يجوز بيع الدين الحال على من هو
عليه وعلى غيره بثمن حال ولا يجوز بيع المؤجل مطلقا على الاشهر واذا بيع الدين وجب على المديون اقباض
المشتري وان لم يأذن البائع وان كان الثمن اقل في غير الربوي مع اتفاق الجنس وهو من ضمان البائع فان
وفى الذي عليه الدين المشتري والا رجع على البائع بالدرك **بيت** اعلم انه اذا اشترى الدين وعليه
رهن انتقل بالرهن الى المشتري تبعا للدين نص عليه فخر الدين في باب الكفالة من شرح القواعد قال لان
الرهن تابع لاستحقاق الدين لتعلق نفس الدين بالرهن فاذا انتقل الدين انتقل الرهن باي وجه كان
وصورة العقد في بيع الدين ان يقول بعتك الدين الذي استحقه في ذمة فلان او ذمة زيد بكذا فيقول المشتري
قبلت ولا بد من العلم به جنسا وقدرا واذا مات المديون حل ما عليه دون ماله ولا تحل الدية بموت العاقلة
لان من سبب الوجوب على العاقلة مضي السنة **فصل** في القرض وفيه فضل كبير وثواب جزيل و
هو عقد ايجابه اقرضتك او اسلفتك او ملكتك وعليك رد مثله او خذه او انتفع به او تصرف فيه ولابد

من القبول قولا او فعلا ويكفي القبض ويحصل به الملك والاولى ان يقبل بالبيع وليس فيه خيار ولو شرطاه
لغا لان للمقرض المطالبة في الحال وللمقترض الرد عاجلا ولا يكره اشتراط الزيادة في العين ولا الصفة ويبطل و
يحرم القرض بالمنفعة عن قرض جر نفعا ويجب عند المطالبة رد المثل في المثلي والقيمة في القيمي ولا يجب قبول العين
القيمية لو ردها لان الواجب القيمة فلا يجب عليه قبول غير الواجب ويجب عليه قبول العين المثلية **قاعدة** اذا
كان لكل واحد من الشخصين حق على صاحبه فان كانا من جنس واحد من الاثمان او مما له مثل من غيرها فانه
يقع التقاص بينهما من غير تراض وان كان الحقان من جنسين مختلفين من الاثمان او من غيرها مما ليس له مثل
لم يحصل التقاص الا بالتراضي اذا عرفت هذا فالحقان اذا كانا من جنس واحد فلا حاجة الى صيغة لحصول الملك
القهري واذا كانا مختلفين لم يذكر الاصحاب صيغة مخصوصة ولم يشترطوا غير التراضي قال صاحب الشرائع واذا
كان للمكاتب على مولاه مال فان كان المالان متساويين جنسا ووصفا تهاترا اي تساقطا ولو فضل
لاحدهما رجع صاحب الفضل وان كانا مختلفين لم يحصل التقاص الا برضاهما وهذا الحكم كل غريمين واذا
تراضيا كفى ذلك انتهى كلامه وهو نص صريح على الاكتفاء بالتراضي لقوله واذا تراضيا كفى ذلك قال العلامة
في ... واذا كان المالان من جنس واحد تقاصا من غير اختيارهما ولا حاجة الى ان يقبض احدهما ماله على الآخر
ولا ان يقبضا معا واذا كانا من جنسين مختلفين فلا بد من التراضي فاذا رضي كل واحد منهما باسقاط حقه عن
صاحبه عوضا عما في ذمته صح وسقط الحقان عنهما وبرئا من غير حاجة الى التقابض لانه نوع من الابراء
ولا افتقار الى القبض انتهى ولم يشترط غير التراضي فاي عبارة دلت على التراضي كانت كافية في اسقاط الحقين فاذا
قال احدهما لصاحبه لك عندي دينار ولي عندك من تمر فليكن هذا بهذا فقال صاحب الدينار رضيت
كان كافيا في سقوط الحقين قال الشهيد في دروسه ولو كان له على السيد مال جازت المقاصة فان اتحد
الجنس والصفة فالمقاصة قهرية سواء كانا نقدين او عرضين مثليين ولو اختلف الجنس او كانا قيميين اعتبر
التراضي وكذا لو كان احدهما نقدا والآخر عرضا وحكم كل غريمين كذلك انتهى ولم يشترط في المختلفين غير
التراضي بعد اتفاق علمائنا على وقوع التقاص في المتفقين جنسا ووصفا من غير تراض ووقوع التقاص
في المختلفين مع التراضي واذا وقع التقاص بعد التراضي الى صيغة عقد لذكروها كما ذكروا جميع صيغ العقود الموقوفة على التراضي

ولم يكتفوا بذكر التراضي من دون ذكر صيغ العقود لان جميع العقود متلقاة من الشارع فلا بد من ان يقع بصيغة
ما ورد بها الشرع كالايجاب والقبول ونحوهما مما ورد بها الشرع ـ ب ـ اعلم ان الاصل في ذلك ان رضا الدائن بالعقد
الى صحة سواء كان من جنس الحق او من غير الجنس اما اذا كان من الجنس فظاهر لعدم الاحتياج الى البحث واما اذا كان من غير الجنس
فهو معاوضة لا تفتقر الى غير التراضي ويدل عليه ما تقدم من البحث ويوضحه تشبيه الشهيد رحمه الله ذلك بالمعاطاة فان ذهبنا
الى اقتضاء المديون العوض عن النقد او عن عرض آخر كان بيعاً فذاك والا فلا سيما يوم العقد فلا احتياج الى عقد
وليس لهما الرجوع بعد التراضي وهو نص صريح على عدم الاحتياج الى العقد وعلى اللزوم بالتراضي فلو اوقعا عقداً
بعد قبض عوض الدين بالتراضي كان لاغياً لان العقد يفيد اللزوم والمنع من الرجوع لا يفيد شيئاً ولو تراضيا على عوض
عن الدين ولم يقبض صاحب الدين العوض جاز ايقاع العقد لانه يفيد تعيين ذلك العوض وحق تسليمه لانه يكون لكل منهما
الرجوع عما تراضيا عليه قبل القبض او العقد واذا كان المديون مانعاً مع القدرة وقدر صاحب الدين على اخذ شيء من ماله جاز
له ذلك فان كان من جنس الحق دخل في ملكه بنفس القبض وحصل التقاص والبراءة كما عرفت في الكلام السابق وان كان من غير جنسه دخل في
ملكه بعد القبض بالتقويم والرضا بكونه عوضاً عن حقه من غير حاجة الى عقد كما يعلم لان الشارع قد سلط صاحب الحق على حقه و
اسقط رضا المديون بالمساواة وقد بينا ان اقتضاء الدين لا يحتاج الى عقد فاعرف ذلك ـ تحقيق ـ اعلم ان العلة في عدم
احتياج اقتضاء الدين الى عقد انه اذا تراضيا بعوض عن الدين وقبض صاحب الدين العوض كان كالمعاطاة التي ذهب احد
عوضيها وهو الدين والمعاطاة تلزم بذهاب احد العوضين ولقد نص الشهيد رحمه الله على ذلك كله بقوله وشبهها
اقتضاء المديون العوض عن النقد او عن عرض آخر وقوله ولا احتياج في ذلك الى عقد وقوله وليس لهما الرجوع بعد التراضي و
انما اشبعنا البحث هنا لانا سمعنا بعض اصحابنا المعاصرين يوقعون في المعاوضة صيغة سواء اختلف الجنسان او اتفقا
فيقولون في المتماثلين قاصصتك عن الدينار الذي لك في ذمتي بالدينار الذي في ذمتك فيقول قبلت ويوقعون في
المختلفين عقد صلح او بيع ولم يذكر احد من المصنفين ذلك انما ذكروا ان المتماثلين يحصل المقاصة بينهما قهراً او ما يدخل
في الملك قهراً لا يفتقر الى صيغة عقد والعقود انما تحتاج لما يدخل في الملك اختياراً وان المختلفين لا يفتقران الى غير التراضي
كما نص عليه الاصحاب والعقد في ذلك غير سائغ لانه احداث في الشرع بالقياس وهو غير سائغ

كتاب الرهن

وهو لغة الثبوت والدوام وشرعاً وثيقة لدين المرتهن يستوفي منه عند تعذر الوفاء من المديون واركانه اربعة العاقد والصيغة و

والمحل والحق ـ الاول ـ العاقد ويشترط كمال المتعاقدين وكون الراهن مالكاً او مستعيراً للرهن او وكيلا او ولياً طفل
مع مصلحة الطفل كالاقتراض في نفقته او اصلاح عقاره ـ الثاني ـ الايجاب والقبول فالايجاب رهنتك هذا على المال او وثيقة
هذا او هذا رهن عندك او وثيقة عندك على المال والقبول قبلت او ارتهنت قال الشهيد رحمه الله ولو قال خذه على
مالك او بمالك فهو رهن حال ولو قال امسكه حتى اعطيك مالك واراد الرهن جاز وهو لازم من جهة الراهن
جائز من جهة المرتهن ـ الثالث ـ المحل وشرطه ان يكون عيناً مملوكة يصح بيعها ويمكن قبضها فلا يصح رهن الدين ولا المنفعة
كسكنى الدار وخدمة العبد ولا ما لا يصح بيعه كالوقف وام الولد ولا الطلق غيره ويقف على الاجازة ولا يصح رهن المجهول
الذي لا يتميز عن غيره اجماعاً قال الشهيد رحمه الله والظاهر انه يعتبر علم الراهن والمرتهن بالرهن مشاهدة او وصفاً
وهو ظاهر الشيخ رحمه الله حيث منع من رهن الحق بادية للجهالة وجوزه الفاضل واكتفى بتميزه عن غيره ونقل الشيخ رحمه الله
نقل الاجماع على رهن ما فيه ويصح رهن الحق عنده انتهى وفيه دلالة على ان مذهب الشيخ رحمه الله عدم جواز رهن
المجهول وان تميز عن غيره ومذهب العلامة جواز رهن المجهول اذا تميز عن غيره فعلى المذهب لا يجوز رهن ملك لا يعلم احد حدوده
لانه لا يتميز عن غيره الا بتحديده ومع الجهالة بالحدود لا يحصل التميز وعلى قول العلامة يجوز رهن المجهول بشرط التميز ومع عدم التميز
فلا قائل بجوازه ونقل عن بعض المتأخرين جواز رهن ملك لا يعلم احد تمام حدوده وهو خارج عن القولين لما عرفته ولا يصح
رهن ما لا يملكه المسلم كالخمر اذا كان الراهن مسلماً ويصح رهن المرتد وان اسقط عنهما الدين فله الدين على غيرها والا
قدم حق الديان ـ الرابع ـ الحق وشرطه كونه ثابتاً في الذمة يمكن استيفاؤه من الرهن ويصح الرهن على الثمن في مدة الخيار وما لا
ولا يصح على مال الجعالة قبل الرد ويصح بعده ـ وهنا مسائل ـ ا ـ في القبض قيل هو شرط في لزوم الرهن وقيل يكفي في لزومه الايجاب
والقبول من دون القبض فعلى الاول يكون الراهن مخيراً بعد الايجاب والقبول ان شاء اقبض وان شاء لم يقبض فيبطل
الرهن ويجبر البائع في صحيح المشترط فيه الرهن على الثمن ويجبر المشتري اذا اشترط الرهن على مال السلم وعلى الكتابة عليه
الا اذا فسخ قبل العقد قال العلامة في التحرير ويجبر الراهن على تسليمه قبل العقد فيستحق حق المطالبة بالقبض وعلى القول
باشتراط القبض لا يصح الا باذن الراهن وعلى القول بعدم الاشتراط يصح القبض بغير اذنه ـ ب ـ الراهن والمرتهن ممنوعان
من التصرف فلو بادر احدهما وقع موقوفاً على اذن الآخر الا عتق المرتهن فانه يبطل وان اجازه الراهن لعدم وقوعه موقوفاً و
عتق الراهن لازم له قبل الفك فان افتك الرهن وجب الوفاء به وان بيع في مال المرتهن بطل وان اجاز المرتهن ما يتم به

بطل حقه من الرهن سواء زاد الرهن عن دين او نقص او ساواه ولا حكم لاجازة الاول ولا فسخ بعد موت الراهن وللراهن
على الثمار وختن العبد وخفض الجارية الا ان يؤدي الى النقص وتأبير النخل والمداواة مع عدم خوف الضرر وكذا للمرتهن
المداواة الثاني يجوز ان يستعير للرهن فيذكر قدر الدين وجنسه ومدة الرهن فان خالف المالك فسخ والا فلا ولو رهن على
الاجل صح ولو لم يعين ساغ رهنه ما شاء على دين شاء الى اي وقت شاء وللمالك مطالبته بالفك عند الحلول وللمرتهن بيعه
ان لم يفكه الراهن فيرجع المالك على الراهن بالاكثر من القيمة وما بيع به ولو تلف من غير تفريط ضمنه المستعير دون المرتهن
الرابع الرهن امانة لا يضمن الا مع التعدي او التفريط ولا على المرتهن ذلك مع خروجه عن الرهانة الا مع المطالبة
ويبقى امانة في يده الخامس اذا مات الراهن وخاف المرتهن جحود الوارث دينه جاز له الاستيفاء من الرهن فان بقي
شيء فهو امانة يجب رده الى الوارث ولا يتوقف على المطالبة لعدم علم الوارث به السادس يجوز ان يشترط المرتهن في عقد
الرهن الوكالة لنفسه ولغيره في بيع الرهن عند حلول الدين فيجوز البيع وان لم يأذن الراهن وليس للراهن فسخ
هذه الوكالة نعم لو مات بطلت دون الرهانة وان مات المرتهن بطلت الوكالة دون الرهانة الا ان يشترط استمرارها الى الوارث
فتنتقل مع الرهانة وليس [illegible] البيع الا باذن جديد من المرتهن قال العلامة في عقده ولو لم يوكله لم يبع عند
الحلول الا بعد اذن المرتهن لان البيع لحقه فلم يجز الا باذنه ولا يفتقر الى اذن الراهن وقال في التحرير
مع الحلول يفتقر العدل في بيعه الى تجديد اذن المرتهن اما الراهن فلا يفتقر الى تجديد اذنه وقال الشهيد رحمه الله في الدروس ولو شرط
وضعه على يد عدل فصاعدا او شرط وكالته في بيعه فليس للراهن عزله عن البيع لان البيع لحقه ولهذا يفتقر الى اذنه
عند حلول الاجل ولا يفتقر الى اذن الراهن انتهى كلامهما وتعلم تحقيق هذه المسألة ولو اقر المرتهن بالدين لغيره
انتقل الرهانة تبعا للدين دون الوكالة والوصية **كتاب المفلس** وهو في الشرع اسم لمن عليه ديون
لا يفي ماله بها وحجر عليه فلسا اي منع من التصرف بماله ولا يتحقق الحجر الا بشروط اربعة ثبوت ديونه عند الحاكم الاول حلولها
فلا يحجر عليه بالمؤجلة الثاني قصور امواله عن الديون الثالث التماس الغرماء او بعضهم الحجر فيجب على الحاكم الحجر عليه الا مع عدم
نفقته ونفقة من يعول على الاقتصاد الى يوم القسمة ويشترط ان يكون ذلك مما لا يتعلق ببعض الغرماء بعينه فان كان له كسب
انفق منه وما زاد رده الى الغرماء وان قصر تمم النفقة من ماله ويثبت الحجر بقول الحاكم حكمت بالحجر على زيد او حجرت على زيد
فان قال بعد ذلك ومنعته من التصرف كان تاكيدا فاذا قال الحاكم ذلك تعلق احكام اربعة المنع من التصرف في ماله الثاني بيع ماله

وقسم على الغرماء الثالث المنع من حبسه الرابع اختصاص كل غريم بعين ماله **تنبيه** من كان عليه دين وله مال ظاهر
يفي بدينه لا يجوز الحجر عليه بل يجب عليه قضاؤه فان امتنع حبسه الحاكم وعزره وان تعذر باع عليه وقضى الدين عنه وان لم يكن له
مال ظاهر وادعى الاعسار وكذبه الخصم فان كانت الدعوى مالا او ثبت له اصل مال وادعى تلفه ولا بينة كان القول
قول الغرماء مع اليمين ويحبس حتى يظهر اعساره وان كانت الدعوى جناية والا فان [illegible] او لم يعرف له اصل
كان القول قوله مع اليمين وعدم البينة وتسقط عنه المطالبة وان اقام بينة على الاعسار مطلقا لم يقبل الا مع الصحبة
المتاكدة والاطلاع على باطنه وللغرماء احلافه مع البينة وان قيدت بتلف المال قبلت بلا يمين معها وان لم يكن مطلعا على
باطنه **كتاب الحجر** وهو في اللغة المنع وفي الشرع منع الانسان من التصرف في ماله فهو جنايات الصغر
والصغير محجور عليه حتى يحصل البلوغ والرشد والبلوغ يحصل بالانبات او بالاحتلام للذكر والانثى او بلوغ خمس عشرة
سنة للذكر وتسع للانثى والرشد يعلم باصلاح المال وقد استوفينا بيان ذلك في شرح الشرائع فاذا حصل الوصفان
زال الحجر وسلمت اليه امواله ولا يفتقر الى حكم الحاكم الثاني الجنون وهو مانع من التصرف مطلقا ان كان مطبقا وفي
ادواره ان كان ادوارا الثالث الرق وهو مانع من جميع التصرفات ويزول المنع بزوال الرق الرابع المرض وهو
مانع من التبرعات الزائدة عن الثلث الخامس الفلس وقد مضى السادس السفه وهو صرف الاموال في غير الاغراض الصحيحة و
هو موجب للحجر ولا يثبت السفه الا بحكم الحاكم وهل يثبت بظهور السفه الاول اقوى ولا يزول عنه الحجر الا بحكم الحاكم
وصيغة الحكم ان يقول الحاكم حكمت على زيد بالحجر فان قال بعده ومنعته من التصرف كان تاكيدا وان اقتصر على مجرد الحكم كفى
ذلك في ثبوت الحجر لانه لم يشترط غير حكم الحاكم وهو يحصل بقوله حكمت بالحجر على زيد ولو زال السفه قال حكمت بزوال الحجر
عن زيد **كتاب الضمان** وهو عقد شرع للتعهد بنفس او مال ممن عليه مال او لا فهنا ثلاثة فصول الاول
الضمان بالمال ممن عليه مال وهو الضمان بقول مطلق اي عن [illegible] ممن عليه مال واركانه خمسة الصيغة وهو
ان يقول ضمنت لك او تحملت او تكفلت لك ما في ذمة زيد ويقول المضمون له قبلت الثاني الضامن ويشترط بلوغه ورشده
وجواز تصرفه وغناه حال الضمان او علم المضمون له باعساره واذا ضمن المريض ومات في مرضه اخرج ما ضمنه من ثلث
تركته ويصح ضمان [illegible] الثالث المضمون عنه وهو الاصيل ولا يشترط رضاه لانه كالاداء ولا يشترط
معرفته بل تميزه عن غيره بما يمكن القصد الى الضمان عنه الرابع المضمون له ويشترط رضاه خلافا [illegible] لكونه صاحب مال

في الذمة بعقد فلا يصح الا برضا المتعاقدين ولا يشترط معرفته ولا نسبه بل يشترط تميزه وحضوره ليقبل الضمان

الخامس في شروطه الثالث الثبوت في الذمة فان كان معلوما وجب عليه دفعه وان كان مجهولا لزمه ما يقوم البينة على ثبوته وقت الضمان لا ما يتجدد او يوجد في دفتر وحساب او يقر به المضمون عنه او يحلف عليه المضمون له ولو ضمن ما يقوم به البينة لم يصح لعدم العلم بثبوته وقت الضمان في الاصح ان يقول ضمنت لك ما لك عليه ولا يصح ضمان ما ليس بلازم ولا يؤول الى اللزوم كضمان الدين قبل تحققه مثل ضمنت عنه ما يبيعه منك او ما تعطيه ويقوم من ضمان مال العلامة في التحرير وقد نص الشيخ رحمه الله على لزومه من قال الق متاعك في البحر وعلي ضمانه وكون غرضه التخفيف عن السفينة وتخليص النفوس كذا قال ويصح لو قال لغيره طلق امراتك على الف وعلي وكان العلم بانه على فرج حرام فيستنقذ لتبيذ لكذا لو قال اعتق عبدك و على الف ويحتمل ان صح فلانة في محل الحاجة بخلاف غيره اشي بعد حتى حكى عن الشيخ رحمه الله ان قال للانسان لغيره طلق امراتك وعلى الف ضمان لم يجب ولهذا استشكل العلامة صحة قوله ويؤيد ان صح فلانة في محل الحاجة واذا بث او جعل الطلاق على الف لكونه عبارة عن الغير ويقبل المضمون له واجب على المعرسل وقيل عن بعض الساعين حمل الاحرار الطلاق عن البذل ولو حسن فصاعدا وجمع ذلك على المال لا بذله وهو عجيب بجواز شرط عود الضمان لاداء من مال بعينه وسلعة الرهن للاملاك بتعلق الدين بالرهن ولو تلف بتعلق الضمان قبل الاداء من غير لو شرط رجع المضمون له على الضامن دون الاصيل وكذا لو تلف المال الذي شرط الاداء منه بعد الدين فانه يرجع بالباقي على الضامن كما لو تلف الرهن او لم يف ثمنه ولو قلنا يتعلق الدين بالمال الذي شرط الاداء منه تعلق الارش برقبة الجاني رجع على الاصيل في الموضعين قال العلامة عند ولو تبرع بعلق الضمان بمال من قيمته لقلة الراغب احتمل الرجوع بتمام القيمة لانه رجع بما ادى ويحتمل الرجوع باليمين خاصة لانه العذر الذي قضاه وهذا الكلام للاعلى ان المدين يجب عليه بيع ماله بالدين وان كان بدون ثمن المثل والا لما احتمل الرجوع بتمام القيمة لانه لو لم يقبل من ثمن المثل مع عدم وجوب البيع كان متبرعا ببيع عمرو ان يجب المتبرع لا يرجع بما تبرع به قطعا ويحتمل الرجوع باليمين خاصة ليس لان المبيع عنه الحال لما قاله لانه العذر الذي قضاه في الضامن يرجع بما قضاه لا بما ضمنه في المعتمد الاول لان النقص حصل بسبب الضمان المادون فيه اذ لولاه لما وجب عليه بيع ماله باقل من ثمن المثل

الفصل الثاني في الحوالة وهو عقد شرع لتحويل المال من ذمة الى ذمة مشغولة بمثله او بالحق الا عن مشغولة بشي لكن يكون بالضمان اشبه ويرجع المحال عليه بهذا على المحيل بما اداه لكون الحوالة اضاكالضمان المادون فيه واشتقاقها من التحول

وليت شعري لا ادخلها صار المحلس وانما هي عقد ارفاق في الحق بلفظ الشيع يلزم بمجرد العقد ويلزم الوفا بها وهي معاملة صحيح بقول العلما كافة وتعلق بثلاثة المحال المحيل وهو الذي عليه الحق والمحتال وهو الذي يحيل او المحال عليه وهو الذي عليه الحق للمحيل ويشترط كون المال معلوما ولا يشترط تساوي المالين جنسا ووصفا على الاصح ويشترط رضا الثلاثة

بحث اعلم انه لا يشترط معارضه قبول المحال عليه بل لو احال على الغائب صح عند جماعة والمحال الحاضر بلا وجه نكته لا يطلع عليها كل احد ويدل على صحته ما قلناه كلام العلامة في عقد صور النزاع من باب لو كاله او لو ادعى احاله الغائب عليه وصدقه احتمل ثبوتا وجوب الدفع اليه وعدمه لان الدفع غير مبرئ لاحتمال انكار المحيل انتهى وهو نص على ما قلناه ولا يقال ان الحوالة كانت بحضور الثلاثة والدعوى حصلت بعد غيبة المحال عليه لان كلامه لو كان كذلك لما قال ان الدفع غير مبرئ لاحتمال انكار المحيل لان الحوالة اذا انعقدت بحضور الثلاثة ورضاهم انتقل المال من ذمة المحيل الى ذمة المحال عليه ووجب عليه التسليم من غير التفات الى احتمال انكار المحيل وعدمه لان الانكار المحيل لا يسقط حق المحتال الذي استقر في ذمة المحال عليه قبلك الحوالة انما كانت في غيبة المحال عليه والتصديق هنا عن غير علم حقيقي وانما هو بناء على الظاهر من صدق المحتال وان تحول المحيل لم يستقل عن ذمته بعين ولهذا قال فخر الدين في شرح ومن حيث انه اقرار بما لا يعرف فلو كان التصديق عن العلم الحقيقي الحاصل بمشاهدة الحوالة لما قال انه اقرار بما لا يعرف لان مع تحقق الحوالة لم يبق للغير حق يعين فلا يكون اقرارا بحق الغير فافهم ذلك ووضعه الحوالة لان يقول المحيل للمحتال احلتك بما تستحقه في ذمة زيد وهو كذا عوضا عما تستحقه في ذمتي وهو كذا فيقول المحتال احتلت او قبلت ويقول المحال عليه رضيت او قبلت الحوالة ولو لم يذكر مقدار ما في ذمة زيد ولا ما في ذمته مع العلم به جاز فيقول احلتك بمالي في ذمة زيد بمالك في ذمتي ولو كان ذمة المحال عليه غير مشغولة قال احلتك على زيد بكذا او العكس كما تقدم ولو كانت ذمة المحيل غير مشغولة واحاله على مشغول الذمة قال احلتك على زيد بكذا ويكون وكالة ثبت فيها احكامها وجازت بلفظ الحوالة لاشتراكهما في المعنى وهو استحقاق المطالبة ولو احال من لا دين عليه على من لا دين عليه فهو وكالة في اقتراض

الفصل الثالث في الكفالة وهي التعهد بالنفس على لسانه ومعناها التزام احضار المكفول فان تكفل بالمال كان ضامنا وحكم موجبه الاطلاق وحالة على خلاف ولا يدخلها خيار ولو شرط فسد الشرط والكفالة ويشترط رضا الكفيل والمكفول له دون المكفول عنه خلافا للمبسوط والسرائر ويشترط تعيينه ويجب على الكفيل العهدة تسليمه تاما في الموضع المشترط او في بلد الكفالة مع الاطلاق ولو بث

المكفول وعن الشهادة على عينه او فيهما بعد الدين ويحبس الكفيل اذا امتنع من احضار المكفول حتى يحضره او يؤدي
ما عليه ولو برئ المكفول او غاب غيبة منقطعة لزم الكفيل احضاره او اداء المال مسئلة قال في عد لو ادى الكفيل
لتعذر احضار المكفول كان له مطالبة المكفول له بما اداه عنه سواء كفل باذنه اولا ولو ظهر بعد الاداء سبق موت المكفول رجع الكفيل
على المكفول له انتهى وفيه فرق بين الكفالة والضمان لان الضامن لا يرجع بما اداه اذا ضمن بغير اذن المضمون عنه والكفيل يرجع
بما اداه وان كفل بغير اذن المكفول والظاهر ان الفرق من جهة ان الضمان ينقل المال من ذمة المضمون عنه الى ذمة الضامن فاذا
ضمن بغير اذنه فقد تبرع باداء دين غيره بغير اذنه لم يرجع بما اداه والكفالة لا تلزم الا احضار المكفول
عنده مع بقاء الحق في ذمة المكفول وهي غير ذلك فاذا تعذر احضار المكفول بغير الموت وجب على الكفيل غرم الحق
بل الحكم الشرعي عليه الرجوع على المكفول لبقاء الحق عليه وعدم سقوطه بالكفالة ولا باداء الكفيل وانما رجع على المكفول له مع
ظهور سبق الموت على الاداء لبطلان الكفالة بموت المكفول وبراءة ذمة الكفيل من الكفالة ولظهور عدم استحقاق المكفول له ما
قبضه من الكفيل والصيغة ان يقول انا الكفيل بفلان او كفلت بفلان الى كذا فيقول المكفول له كفلتك او قبلت او رضيت
وان قال كفلتك فلانا ولم يشترط الاجل لزمه الاحضار عاجلا **كتاب الصلح** وهو عقد شرع لقطع التنازع
بين المسلمين الا ما احل حراما او حرم حلالا كالصلح على استرقاق حر او استباحة بضع او صالح مع الانكار ظاهرا على بعض
ما علم المالك انه حقه ولا فان الصلح في مثل هذا لا يثمر ملكا ولا ابراءة الا ان يعرف المالك ويرضى باطنا وكذا لو كان
المدعي كاذبا فصالحه المنكر فانه غير مباح وكذا لو عجز عن تحقيقه ثم امتنع من اداء ما عليه حتى صالحه على بعضه فانه باطل سواء كان بلفظ
الصلح او الهبة او الابراء وههنا مسائل الاولى المشهور ان عقد الصلح اصل برأسه لان له صيغة مخصوصة وعقود الكتاب فلا يكون فرعا
على غيره وصيغته ان يقول صالحتك على كذا او كذا فيقول قبلت وقيل هو فرع على عقود خمسة البيع والهبة والاجارة
والعارية والابراء فعلى هذا يكون بيعا ان وقع على عين بعوض او بعد ابراء او يعم على جميع ان وقع على بعضها بعد الاقرار وهو
هبته واذا وقع على منفعة فهو اجارة واذا اقر بالمنفعة ثم صالحه المقر له على الاسقاط فهو عارية وان وقع على دين
باسقاط بعضه فهو ابراء فيلحقه احكام هذه العقود الثانية ان الصلح يصح مع الاقرار والانكار ويصح على المجهول مع عدم
امكان العلم لا مع امكان العلم الثالثة اذا صالح الاجنبي المدعي عن المنكر فان كان عن دين باذنه كان وكيلا والا
فهو متبرع بالقضاء وان كان عن عين باذنه كان وكيلا وان كان بغير اذنه فهو فضولي للمنكر من خصومة وبراءة من الدعوى

ويرجع بما اداه ان صالح باذنه وفي العقد ان يقول صالحتك على كذا باسقاط دعواك عن زيد فيقول قبلت الرابعة اذا صالح
الاجنبي المدعي لنفسه صح عينا كانت الدعوى او دينا وانتقلت الخصومة اليه فان اعترف عليه انتزاع المصالح عليه فله الفسخ لعدم
سلامة العوض قال الشهيد رحمه الله لا فرق بين اعتراف المدعى عليه بالحق قبل الصلح اولا على الاقوى وهو ظاهر العلامة
لانه حكم بالصحة من غير شرط وظاهر التحرير اشتراط اعتراف المنكر قبل الصلح مسئلة اعلم ان الخلاف في اشتراط اعتراف
المدعى عليه وعدمه انما هو مع عدم علم الاجنبي بثبوت الحق على المدعى عليه فمع اعتراف المدعى عليه يقع الصلح على حق ثابت
على المدعى عليه ولو كان الاجنبي عالما بثبوت الحق لم يفتقر الى اعتراف المنكر لعلمه ببطلان انكاره فاذا صالح الاجنبي على العين
التي في يد المدعى عليه او الدين الذي في ذمته مع علم الاجنبي بثبوت الحق او اعتراف المدعى عليه صح وانتقل الحق الى الاجنبي
وجاز له انتزاعه قهرا اذا لم يقدر ولا يحتاج الى اذن الحاكم ولا الى ثبوت الحق عنده نص عليه الاصحاب قال في الدروس يجوز
لصاحب العين مع العجز انتزاعها قهرا ما لم يثر فتنة وان لم ياذن الحاكم ولم يثبت عنده واما الدين فان كان على منكر او
ممتنع عن الاداء فكالعين وان امكن اثباته عند الحاكم على الاقوى انتهى وعليه سائر الاصحاب اما الصلح مع عدم علم الاجنبي بثبوت
الحق على المدعى عليه وعدم اعترافه فلا بد من اثباته عند الحاكم فان عجز عن اثباته بطل الصلح وسقط العوض وان عجز عن
انتزاع العين او الدين مع علمه بثبوت الحق كان مخيرا بين الفسخ والصبر وفي العقد يقول صالحتك عما عندك على زيد بكذا
فيقول قبلت او رضيت **الخامسة** اختلف الاصحاب في ثبوت الربا في الصلح قال العلامة في عد ولو صالح على
عين باخرى في الربويات فالوجه الحاقه بالبيع وكذا في الدين بمثله فان الحقناه فسد ان صالح من الف مؤجلة بخمسمائة حالة
وبناه فخر الدين على ما عده من ان الصلح فرع البيع اولا الثانية بل الربا يختص بالبيع او يشمل كل معاوضة ثم قال
ولا يصح عندي شمول الربا لكل معاوضة قال الشهيد رحمه الله ولو صالح عن غير الربوي بعوض صح ولو كان
ربويا وصالح بجنسه جرى عليه احكام الربا لانها عامة في المعاوضات على الاقوى الا ان يكون الصلح هنا ليس
معاوضة بل هو في معنى الابراء وهو لا يصح ثم قال ولا ريب في الانصراف الى الجواز هنا وان لم نشترط في الابراء القبول
مراعاة للفظ ثم قال ولا ريب انه اذا اقر لعين ثم صالحه على بعضها اشترط القبول لانه في معنى البيع ثم قال ويحتمل
البطلان لانه يجعل بعض ملكه عوضا عن كل ملكه وهو غير معقول فلا بد من تجوز فليس له الرجوع في الباقي وان كان
في معنى الابراء الا ان نقول انه بعوض انتهى قال العلامة في عد ولو صالح من الف حالة بخمسمائة مؤجلة فهو ابراء على اشكال وهو

مواٯق لقول الشهيد رحمه الله ان الصلح هنا في معنى الابراء واختار فخر الدين انه معاوضة **بحث** اعلم ان الخلاف
بين فخر الدين والشهيد رحمهما الله انما هو فيما اذا وقع الصلح عن الدين الربوي باقل من جنسه كما لو صالحه على مائة دينار بخمسين دينارا
مثلا فان فخر الدين منع منه لانه معاوضة والربا عنده شامل لجميع المعاوضات وظاهر الشهيد جوازه لانه في معنى الابراء وليس بمعاوضة و
اما اذا صالح على عين بدين في الربويات مع اختلاف الجنس فانهما متفقان على عدم جواز التفاضل لان الربا عندهما شامل
لجميع المعاوضات وقول الشهيد رحمه الله انه في معنى الابراء لا يقتضي ان مذهبه فرعية الصلح لان مذهبه انه اصل لكن هنا في معنى
الابراء ولهذا اشترط القبول هنا مع كونه ابراء لاشتراط القبول في الابراء **الثالث** اذا ادعى عليه دارا فاقر له بها وصالحه على
سكنى سنة صح قال الشهيد ولا رجوع ان جعلناه اصلا وجوزناه بغير عوض وهذه المسألة مشهورة في كتب الفقه مثل التحرير و
الشرائع وغيرهما وهي مشكل على كلام العلامة فانه قال لا بد من تعادل العوضين ... وعليه اشترط في الصلح
العوض وهو هنا منتف ... المعوض ... وفي هذه المسألة مشهور وهي كما قاله الشهيد بغير عوض **الرابع** لا يشترط
في مورد الصلح ان يكون مالا فلو صالحه عن قصاص النفس او الطرف جاز فلو صالح عن قصاص النفس او الطرف باكثر من الدية او باقل
فلو صالح ولزم ما صالح عليه سواء ساوى المقدر الشرعي او زاد او نقص ولا يصح الصلح على حد القذف والقسم بين
الزوجات **السادس** لو ادعى زوجية امرأة فانكرت ولا بينة وصالحها عن دعواه لم يصح لو ادعى عليه دينا او عينا فصالحه على
ان يزوجه ابنته صح فلو صالحه على ان تزوج امرأة فلا يسقط دعواه فلو فعل لا بد من تجديد عقد النكاح
بعد الصلح فلو زوج فلا تسقط دعواه فلو فعل فاذا زوجه لزم الصلح وان لم يزوج كان له فسخ الصلح
ورد الدعوى على حالها واذا زوجه ثم انفسخ العقد بمسقط المهر كعيبها وردتها واسلامها قبل الدخول
فالدعوى بحالها ولو كان لمسقط النصف كالطلاق قبل الدخول سقط نصف المدعى به وبقي الدعوى
في النصف الآخر **كتاب الشركة** وهي اجتماع حقوق الملاك في الشيء الواحد على سبيل الشياع وانما يحصل
بالمزج الرافع للامتياز ولا يشترط العقد فلو اختلط احد المالين بالآخر حصلت الشركة وان لم يقصد ذلك لكن لا يجوز لاحد
الشركاء التصرف بالمال المشاع بدون اذن الباقين ويكفي في الصيغة ما يدل على الرضا بالتصرف بان يقولا اشتركنا او
باذن كل منهما لصاحبه بالتصرف قال صاحب التحرير ولو تقدم الخلط على العقد او العكس جاز وهذه تسمى شركة العنان
ولا خلاف في صحتها واما شركة الابدان وشركة الوجوه وشركة المفاوضة ففيها خلاف ولم يجوزها من الامامية غير ابن الجنيد اما شركة

الابدان فهي عقد لفظي يدل على تراضيهما واتفاقهما على اشتراكهما في الاعمال الصادرة عنهما على قدر الشرط بينهما
وعقدها ان يقولا اشتركنا في تكسب الاعمال الصادرة عنا على ان يكون ذلك بيننا بالسوية مثلا واما شركة المفاوضة فهي عقد لفظي
يدل على اشتراكهما في كل غنم وغرم يحدث لهما او عليهما الا الكفارة على الحر وبدل الخلع والصداق وعقدها ان يقولا
اشتركنا شركة المفاوضة او تفاوضنا في كل غنم وغرم او يوجبه احدهما ويقبل الآخر بان يقول الموجب فاوضتك او
شاركتك في كل غنم وغرم فيقول الآخر قبلت واما شركة الوجوه فقد قيل هي ان يشترك وجيهان على ان يشتريا ولا مال
لهما على ان يتبايعا بجاهيهما كل واحد منهما بانفراده فيبيعا ويكون الربح بينهما وقيل هي ان يبتاع وجيه في الذمة ويفوض
بيعه الى خامل ويكون الربح بينهما وقيل هو ان يشترك وجيه لا مال له وخامل له مال ويبيع الوجيه مال الخامل وهو بيد الخامل
لا يسلمه الى الوجيه وهذه الاقسام كلها باطلة عند الامامية الا ابن الجنيد **كتاب المضاربة** وهي
ان يدفع انسان الى غيره دراهم او دنانير ليعمل بها بالبيع والشراء بحصة من الربح من غير ان يكون عليه شيء من الخسارة و
تسمى المضاربة باصطلاح اهل العراق والقراض باصطلاح اهل الحجاز واركانها خمسة المتعاقدان ويشترط فيهما البلوغ و
العقل وجواز التصرف وان يكون الدافع رب المال او من اذن له رب المال **الثاني** العقد وهو الايجاب والقبول فالايجاب
ضاربتك او قارضتك او عاملتك على هذه الدراهم والربح بيننا نصفين مثلا فيقول العامل قبلت **الثالث** رأس
المال وشرطه ان يكون عينا معين المقدار من احد النقدين الخالصين غير المغشوش فلا يصح بعروض التجارة **الرابع** العمل وشرطه
ان يكون تجارة وهي الاسترباح بالبيع والشراء لا الاحتراف في الصنائع **الخامس** الربح وشرطه ان يكون مشتركا مختصا
بالمتعاقدين فلو جعل لاحدهما او لاجنبي لم يصح وان يكون معلوما بالجزء المشاعة وهنا مسائل العامل امين
لا يضمن الا مع التعدي او التفريط **الاولى** اذا فسخ المالك بعد ان عمل العامل صح الفسخ وكان للعامل اجرة عمله الى حين
الفسخ فان كان بالمال عروض وقد ظهر الربح او وجد من يشتري بربح وطلب العامل بيعه اجبر المالك على اجابته
ولو لم يكن ربح وطلب المالك البيع فقيل يجبر العامل عليه ليرد المال كما اخذه **الثانية** اذا فسدت المضاربة ببعض
الوجوه كان الربح كله للمالك وللعامل الاجرة **الرابعة** ينفق العامل في السفر من اصل المال ... كمال النفقة اكلا وكسوة فاذا
حضر رد الكسوة الى مال المضاربة ان فضلت كما لو خرج على التقويم **كتاب المزارعة والمساقاة** وهما
عقدان لازمان اما المزارعة فهي دفع الارض الى من يزرعها بحصة من حاصلها واركانها خمسة المتعاقدان وشرط

بلوغها وعملها وحولها وتصرفها. الثاني العقد وهو الايجاب والقبول فالايجاب زارعتك او عاملتك على هذه الارض سنة
بنصف حاصلها والبذر مني او منك فيقول العامل قبلت ولو قال ساقيتك على الشجر بالنصف وزارعتك على الارض
بالثلث او بالعكس صح او اكثر جاز ولو قال عاملتك على الارض والشجر بنصف حاصلهما جاز. الثالث تعيين المدة ولا بد من ضبطها
بالشهور والاعوام ولا يكفي تعيين الزرع عنها ولا بد من كونها مما يعلم ادراك الزرع فيها قطعا او غالبا ولو على الكرم عام من غير
حصر. الرابع امكان الانتفاع بالارض بان يكون لها ماء يمكن الزراعة عليه. الخامس الحصة وشرطها تعيين قدرها وشياعها
وهنا مسائل لو ترك العامل الزراعة حتى انقضت المدة لزمه اجرة المثل. الثانية خراج الارض ومؤنتها على صاحبها
الا ان يشترط على العامل او بينهما ويكون قدرا معلوما فان زاد السلطان كانت الزيادة على المالك قال في
البحر ولم يعرض السيد رحمه الله لتطرق الجهالة وفي تسويغ اشتراطه اشكال ومعه يكون الخراج على العامل مع جهله
الثالثة لا بد من اشتراط البذر على احدهما وقال العلامة في عقد ولا اطلاق يقتضي كون البذر على العامل ويحتمل البطلان
واختاره في الدروس البطلان ويجوز اشتراط اخراج البذر اولا والباقي يقسم على قدر الشرط ومع علمهم اشتراطا فاخراجه يقسم
الجميع على قدر الشرط. الرابعة لو اشترك ثلاثة من احدهم البذر ومن الآخر الارض ومن الثالث العوامل والعمل جاز فيقول زارعتك
على هذه الارض سنة مثلا والبذر من زيد على ان يكون الحاصل بيننا اثلاثا مثلا فيقول العامل قبلت ولا ارى
هو صاحب البذر لفظا بل يكفي رضاه ودفعه للبذر. الخامسة اذا فسدت المزارعة كان جميع الحاصل لصاحب البذر وعليه
اجرة العامل ان كان البذر من مالك الارض وعلى العامل اجرة الارض ان كان البذر منه وان كان من ثالث
كان عليه اجرة العامل واجرة الارض. السادسة يجوز للعامل ان يتقبل حصة الارض بخرصها وكذلك صاحب الارض يجوز له
ان يتقبل حصة العامل وعلى المتقبل دفع حصة صاحبه سواء زاد الخرص او نقص فالزيادة له والنقيصة عليه
ويكون ذلك مشروطا بالسلامة فان تلف الزرع او الثمرة بسماوي او ارضي لم يكن على المتقبل شيء ولا يفتقر
ذلك الى عقد بل اذا استقر الخرص على شيء وقال احدهما انا آخذه بهذا الخرص ورضي صاحبه كفى ذلك وقد
سبقت هذه المسألة مستوفاة في فصل بيع الثمار. واما المساقاة فهي معاملة على اصول ثابتة بحصة من ثمرها
وهي عقد لازم من الطرفين واركانها خمسة الاول العقد وصيغته ان يقول ساقيتك او صالحتك او عاملتك على بستانك
هذا او البستان الفلاني على ان تعمل فيه سنة مثلا بنصف ثمرته مثلا فيقول العامل قبلت ويكفي القبول بلفظ الايجاب ولو قال

سلمت اليك هذا البستان او البستان الفلاني او النخل الفلاني على ان تعمل فيه سنة بنصف حاصله فقال تسلمت
او قبلت جاز ولا يشترط في صحة العقد زيادة على هذا القدر من الايجاب والقبول. الثاني متعلق العقد وهو كل اصل
ثابت كالنخل والشجر والكرم والضابط كل ما له ثمرة ينتفع بها مع بقاء اصلها. الثالث المدة ولا بد من تقديرها بما لا يحتمل الزيادة
ولا النقصان كالسنة والشهر ولا يقدر بالثمرة. واما العلة فلا بد من مدة يحصل فيها الثمرة غالبا فان خرجت المدة ولم تظهر الثمرة فلا
شيء للعامل وان خرجت بعد ظهورها وقبل ادراكها كان شريكا ولا يجب عليه العمل الى حين الادراك. الرابع ان يكون الحصة
مشتركة معلومة بالجزء المشاع كالنصف والثلث ونحو ذلك. الخامس العمل فاذا اوقع العقد على وصف لزم العامل القيام
بجميع ما فيه استزادة النماء من الحرث او حفر الارض تحت الشجر وسواقي والاصلاح الاجاجين والسقي واصلاح طرق الماء و
الارض من الحشيش المضر بالشجر وقطع الاغصان اليابسة والشجر اليابس وتعلق الجديد من الشوك في زيادة الكرم وتقضيب
اغصانه الرطبة وادارة الدولاب وتلقيح النخل والجداد واصلاح موضع التشميس وحمل الثمرة اليه وحفظها على رؤوس النخل و
بعد الجداد حتى تقسم ويجب على المالك القيام بما فيه حفظ الاصل كبناء الجدران وانشاء النهر وعمل الدولاب وحفر البير و
اما الكش للتلقيح فالسيد رحمه الله اوجبه على المالك واختاره العلامة في عقد وفي الدروس في الايضاح لانه ليس عمل والعامل لا يجب
عليه غير العمل واوجبه ابن ادريس على العامل لان العمل وهو التلقيح لا يتم الا به وهو واجب على العامل وما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب. واما البقر التي تدير الدولاب فجعلها السيد رحمه الله على المالك واختاره العلامة في التلف فانها ليست العمل
فهي كالكش وعند ابن ادريس على العامل لانها تراد للعمل ولا يتم العمل الا بها فهي كبقر الحرث وجزم به العلامة في التحرير ولم يجزم
في عقد شيئا ويقول ابن ادريس في غاية القوة اذ لا فرق بين البقر التي تدير الدولاب وبين بقر الحرث ولا خلاف في كون بقر الحرث على العامل
وهنا مسائل اذا اطلق العقد على ما وصفناه كان على كل منهما ما ذكرناه عليه وان شرطاه كان تاكيدا وان شرط
على احدهما شيئا مما يلزم الآخر صح ان كان معلوما الا ان يشترط العامل على المالك القيام بجميع العمل فيبطل ويكره ان يشترط
الكره مع العلم بقدر المشترط من العمل وكذا ان جعل العمل بشرط المالك على العامل مما قلنا انه على المالك مع الاطلاق.
الثانية يبني اشتراط الكش والبقر التي تدير الدولاب يخرج عن الخلاف لان الخلاف انما هو مع الاطلاق. الثالثة يصح المساقاة
قبل ظهور الثمرة اجماعا وبعد الظهور على الخلاف اذا بقي من العمل ما يستزاد به الثمرة ولو لم يبق الا ما ليس فيه زيادة كالجداد
والتشميس ونحو ذلك مما بعد الجداد لم يصح. الرابعة يجوز تعدد العامل واتحاد المالك والبستان مع التساوي في الحصة والاختلاف

بان يكون الحصة من المالك والعامل معاً او املأ على عدد الشطر وهو بيد المالك وبعد البلوغ مع الحلاف الى العامل
العامل امين يقبل قوله في التلف وعدم الخيانة وعدم التفريط مع اليمين فاذا ثبتت خيانته ضم المالك اليه امينا عن حصته
ولم يرفع عن حصته ومعنى يرفع يده عن حصة المالك ان يجعل المالك عنده رقيباً يعمل بعمله للمالك واجرته على المالك
لو لم يمكن للرقيب الحفظ منه رفع يده عن الثمرة واجرة العامل الثامنة اذا فسدت المساقاة كان جميع الثمرة للمالك وعليه
اجرة العامل كتاب الوديعة وهو عقد يفيد الاستنابة في الحفظ وهي جائزة من الطرفين ولا بد فيها من الايجاب وهو كل
لفظ دل على الاستنابة في الحفظ وقبول قولاً او فعلاً دالاً على الرضا ولو طرح الوديعة عنده لم يلزمه حفظها اذا لم يقبلها
وكذا لو اكره على قبضها ولا يضمن لو تلفت وان اهمل وهنا مسائل تبطل الوديعة بموت كل واحد منهما وجنونه واغمائه وبعزل
المستودع نفسه وبعزل المودع له واذا بطلت صارت امانة شرعية ومعنى البطلان عدم قبول قوله في الرد كالامانة الشرعية وهي
التي تحصل في يد الانسان بغير اختيار المالك مثل الثوب الذي يطيره الريح الى داره ويجب عليه اعلام المالك في الحال
فان اخر ضمن ولا يقبل قوله في الرد الثانية اذا استودع صار او وجب عليه الحفظ بما جرت العادة به وهو ان يحفظ كل شيء بحرزه
المعتاد له فان خالف ضمن مع التلف الثالثة اذا طلب المالك الوديعة وجب دفعها اليه ان كان كافراً فان اخر مع الامكان
ضمن الرابعة اذا طلبها الظالم وجب جحدها والحلف ان لم يندفع الا به ولو قدر على دفعه ... وان
لم يندفع الا بدفع البعض او الكل جاز ولا ضمان وان اسلمها مع القدرة على الدفع باليمين او بغيره ضمن الخامسة اذا اراد السفر
ردها الى المالك او وكيله فان تعذر فالى الحاكم فان تعذر اودعها ثقة وكذا لو لم يرد السفر وتعذر ردها الى المالك
فانه يدفعها الى الحاكم فان تعذر فالى الثقة مع الحاجة فان خالف الترتيب في الموضعين ضمن ولو اودعها غير العدل ضمن
ويجب على الحاكم القبض وكذا المديون والغاصب اذا حملا الدين والمغصوب اليه فانه يجب عليه قبضه وحفظه للمالك السادسة يجب الوصية بالوديعة
عند الموت ثم يجب تمييزها عن ماله ولو اوصى بها الى غير العدل كان ضامناً وكذا لو قال عندي وديعة ولم يميزها فانه يضمن ايضاً

كتاب العارية وهو عقد ثمرته التبرع بالمنفعة وهو جائز من الطرفين وعبارته الصريحة اعرتك هذه العين
ونحوه وفي معناه كل لفظ يدل على الاذن بالانتفاع ويحصل القبول بالقول والفعل وكل ما صح الانتفاع به مع بقاء
عينه يصح اعارته وللمستعير الانتفاع بما جرت العادة وهي امانة لا تضمن الا مع التعدي او التفريط او شرط الضمان
او كانت ذهباً او فضة وان لم يشترط الضمان الا ان يشترط سقوطه واذا استعار شيئاً لم يرهنه ضمنه ايضاً ولو تلف بالاستعمال

بالتلبس حمل عدم الضمان لاستناد التلف الى فعل مأذون فيه ويحتمل الضمان لانصراف الاذن غالباً الى
عمل غير متلف فعلى هذا يضمن اجرة حالات التقويم وهي الحالة التي لا يعوض له بعدها قيمة كتاب الاجارة وهو
عقد لازم ثمرته نقل المنافع بعوض معلوم مع بقاء الملك على اصله واركانه خمسة الاول المتعاقدان وشرطهما البلوغ و
عقلهما وجواز تصرفهما وكون المؤجر مالكاً او وكيلاً او ولياً او حاكماً او امين الحاكم ولو آجر الفضولي وقف
على الاجازة الثاني العقد وصيغته ان يقول آجرتك او اكريتك هذه الدار سنة بكذا فيقول قبلت او استأجرت
او رضيت او اكتريت ولا ينعقد بلفظ التمليك مجرداً مثل ان يقول ملكتك هذه الدار سنة بكذا ولو قرنه بالمنفعة
المعينة مثل ان يقول ملكتك سكنى هذه الدار سنة بكذا صح ولو قال بعتك سكنى هذه الدار بكذا سنة لم يصح
لاختصاص البيع بنقل الاعيان الثالث المحل وهو العين التي تعلق الاجارة بها واطلق الاصحاب ان كل عين
يصح اعارتها يصح اجارتها مع ان الديك يصح اعارته ولا يصح اجارته قال صاحب التحرير ولو استأجر الديك
ليوقظه اوقات الصلوات لم يصح ولا بد من معرفة العين المستأجرة بالمشاهدة او الوصف الرافع للجهالة ويصح
استيجار الادمي خاصاً وهو الذي يستأجر مدة معينة فلا يجوز ان يعمل لغيره فيها الا باذنه واذا استأجر انساناً لخدمة
مدة معينة لم يكن على الخادم الخدمة في الليل الا ان يشترط عليه او يكون العمل مما يعمل في الليل او لا عادة في ذلك والقاضي
الرجوع الى العرف وما عمله بالليل كانت اجرته له وما عمله بالنهار الذي آجر نفسه لغيره قال ابن الجنيد يكون لمن استأجره
الا ان يشترط او يأذن فيه وقال العلامة الاولى بطلان الاجارة في ذلك اليوم الذي صنع المنفعة فيه او نحو عليه
المثل اما مال الاجارة فلا وقال العميد الاولى تخير المستأجر بين الفسخ والمطالبة باجرة المثل او المسمى لكل المستأجر
وهذا هو الاولى ومراده ان فسخ الاجارة لتبعيض الصفقة طالب الاجير بالمسمى الاول وان لم يفسخ طالب باجرة المثل
او المسمى له او المستأجر ومشتركاً وهو الذي يستأجر لعمل مجرد عن المباشرة والمدة كان يستأجر لخياطة ثوب
او بناء دار الرابع العوض وشرطه ان يكون مال الاجارة معلوماً بالكيل او الوزن او العد ان دخله ذلك والا
بالمشاهدة او الوصف الرافع للجهالة ويجوز ان يكون عيناً او منفعة تنبيه يملك المؤجر الاجرة بنفس العقد و
اطلق اكثر الاصحاب وجوب تسليمها مع الاطلاق او شرط التعجيل وفصل العلامة في عدة فقال ويملك المؤجر الاجرة بنفس
العقد فان شرط الاجل لزم وشرطه العلم ويجب تسليمها مع شرط التعجيل او الاطلاق فان وقعت الاجارة على عمل ملك

العامل للاجرة بالعمل انتهى لكن لا يجب تسليمها الا بعد العمل وبعد شرط تسليمها او ذلك انتهى كلامه وتحقيق تفصيله ان الاجارة
اذا وقعت على عين ذات منافع كالدار والدابة والعبد ملك الموجر الاجرة ووجب تسليمها اليه عاجلا مع عدم اشتراط
التاجيل لانه بتسليم العين ذات المنافع قد سلم المنافع فيستحق تسليم عوضها واذا وقعت على عمل كخياطة ثوب او نساجة
غزل او بناء دار او صلوة او صيام او حج ملك الاجير الاجرة بنفس العقد لكن لا يجب تسليمها الا بتسليم العمل قال في الارشاد
لانها معاوضة فلا يستحق تسليم العوض الا بتسليم المعوض وقال فخر الدين ويستحق الاجير الاجرة بنفس العمل سواء كان
في ملكه او ملك المستاجر ومنهم من فرق فقال … سواء كان العمل في ملك الاجير لا يستحق الاجرة الا بتسليم العمل وان كان
في ملك المستاجر استحق بعد الفراغ جمعا بين القولين فعلى القول بالاستحقاق بنفس الفراغ مطلقا لو تلفت العين بعد
الفراغ وقبل التسليم استحق الاجرة سواء ضمن العين بسبب التفريط او لم يضمن لعدم التفريط وعلى القول بعدم وجوب
تسليم الاجرة الا بعد تسليم العمل كما هو ظاهر القواعد واختاره فخر الدين سقطت الاجرة بتلف العين قبل التسليم سواء كان
التلف عن تفريط او عن غير تفريط وعلى التفصيل اعلم ان الخلاف انما يتحقق في العمل الذي له اجزاء تجتمع في الوجود
كخياطة الثوب ونساجة الغزل واما ما ليس له اجزاء تجتمع في الوجود كالحج والصلوة والصيام فان الاجير يستحق الاجرة بعد الفراغ من العمل
لعدم امكان تسليمه وربما سمع هذا التفصيل عن بعض العلماء فاشتبه على من لا تحقيق له فظن ان ما ليس بمجتمع الاجزاء لا يحتاج
الى تسليم الاجرة بنفس العقد قبل العمل وهو غلط لانه لا قائل به وهو مخالف لما ذكره صاحب القواعد من ان الاجارة اذا
وقعت على عمل لا يجب تسليم الاجرة الا بعد العمل ولا شك في كون الحج والصلوة … من الاعمال ولم يرد الا في
وجوب تسليم الاجرة بعد الفراغ من العمل قبل تسليم العمل فمن اين لهذا القائل هذا الفرق الذي لا وجه له ولا قائل به
وقد نص الشهيد في الدروس على عدم وجوب دفع اجرة الحج قبل العمل حال ولا يجوز للوصي ذلك وهذا هو الذي يقتضيه الشرع لان
الاجارة معاوضة ولا يجب تسليم العوض قبل تسليم المعوض كما قال فخر الدين ولان في تسليم الاجرة قبل العمل تغريرا عظيما لاحتمال
تلف المال وفوت الاجير وموته قبل العمل او العجز عنه فيذهب المال مجانا اذا عرفت هذا فاعلم ان اجير الصلوة يستحق اجرة كل
فريضة بعد الفراغ منها واجير الصوم يستحق اجرة كل يوم بالفراغ منه واجير الحج لا يستحق تسليمها الا بعد الفراغ من جميع المناسك
والفرق ان كل فريضة عبادة برأسها وصيام كل يوم عبادة برأسه والحج كله عبادة واحدة لا يتم اوله الا باخره فهو كالصلوة
الواحدة التي لا يتم اولها الا باخرها الا ان … وهو … الصلوة لو مات في اثنائها او منع من اتمامها او افسدها

عدا لم يستحق شيئا واجير الحج اذا مات بعد الاحرام ودخول الحرم استحق الجميع ولو كان قبل ذلك او منعه مانع
من اكمال استحق بنسبة ما فعل ولو افسد ما فعل لم يستحق شيئا وحكم كل يوم من الصيام حكم الفريضة الواحدة الخامس المنفعة
وشرطها اربعة ان يكون مباحة الثاني ان يكون مملوكة تبعا للعين او للاستقلال كالمستاجر فان له ان يوجر العين
ما لم يشترط عليه العمل بنفسه ويضمن العين بالتسليم الى المستاجر الثاني الا باذن صاحبها … ولم يذكر …
الثالث ان يكون لها قيمة فلو استاجر تفاحة للشم لم تصح الرابع ان يكون معلومة اما بتقدير العمل كخياطة الثوب
المعلوم واما بتقدير المدة كسكنى الدار والحمل على الدابة مدة معلومة وهنا مسائل تملك المنفعة بنفس العقد كما تملك الاجرة
به فان كانت الاجارة على منفعة عين معلومة كسكنى الدار وخدمة العبد برئ بتسليم العين ويستحق تسليم الاجرة لانه قد سلم
المعوض فيستحق العوض وان كانت على عمل في الذمة لا يبرأ الا بتسليم العمل ولا يستحق تسليم الاجرة الا بتسليم العمل كما عرفت في
البحث السابق الثاني لا تصح الاجارة للصلوة والصيام عن الحي فرضا ولا نفلا وتصح عن الميت فرضا ونفلا ويجب في الصلوة
الترتيب فلو استاجر اجيرين كل واحد لصلاة جاز لكن يشترط الترتيب في فعلهما فلو اوقعاه دفعة بطل نصف الزمان …
وصح نصفه ووجب على كل واحد قضاء نصف … فان علم كل منهما بعقد صاحبه لم يستحقا على الباطل وان جهلا
ضمن … الاجرة الباطل لانه قد غرهما ويستحب ان يضيف الى كل سنة صلاة الكسوف والخسوف وصيغة العقد ان يقول اجرتك
نفسي ان اصلي عن فلان الصلوة اليومية مدة كذا سنة وكل … صلوة الكسوف والخسوف بكذا … او استاجرتك اما
الصيام فلا يجب فيه الترتيب فلو استاجر عشرة لعشرة ايام فصاموا الجميع في يوم واحد جاز والعقد ان يقول الاجير …
لاصوم عن فلان … قضاء عن … رمضان او عن النذر او عن كفارة … النذر او العهد او اليمين … بكذا او
استاجرتك … السادس شرط النيابة في الحج الواجب … ولا يشترط ذلك في المندوب اجماعا ويشترط في الاجير
في الحج … عدالة … العقد ان يقول … عن فلان عمرة الاسلام عمرة
التمتع وحج … الاسلام حج التمتع … ولا يبطل الزيادة في العقد …
جميع واجباتها وما استطعت من مندوباتها لان المندوبات غير لازمة فلا يجب ذكرها واذا ذكرت وجب
ان يكون معلومة ولا يصح جهل ما يستطيعه منها وكل ما ذكر في العقد يجب ان يكون معلوما والا فسد العقد ولو نص ابن
الجنيد على ذلك … ولا يصح الاجارة حتى يشترط المستاجر على الاجير … الحج ويفعل مناسكه الواجبة والسنن …

ولكون تلك فيهما محدودة معلومة وان كانت مجهولة لم يصح كالاجارة قال العلامة في ح لو نظر الى الواجب الاتيان بالواجبات فلا تك لاستحاد على غيره انكر وجوب ذكر الشرع في العقد واذا ذكرت وجب كونها معلومة لان جميع ما يكري في العقد يجب ان يكون معلوما والعقود الذي ذكرناه يعني الاتيان بجميع الواجبات ولا يمنع من المندوبات ولا يتطرق البه شيء من المبطلات فهو احوط واولى من ذكر الزيادات الموجبة للشبهات الرابعة من دفع الى غيره شيئا ليعمل عملا فان كان من عادته اخذ الاجرة على ذلك العمل كالغسال والقصار فله اجرة مثل عمله وان لم يطالب بها لان ظاهره قصد الاجرة والاصل عدم التبرع فان مات احدهما قبل المطالبة دفعت ورثة الاجر ان كان هو الميت واخذت من تركة المالك ان كان هو الميت وان لم يكن له عادة باخذ الاجرة وكان العمل مما له اجرة فان قصد بالعمل الاجرة كان له طلبها فلا يجب دفع الاجرة قبل الطلب لانه لا يعلم هل هو قصد الاجرة ام لا مع ان ظاهره التبرع لعدم عادته باخذ الاجرة والاصل براءة الذمة ولو مات لم يكن لورثته المطالبة بالاجرة لعدم علمهم بنية مورثهم ولا يقبل قولهم انه قصد ذلك ما لم تقم بينة انه اخبر عن نفسه انه قصد الاجرة حال الفعل وصدقه الغريم او حلف انه قصد ذلك لان المؤثر في استحقاق الاجرة هو قصدها حالة الفعل فلو قصد بعد ذلك لم يؤثر في الاستحقاق ولو مات الآمر قبل المطالبة فادعى العامل انه قصد الاجرة فيما فعله لمورثهم حلف على ذلك استحق ولو ادعت الزوجة بعد موت زوجها انها قصدت الاجرة في ارضاع اولادها منه ولم يكن من عادتها اخذ الاجرة لم تستحق شيئا الا بعد اقامة البينة على اذن الزوج لها بالرضاع لان الفعل بدون الاذن لم يوجب شيئا ولا يكفي الرضا بالفعل من دون الاذن فان اقامت بالاذن وحلفت على انها قصدت الاجرة حين الرضاع استحقت والا فلا ولو ماتت لم يكن لورثتها المطالبة لانهم لا يعلمون نيتها الا اذا اقاموا بينة على انها اخبرت قبل موتها وافادت بالاذن وحلفت على انها قصدت بالرضاع الاجرة او وافقها الزوج على ذلك فحينئذ يستحقون المطالبة لثبوت حقها في حياتها الخامس يصح اسقاط الاجرة بعد استحقاقها واذا اسقط المستاجر المنفعة المعينة بعين كخدمة العبد المستاجر او سكنى الدار المعينة فانها لا تسقط لعدم تعلقها بالذمة ولو استاجر لخياطة ثوب مثلا ثم اسقط المنفعة سقطت لتعلقها في ذمته السادس المستاجر امين لا يضمن الا مع التعدي او التفريط ولو شرط عليه الضمان بطل العقد السابع لا تبطل الاجارة بموت احد المتعاقدين الا ان يشترط على الاجير العمل بنفسه فانها تبطل بموته ولو آجر البطن الاول الوقف او زارعوا عليه او ساقوا مدة معينة ثم انقرضوا قبل انقضاء المدة بطلت الاجارة والمزارعة والمساقاة وان كان الموجر قد اخذ جميع مال الاجارة اخذ المستاجر حصة الباقي من الورثة

كتاب الوكالة

وهي عقد يدل على الاستنابة في التصرف واركانه اربعة العقد ولا بد من ايجاب وقبول دالين على القصد فالايجاب كل لفظ يدل على القصد مثل وكلتك او استنبتك او افعل كذا ولو قال وكلتني او انا وكيلك فقال نعم كفى والقبول كل لفظ او فعل دل على الرضا الثاني الموكل وشرطه ان يملك مباشرة الفعل الذي وكل فيه الثالث الوكيل وشرطه البلوغ والعقل والاسلام ان كان موكلا على مسلم وتصح وكالة العبد باذن مولاه وان كان شراء نفسه او عتق غيره الرابع متعلق الوكالة وشرطه كونه مملوكا للموكل ولو وكل على عتق عبد يشتريه او طلاق زوجة سينكحها لم يصح ولا بد ان يكون قابلا للنيابة والضابط كل فعل لا غرض للشارع في ايقاعه من فاعل معين ولا بد ان يكون معلوما نوعا من العلم لينتفي الغرر فلو وكله على شراء جارية فلا بد ان يصفها بما يحصل بعض التمييز ويكفيه ان يقول تركية او نوبية وهنا مسائل الاول شرط صحة الوكالة فلو علقها على شرط متوقع او وقت مترقب بطلت ويجوز التنجيز واشتراط تأخير التصرف مثل انت وكيلي على فعل كذا ولا تفعله الا بعد شهر الثانية الوكالة عقد جائز لكل منهما فسخه فان فسخه الموكل وجب اعلام الوكيل وفعله قبل علمه ماض ولا يثبت العزل الا بشاهدين عدلين كالامر بالوكالة الا بهما وصورة العزل ان يقول عزلتك او فسخت نيابتك او لا تفعل ما امرتك به او لا تتصرف فيما استنبتك فيه الثالثة اذا فسخ الوكيل وكالة نفسه او بطلت لتعليقها على شرط جاز التصرف بالاذن السابق وفائدة الفسخ سقوط الجعل المسمى ان كان والرجوع الى اجرة المثل ولا يجوز التصرف بعد فسخ الموكل لبطلان الاذن السابق لرجوعه عنه بالفسخ بخلاف فسخ الوكيل الرابع تبطل الوكالة بموت كل منهما او عمايه او جنونه وكل فعل فعله الوكيل بعد موت موكله او اغمائه او جنونه فهو باطل وان لم يعلم الوكيل الخامس لا تثبت الوكالة بشهادة واحد ولا يجوز التصرف وان شرط الضمان مع انكار الموكل قال العلامة في التحرير السادس اذا وكله على بيع فقال الغريم قد عزلك عن الوكالة ولا بينة على العزل حلف الوكيل على عدم العلم بالعزل ان ادعى عليه العلم ثم استوفى منه السابع اذا وكله ملك التصرف دائما ما لم يتقيد بوقت او يحصل احد الاسباب الموجبة للفسخ او ما يدل على الرجوع عن الوكالة عرفا مثل ان يوكله بطلاق زوجته ثم يطأها فانه يدل عرفا على الرغبة واختيار الامساك وكذا لو فعل ما يحرم على غير الزوج لا كذا لو وكله على بيع تركته ثم وطأها ولو وكل في طلاق

زوج منهم وقيام الخصومة بينهما اصطلحا وسوّغ العلامة في التحرير بطلان الوكالة وهو حسن لان الوقف على الرغبة
فهو كالوطي

كتاب الوقوف والصدقات

وفيه فصلان الاول الوقف وهو عقد ثمرته تحبيس الاصل واطلاق المنفعة
واركانه ثلاثة الاول الصيغة الصريح وقفت وغيرها حبّست وسبّلت وحرّمت وتصدقت فيفتقر الى القرينة مثل
نفي البيع والهبة والارث وصيغة العقد ان يقول وقفت هذا الشيء ان كان حاضرا او الفلاني ان كان غائبا
على اولادي مثلا وما تناسلوا فان انقرضوا فمثلا او الفرض فيسلم فعلى الفقراء والمساكين ولو قال
جعلت هذا الشيء او الفلاني وقفا على الفقراء والمساكين كفى ذلك الثاني المتعاقدان اما الواقف فيشترط
فيه البلوغ والعقل وجواز التصرف وكونه مالكا والقصد وفي الوقف قاله العلامة في التحرير ولو قال بعد كلام عن
لم اقصد او لم انو لم يقبل منه واما الموقوف عليه فيشترط وجوده وتعيينه وتملكه وتسويغ الوقف عليه وقبوله
المقارن للايجاب ان كان ممن يصح منه القبول ولو كان الوقف على الفقراء والمساكين او القبيلة المنتشرة
كبني هاشم او على جهة عامة كالمساجد والمشاهد لم يشترط القبول الثالث الموقوف وشرطه ان يكون عينا يصح الانتفاع
بها مع بقائها ويمكن اقباضها وتعيينها فلا يصح وقف احد العبدين من غير تعيين وان يكون مملوكة للواقف
جزم العلامة في موضع من القواعد بعدم صحة وقف الفضولي وسوّغ في موضع آخر لزومه مع الاجازة وقوّى
فخر الدين عليه قال لانه لا يصح السوم بمال الغير وهو قوي التحرير وظاهر الدروس ويصح وقف المشاع وقبضه
كقبضه في البيع ومنها مسائل شرط في صحة الوقف التنجيز فلو علقه على شرط او صفة بطل الثاني لا بد من اتصال الوقف بجهة
لا يمكن انقراضها كالفقراء والمساكين وسبيل الله والمساجد والمشاهد ولو امكن الانقراض كالوقف على
اولاده وما تعاقبوا ولم يتبين المصرف بعد انقراضهم كان حبسا الثالث من شرط الوقف الاقباض فلو رجع
عن الوقف او مات قبله بطل ويقبض الحاكم في الجهات العامة كالمساجد والمشاهد والوقف على الفقراء
ونحوهم كالقبيلة المنتشرة من نصبه قيّم نصب الوقف والقبض في المسجد الصلاة ويكفي صلوة واحدة
ولا يحصل وقف المسجد ببنيانه ولا الاذن بالصلوة وانما يصير وقفا بالقول الدال عليه مثل جعلته مسجدا
او وقفت هذا مسجدا وكذا المقبرة لا تصير وقفا حتى يقول جعلت هذه البقعة مقبرة ويدفن فيها ولو واحدا
ولا بد في القبض من اذن الواقف ولا يشترط فوريته فلو تأخر عن الايجاب جاز الرابع من شرط الصحة اخراجه عن نفسه فلو وقفه
على نفسه لم يصح وان جعله بعده للفقراء والمساكين ولو وقف على قبيل وهو منهم شارك كالوقف على
العلماء وهو منهم او على الفقراء ثم صار فقيرا فانه يشارك ولو شرط اكل اهله منه صح الشرط لان النبي
صلى الله عليه وآله شرط ذلك في وقفه ولا يضر كونهم واجبي النفقة فتسقط نفقتهم ان اكتفوا به وكذا الزوجة
على الاصح الخامس اذا شرط النظر لنفسه او لغيره جاز ولا يجب على الغير القبول ولو قبل لم يجب الاستمرار لانه في معنى التوكيل
قاله الشهيد فاذا عزل نفسه صار كالوقف المطلق نظره الى الموقوف عليه وفي الجهات العامة الى الحاكم ويشترط في
الناظر العدالة فلو اوصى بالنظر الى فاسق لم يصح ولو طرأ الفسق عزل وان كان فسقه بغير خيانة الوقف
السادس لو شرط في الوقف ترتيبا او تفضيلا اتّبع ولفظ الواو يقتضي التشريك مثل اولادي واولادهم
ولفظ الفاء وثم للترتيب مثل اولادي فاولادهم او ثم اولادهم السابع الوقف على من يمكن حصرهم
يقتضي التشريك فلا يجوز التخصيص ولا التفضيل وان لم يمكن الحصر كالفقراء وبني هاشم فلا يجب تعميمهم ولا التسوية
بل يجب اعطاء ثلاثة فما زاد من فقراء بلد الوقف ومن حضره من غيرهم فان لم يوجد في البلد ثلاثة تمم
من خارج قاله فخر الدين الثامن اذا تم الوقف لا يجوز الاخراج والعتق ووجب استمراره وانتقل الملك الى الموقوف
عليه ان كان من اهل التملك والى الله ان لم يكن من اهل التملك كالمسجد والرباط التاسع في جواز بيع الوقف
للاصحاب اقوال متعددة ذكرناها في شرح الشرائع منها جواز بيعه اذا وقع بين اربابه خلف وفتنة وخشي خرابه وهو
ظاهر الشيخين واختاره نجم الدين والعلامة ومنع ابن ادريس وفخر الدين من البيع مطلقا واذا جاز البيع تولاه الحاكم
فان تعذر تولاه اهل الوقف ويشتري الحاكم مع وجوده واهل الوقف مع تعذره بثمنه عينا تكون وقفا عليهم العاشر
قال العلامة في باب القسمة من التحرير لو اشترى الوقف على الملاك واقتضت المصلحة قسمته فالوجه الجواز كما جوزنا البيع حينئذ

الفصل الثاني في الصدقة

وتنقسم الى واجبة هي الزكوة والى مندوبة هي المتبرع بها ولا بد من الايجاب والقبول
والقبض فالايجاب في المندوبة تصدقت بهذا الشيء ونحوه الى الله تعالى ويكفي في القبول الفعل ولا يجوز الرجوع
بها بعد القبض ويجوز قبله وسرّ المندوبة افضل الا مع التهمة بعدم المواساة او قصد تأسي غيره به واظهار
الواجبة افضل مطلقا بحث لو تصدق المديون على اولاده او غيرهم بجميع ما يملك فرارا من الدين لم يصح
لاشتراط القربة في الصدقة ومع قصد الفرار ينتفي الاخلاص الذي هو شرط في القربة

كتاب السكنى والحبس

وهما

عقد ان يفتقر الى ايجاب وقبول وفايدتها استيفاء المنفعة مع بقاء الملك على صاحبه وصيغة العقد ان يقول
اسكنتك او اعمرتك او ارقبتك هذه الدار او هذا المسكن وشبهه او مدة عمرك او عمري او سنة مثلا فيقول قبلت
فان لم يذكر العمر ولا المدة بل اقتصر على قوله اسكنتك او اعمرتك هذه الدار قيل سكنى وان قيد بعمر احدهما قيل
عمرى وان قيد بمدة قيل رقبى واذا تمت بالايجاب والقبول والقبض لزمت ان قيد بمدة او عمر احدهما ومع الاطلاق
يجوز اخراجه متى شاء ويجوز بيع رقبة الارض مع الاطلاق والتقييد بالمدة ويجب تسليمها الى المشترى مع الاطلاق في
الحال ومع التقييد بالمدة بعد انقضائها ولا تباع مع التقييد بعمر احدهما الا على الساكن لان وقت التسليم مجهول
في ذي عمره وصيغة الحبس ان يقول حبست عليك هذه الدار او هذا الملك سنة مثلا فيقول قبلت وحكمه جواز البيع و
عوده الى المالك او ورثته بعد انقضاء المدة كالسكنى ولو قال حبست فرسي او بعيري في سبيل الله او حبست عبدي
او جاريتي على خدمة بيت العبادة صح وانتقل عن ملكه ونقل العقد بخلاف الحبس على الانسان فانه لم ينتقل عن ملكه

كتاب الهبة

وهي عقد ثمرته تمليك العين مجانا منجزا مجردا عن القربة واركانه ثلاثة الصيغة
ولا بد من ايجاب كقوله وهبتك او ملكتك او اهديت لك او نحلتك او اعطيتك او هذا لك مع القصد في هذا كله
وقبول وهو اللفظ الدال على الرضا مثل قبلت ورضيت ولا يكفي المعاطاة ولا الافعال الدالة على الرضا
نعم يباح التصرف ولا بد من صدورهما من مكلف جائز التصرف الثاني الموهوب وهو كل عين مملوكة يصح نقلها ولا يصح
هبة ما لا يصح اقباضه كالطير في الهواء والسمك في الماء والآبق والمغصوب لغير الغاصب مع عدم القدرة على القبض
منه ولو امكنه ذلك صح ولزم مع القبض ولا بد من اذن الواهب بالقبض من الغاصب ولو وكل الواهب الغاصب
بالاقباض او وكل المتهب الغاصب بالقبض فيفعل ذلك برئ الغاصب من الضمان مع القبض او التقبيض ولا يصح
هبة المجهول كاحد العبدين وشاة من قطيع واستوجب العلامة جواز هبة المعلوم عند الواهب المجهول عند المتهب واستوجب
فساد هبة المجهول عند الواهب المعلوم عند المتهب وابطل الشهيد رحمه الله هبة ملك لا يعلم احدهما نوعه والاحد دون حقوقه
لتفاوت الاعراض في ذلك ويجوز هبة الصبرة المشاهدة وان لم يعلم مقدارها الثالث القبض وهو شرط في الصحة عند
متاخري الاصحاب وفاقا لابي الصلاح وظاهر الشيخ انه شرط في اللزوم لا في الصحة ولا انفعال واختاره العلامة في المختلف والاول
اشهر فعلى الاول لو مات الواهب قبل الاقباض بطلت الهبة وعلى الثاني يتخير الوارث بين الاقباض وعدمه ولو مات الموهوب له تخير

الواهب في الاقباض ورثته على الثاني ويشترط في صحة القبض اذن الواهب فلو قبض من غير اذن لم يصح و
ان كانا في المجلس ولا بد من ايقاع الاقباض للهبة فلو اقبضه الواهب لا للهبة لم ينتقل الملك بذلك
القبض ويقبل قول الواهب في عدم القصد ولو وهبه ما في يد المتهب وان كان غاصبا لم يفتقر الى تجديد
قبض ولا اذن ولا مضي زمان يمكن فيه القبض ويعتبر في قبض المشاع اذن الشريك في المنقول وغيره
فان تعاسر انصب الحاكم من يقبض الجميع نصفه امانة ونصفه للمتهب وهنا مسائل الاولى اذا تمت الهبة
بالايجاب والقبول والقبض لزمت ان كان لذي رحم وان كان لاجنبي جاز الرجوع ما لم يعوض
عنها او يتلف او يتصرف الموهوب له بها تصرفا ناقلا او مغيرا كقصارة الثوب ونساجة الغزل
ويلزم بموت احدهما ايضا الثانية قال يحيى بن سعيد في جامعه يجوز تاخر قبول الهبة وقبضها عن الايجاب
اما القبض فيجوز تاخره بلا خلاف واسقط العلامة في عدد واما القبول فقد استوجب العلامة الفورية وجعله
بحيث يكون جوابا للايجاب وقول ابن سعيد لا يخلو من قوة لانه اذا جاز تاخر القبض مع كونه شرطا في الصحة فلا
مانع من تاخر القبول وان كان شرطا في الصحة لانه غير كاف في الانتقال من دون القبض الجايز تاخره الثالثة
اذا ابراه مما في ذمته صح بلفظ الابراء مثل ابراتك مما لي في ذمتك وبلفظ الهبة مثل وهبتك ما استحقه
في ذمتك وبلفظ العفو مثل عفوت عما لي في ذمتك وبلفظ التمليك مثل ملكتك ما استحقه في ذمتك وبلفظ
الصدقة مثل تصدقت عليك بما استحقه في ذمتك

كتاب السبق والرماية

وفايدتها بعث العزم
على الاستعداد للقتال والهداية لممارسة النضال واختلف في العقد هل هو من العقود اللازمة او
الجائزة فقال الشيخ هو جائز كالجعالة واختاره العلامة قال لان قوله من سبق فله كذا هو عين الجعالة
واختاره فخر الدين ايضا لانه صيغة الجعالة قال ابن ادريس هو لازم كالاجارة لقوله تعالى اوفوا بالعقود قال العلامة
ليس المراد مطلق العقود والا لوجب الوفاء بالوديعة والعارية وغيرهما من العقود الجائزة وهو باطل بالاجماع
فلم يبق الا العقود اللازمة والبحث في ذلك وها هنا فصلان الاول في المسابقة ويحصل السبق بتقدم العنق
والكتد بفتح التاء وكسرها وهو مجمع الكتفين من اصل العنق والظهر والسبق بسكون الباء مصدر سبق
سبقا وبفتحها العوض الذي من سبق اخذه وتفتقر المسابقة الى شروط خمسة تعيين المسافة ابتداء

وانتهاؤها الثاني تقدير الخطر عيناً او ديناً ويصح ان يبذله اجنبي او احدهما او هما الثالث تعيين ما يسابق
عليه الرابع تساوي ما به السباق في احتمال السبق فلو تحقق قصور احدهما عن الآخر لم يجز الخامس جعل السبق
لاحدهما او للمحلل وهو الذي يدخل بين المتسابقين ان سبق اخذ وان سُبق لم يغرم شيئاً وصيغة العقد بعد
حصول هذه الشرائط فاخراج الخطر ان كان من اجنبي قال من سبق فله هذه العشرة او خمسة دراهم مثلاً
فعلى القول باللزوم فلا بد من قولهما قبلنا او قول كل واحد منهما قبلت وعلى القول بالجواز يكفي
الفعل وان كان السبق منهما قالا بعد تعيينه من سبق فله العوضان وان ادخلا محللاً وقالا
من سبق منا فله العوضان فسبق المحلل اخذ العوضين وان اخرج السبق احدهما قال لصاحبه ان سبقتني
فلك هذا والقبول على ما تقدم الفصل الثاني في الرمي وشروطه تسعة ان يكون الرشق معلوماً وهو
بكسر الراء عدد الرمي الذي يتفقان عليه مطلقاً عند الفقهاء وتخص عند اهل اللغة بما بين العشرين الى الثلاثين
الثاني تقدير عدد الاصابة مثل الرشق عشرة والاصابة خمسة الثالث صفة الاصابة مثل ان يقول حواسق او خوازق
وما اشبه ذلك الرابع تقدير المسافة بالمساحة او المشاهدة الخامس تقدير الغرض وهو ما يقصد
الهدف بالمشاهدة او الشبر والشبرين السادس تماثل جنس الآلة لا شخصها السابع تقدير السبق وهو المال المخرج
جعل السبق للسابق منهما ولو جعله للمسبوق لم يصح الثامن تساويهما في عدد الرشق والاصابة وصفتها فلو
تفاوتا لم يصح واما صيغة العقد فالمناضلة تشتمل على ثلاثة اقسام المبادرة والمفاضلة والمحاطة وعقد
المبادرة ان يقولا من سبق منا الى اصابة خمس من عشرين فهو السابق فلو اصاب احدهما خمساً من
عشرة ولآخر اربعاً فالاول سابق ولا يجب الاكمال وعقد المفاضلة ان يقولا من فضل صاحبه
باصابة او اصابتين مثلاً من عشرين فهو السابق ويجب الاكمال مع الفائدة فلو شرطا المفاضلة بثلاث
من عشرين فرميا اثني عشر فاصاب بها احدهما واخطأها الآخر فلا اكمال لعدم الفائدة لانه لو اصاب
الآخر جميع الباقي فقد فضله الاول لانه قد فضله بثلاث وعقد المحاطة ان يقولا من اصاب خمساً من
عشرين فهو السابق فلو اصابا خمساً من عشرين تحاطا واكملا وكذا لو اصاب احدهما تسعاً منها ولآخر خمساً
ولو اصاب احدهما خمس عشرة ولآخر خمساً لم يجب الاكمال لعدم الفائدة تنبيه على القول بلزوم العقد لم يكن

لاحدهما الامتناع بعد العقد فان امتنع حبس فان امتنع اخرج وعزر فان فعل والا رد الى الحبس
فان فعل والا عزر وهكذا الحبس بعد التعزير ويعزر بعد الحبس حتى يفعل وعلى القول بالجواز يجوز لكل منهما
الترك قبل الفعل وبعده ويجوز للفاضل الترك دون المفضول

كتاب الوصايا

الوصية
تمليك عين او منفعة بعد الوفاة واركانها اربعة الصيغة وهي الايجاب والقبول فالايجاب كل لفظ دال
على القصد مثل اعطوا فلاناً داري او سكناها سنة او ابداً او حجوا عني او تصدقوا بكذا او ابنوا
مسجداً او اعتقوا زيداً او لزيد كذا بعد وفاتي او جعلت له كذا او اوصيت له بكذا او لو قال هو له من
مالي بعد وفاتي فهو وصية ولو قال هو له من مالي ولم يعلم ارادة ما بعد الوفاة فهو اقرار فاسد الا
ان يتبعه بقوله بسبب صحيح او نحوه ولعله وان قال هو او هذا لزيد واقتصر فان علم ارادة ما بعد الوفاة
فهو وصية والا فهو اقرار لازم قاله الشهيد رحمه الله وتصح الوصية بغير العربية وان قدر عليها كسائر العقود
الجائزة ووصية الاخرس ومن عجز عن النطق بالاشارة المفهمة والكتابة المعلومة انها خطه ولو كتب القادر
على النطق او اشار لم يجب العمل به وان شهد كاتباً او علم خطه ولو قال للشاهد اشهد علي بما في هذا
الكتاب فاني عالم به لم يصر متحملاً حتى يقرأه عليه فيقر به او يتلفظ المشهد به وقيل اذا احفظ الشاهد
عنده تسلط على الشهادة في الحيوة وبعد الموت واستبعده الشهيد واستوجب العلامة تحمل الشهادة
بذلك وقال في عقد واما اذا قراه الشاهد في نفسه فقال له الموصي قد عرفت ما فيه فاشهد علي فالاقوى القبول ونحوه
في الدين واما القبول فان كانت الوصية في جهة عامة كالفقراء او كانت العتق او المشهد او مسجد فلا يعول على قبول
والا قبل الموصى له او وليه مع الغبطة قبل الوفاة او بعدها ما لم يرد الوصية بعد الوفاة فلو ردها في حيوة
الموصي جاز القبول بعد موته ومنع ابن زهرة من القبول قبل الوفاة واختاره العلامة في آخر والاول
اشهر ويكفي في القبول الفعل الدال عليه كالاخذ والتصرف فيه ولو مات قبل القبول فلوارثه القبول سواء
مات قبل الموصي او بعده الا ان يتعلق غرض الموصي بالموصى له لا غير فيبطل الوصية والقبول كاشف عن
حصول الملك بالوصية الثاني الموصي ويشترط فيه البلوغ والعقل والحرية الثالث الموصى له ويشترط وجوده
وصحة تملكه فلا تصح للمعدوم وان علقه بالموجود كقوله لما تحمل المرأة وتصح الوصية للحمل الموجود حين الوصية

ويعلم وجوده بان تأتي به لاقل من ستة اشهر او لاكثر مدة الحمل مع خلوها من زوج او مولى ولو كان منهما
وهي ذات زوج او مولى لم يصح لاحتمال تجدده بعد الوصية ويستقر الوصية للحمل بانفصاله حيا فلو وضعته ميتا
بطلت الوصية الرابع الموصى به وشرطه ان يكون مما يملك بالنظر الى الموصي والموصى له وان يوافق مصرف الشرع فلو
اوصى لمعونة الظالمين كان يقول اعطوا الظلمة كذا او اعطوا الزناة كذا بهذا اللفظ لم يصح اما لو قال اعطوا
زيدا كذا وكان زيد ظالما وجب ان يعطى وكذا لو قال اعطوا فلانة كذا وكانت زانية وشرطه خروجه من الثلث
او اجازة الورثة سواء كانت عينا او منفعة ولا يشترط وجوده بالفعل ولا القدرة على تسليمه فيصح بالآبق والمغصوب والطير
في الهواء والسمك في الماء وبالحمل وان كان متوقعا وبالمجهول كاحد العبدين والنصيب والقسط وبالجملة كل ما ينتقل الى
الوارث عدا القصاص لان المقصود التشفي ويصح الوصية بالمنافع كخدمة عبده وغلة داره وسكناها وثمرة بستانه سواء
اوصى بذلك مدة معلومة او مؤبدة ما دامت العين باقية ولو اطلق الوصية بالمنفعة ولم يذكر التأبيد ولا
التوقيت قال الشيخ يحمل على التأبيد واستقرب العلامة في عدو التذكرة بحكم الوارث في الزمان والمنفعة ولو اوصى
له بخدمة عبده سنة ولم يعين صحت الوصية والتعيين الى الوارث ويجوز ان يجعل له ثمرة بستانه سنة وان لم يثمر فالعام
المقبل وكذا خدمة عبده هذا العام فان مرض فالعام المقبل ويجوز ان يوصي بخدمة عبده مدة حيوة زيد او مدة
حياة العبد وحيوة الموصى له والطريق الى خروج المنافع من الثلث ان تقوم العين بمنافعها الموصى بها على التأبيد
او الوقت ثم تقوم مسلوبة المنافع فالتفاوت هو الموصى الذي يعتبر خروجه من الثلث ولو قدر خروج
العين من المنفعة لا يبصر لها غيره كان المخرج من الثلث جميع القيمة ويعتبر الثلث حين الوفاة ويحتسب على الموصى له عوض
نفقته واطراده وهنا مسائل اذا قال ثلثي لفلان فان مات قبلي فهو لفلان صح وكذا لو قال ثلثي لفلان
فان قدم فلان الغائب فهو له صح فان قدم الغائب حيوة الموصي كان له بغير اشكال وان قدم بعد موته
فهو له ايضا وهو قوي اقوى وقال الشيخ ط هو للحاضر الثاني لو قال ثلثي لزيد ويعطى عمرو كل سنة منه مائة صح
والفاضل عن المائة لزيد ولا يصح له شيء منه وان كان نماؤه اضعاف المائة لاحتمال نقصه فيما بعد عن
المائة قاله في ط وعندي لو اوصى من غلة داره بدينار وغلتها ديناران فان اراد الوارث بيع نصفها و
ترك النصف الذي اجرته دينار كان له منعه لجواز نقص الاجرة عن الدينار وهو يشهد بما قلناه الثالث لو اوصى

بعتق امته على ان لا تتزوج فمات فقالت لا اتزوج وجب اعتاقها فاذا اعتقت ثم تزوجت لم
يبطل عتقها ولو قال اعتقوها ان تابت عن الغناء او عن شرب الخمر ثم رجعت بطل عتقها و
سوى بينهما في ف ولم يذكر الحكم والظاهر ان مراده عدم بطلان العتق في الموضعين الرابعة لو اوصى لام
ولده بالف على ان لا تتزوج او على ان تبيت عند ولده ففعلت واخذت الالف ثم تزوجت وتركت
ولده احتمل بطلان الوصية لمخالفتها الشرط والصحة لدخولها في ملكها ولا اصل بعد الملك والاول اقوى الخامسة
لو اوصى نصراني لامة نصرانية انها ان اقامت على دينها عتقت فماتت وعتقت فلو اسلمت بعد ذلك
لم يبطل عتقها ولو تهودت بطل والوفق انتقالها الى الاعلى في الاول والى الادنى في الثاني ويمنع في
بطلان عتقها في الثاني اظهر لان العتق قد حصل فلا يستتبعه الرق والفرق مذهب ابن الجنيد واختاره
الشهيد رحمه الله السادسة منجزات المريض واقراره مع التهمة من الثلث فان برئ خرجت من الاصل وان مات في
مرضه نفذت على المعلق بالموت ان تأخرت لفظا والمعتبر المرض الذي يتفق فيه الموت لا فرق بين كونه
مخوفا او غير مخوف وهي مع قصور الثلث الترتيب بالاول فالاول ويدخل النقص على الاخر فان اشتبه
الاول اقرع وان جمع بين الوصايا وزع الثلث على الجميع وهنا فيها ان الاول العطايا المنجزة في
المرض تشارك الوصية في احكام وتخالفها في احكام فالتي تشاركها فيه اربعة ا خروجها من الثلث و
افتقار الزائد الى اجازة الورثة كالوصية ب خروجها من الثلث يعتبر حالة الموت لا قبله ولا بعده
كالوصية ج اذا تعددت العطايا قدم الاول فالاول كالوصايا المتعددة د ان ثوابها اقل
من ثواب الصدقة حالة الصحة كالوصية والتي تخالفها فيه خمسة ا ان العطية يعتبر الى شروطها المعتبرة
في الصحة من العلم بالعوض في البيع المحاباة فيه وعدم تعليق العتق على شرط وغيره لان من الشروط المعتبرة حالة
الصحة ب قبولها وردها على الفور في حيوة المعطي بخلاف الوصية ج انها لازمة في حق المعطي لا يمكن
له الرجوع فيها وان استوعبت التركة د ان المرض ان اتصل بالموت خرجت من الثلث وان برئ
ومات حتف انفه او في غيره لا المرض خرجت من الاصل بخلاف الوصية ه انها مقدمة على الوصايا
وان تأخرت عنها باللفظ الثاني في صفة الترتيب في العطايا والوصايا وصفة الجمع فيهما اما الترتيب

في الوصايا فقد اطلق اكثر الاصحاب البداءة بالاول فالاول من غير تقييد الترتيب بحرف العطف ولا بغيرها وهو
مذكور في عقد الشرائع والتحرير وغيرهما من المصنفات وقال ابن حمزة ولو اوصى لواحد بعبد وواحد لاخر من وجهين
اما عطف احدهما بحرف العطف او اوصى بكرة لواحد وعشية لآخر فالاول ان خرج الجميع من الثلث استحقوه وان
لم يخرج قدم الاول فالاول حتى يستوفي الثلث فان اشتبه استخرج بالقرعة والثاني ان خرج من الثلث استحقوا الجميع وان
لم يخرج قدم الاخر انتهى وخلاصته ان ترتب الثاني على الاول ان كان بحرف العطف بدا بالاول فالاول وان كان
بغير حرف في تراخي الثاني عن الاول من بكرة الى عشية فحاز تقدم الاخر ولم يذكر الحكم مع عدم التراخي قال
العلامة في المختلف بعد حكاية كلام ابن حمزة والمعتمد ان نقول ان نص الموصي على عدم تقدم الاول ونص على
التشريك قسم الموصى به عليهم بالنسبة وان لم ينص على ذلك قدم الاول فالاول لنا ان التنصيص على التشريك
يوجب عدم التقديم فلو قدم لزم مخالفة الوصية ومع عدم التنصيص يجب تقديم الاول فالاول اسبق فيه لا لدليل على
وجوب البداءة بالاول فالاول سواء كان الترتيب بحرف العطف او بغيرها لان كلامه اتى بعد حكاية كلام ابن حمزة وحكمه
بالفرق بين الترتيب بحرف العطف وغيره فكان كلام العلامة ردا على ابن حمزة وحكما بعدم الفرق وان
تراخت الوصية فيكون عدم الفرق مع عدم التراخي اولى كما هو ظاهر الشرائع وعقد والتحرير وغيرهما فان
فيها اطلاق وجوب تقديم الاول فالاول وليس فيها ذكر حرف العطف وظاهر الدروس تقييد الترتيب بحرف
العطف فانه قال ولو رتب الوصية بثم او بالفاء او بالواو على الاصح قدم الاول فالاول مع قصور
الثلث ويدخل النقص على الاخير ولو اشتبه الاول اقرع ولو جمع بينها وزع الثلث على الجميع انتهى وفيه
دلالة على التقييد واما الجمع بين الوصايا فهو يحصل بالتنصيص على التشريك وعدم التقديم كما قال العلامة في المختلف
وربما قيل يحصل الجمع اذا اشتمل على الجمل خبر واحد مثل حجوا واعتقوا عبدا وابنوا مسجدا من ثلث
مالي او الكلام المتصل كالجملة الواحدة فهو مثل قوله اعتقتك وزوجتك وجعلت عتقك مهرك فهذه ثلاث
جمل لما اتصلت كانت كالجملة الواحدة والا لصح العتق وبطل التزويج هذا مع اختلاف الجنس واما مع
اتحاد الجنس فكما اذا اعتق عبيدا او ابراهم دفعة واما استقصاء البحث في هذه المسألة لانها محل اشتباه
يحتاج الى كشف وايضاح **فصل** في الوصي والولاية وهي استنابة بعد الموت في التصرف بما كان له التصرف فيه

في حيوته وهي عقد جائز قبل الموت لكل من الموصي والموصى اليه الرجوع لكن يشترط في رجوع الموصى اليه بعد قبوله
اعلام الموصي فلو لم يبلغه حتى مات لزمت واجبره الحاكم على القيام بها وكذا لو اوصى الى شخص ولم يعلم
حتى مات الموصي فليس له رد لزمه القيام بها وان كانت اركانها اربعة الموصي وهو كل من له ولاية على مال او اطفال
او مجانين شرعا كالاب والجد له وليس للوصي ان يوصي بدون الاذن والولي بعد موته الحاكم ولو تعذر
تولاه بعض ثقات المؤمنين وكذا من مات بغير وصية **الثاني** الصيغة وهي اوصيت اليك او فوضت
اليك او جعلتك وصيا او اقمتك مقامي في امور اولادي وحفظ اموالي وكذا لو قال انت وصيي
واقتصر اذا حصل قرينة حال دالة على التعرف والا انصرف الى حفظ المال والانفاق على اليتيم دون
غيره من التصرفات ولا بد من القبول قولا او فعلا كالوصية بالعين الموصى بها وفرق المحقق الموصى اليه
قال الشهيد وعلى ما قلناه من اللزوم بالموت وعدم الرد فلا عبرة بعلم الوصي وعدمه بل العبرة بعلم
الرد الذي يبلغ الموصي **الثالث** الموصى فيه وهو كل ما كان للموصي التصرف فيه من قضاء ديونه واستيفائها و
رد الودائع واسترجاعها والولاية على الاطفال والمجانين وتفريق الحقوق الواجبة والمتبرع بها **الرابع** الوصي
ويشترط فيه البلوغ ان كان منفردا ولو صحت الوصية الى غير البالغ منضما الى البالغ والعقل والاسلام ان كان
الموصي او الموصى عليه مسلما والعدالة على المشهور بين الاصحاب الثاني اذا اوصى الى عدل ففسق فلا اشكال في
عزله ولا اشكال في اشتراط العدالة في وصي الوصي المأذون له في الايصاء وفي منصوب الحاكم ويصح الى المملوك
باذن مولاه والى الاطفال وهذه الشروط يعتبر تحققها حين الوصية وحين الوفاة ولا يشترط الذكورة فيصح الى
المراة وفيها مسائل **الاول** الوصي امين لا يضمن الا مع التعدي او التفريط واذا اوصى اليه بقضاء ديونه و
تنفيذ وصاياه فاخر مع المكنة حتى تلف المال ضمن **الثاني** اذا علم الوصي ان على الميت دينا جاز قضاؤه
من دون اذن الحاكم بغير بينة بعد احلاف ارباب الديون قاله في عقد واذا صدق الورثة صاحب الدين
جاز له الدفع مع امتناعهم **الثالث** يقبل قول الوصي في الانفاق وقدره بالمعروف لا ينفق في انكار
الصبي بعد بلوغه ولو قال الوصي انفقت منذ ثلاث سنين فقال الصبي لم يمت ابي الا منذ سنتين كان
القول قول الصبي **الرابع** اذا باع الوصي عقار الطفل لم يسجل الحاكم عليه الا بعد ثبوت كونه مصلحة وان كان البائع

الا حلاف انما يكون لبراءة الابراء واستمرار الدين في ذمة الميت

الاب او الجد له جاز للحاكم اسجاله وان لم يثبت عنده انه مصلحة اداء البلوغ والمراد كون البيع مصلحة فان كان
البائع الاب او الجد له كان القول قولهما وان كان البائع الوصي كان القول قول الطفل واما الوصي
الى البلوغ نص عليه صاحب البحر في كتاب الوصايا الخامس يجوز للوصي تسليم الطفل الى معلم الصنعة وتركه
في المكتب السادس يجوز ان يخلط اليتيم بعياله ويحسب عليه كاحدهم وان كان افراده ارفق افرده وجوبا
وان كان مزجه ارفق مزجه استحبابا

كتاب النكاح

واقسامه ثلاثة الدائم واركانه
ثلاثة صيغة العقد وهي الايجاب والقبول ولابد من وقوعهما بصيغة الماضي دون الامر مثل زوجنيها ودون
المستقبل مثل ازوجك ولابد من وقوعهما بالعربية مع القدرة فلو عجزا او احدهما جاز بغيرها ولو
عقدا بغير العربية مع القدرة عليها بطل ولو لم يعرف احدهما لغة صاحبه وكل من يعرف لغة الاخر وكذا
جميع العقود اللازمة وللايجاب صيغتان زوجتك وانكحتك لا خلاف فيهما وفي متعتك خلاف والمشهور
عدم الانعقاد به لانه حقيقة في المنقطع مجاز في الدائم فان كانت المباشرة قالت زوجتك او
انكحتك نفسي بكذا فيقول الزوج تزوجت او قبلت النكاح ولو قال قبلت واقتصر كفى ولو لم يذكر المهر
بل قالت زوجتك نفسي فقال قبلت جاز ايضا ولها مع الدخول مهر المثل والمتعة مع عدمه وان كان
المباشر وكيل الزوجة قال زوجتك موكلتي فلانة وان كان المباشر وكيل الزوج قالت زوجت
نفسي من موكلك فلان او زوجت نفسي موكلك فلانا فيقول الوكيل قبلت لموكلي ولو قال قبلت و
اقتصر جاز ولو باشر وكيلاهما قال وكيل الزوجة زوجت موكلك فلانا موكلتي فلانة او زوجت
موكلتي فلانة بموكلك فلان فيقول الوكيل قبلت لموكلي او قبلت ويقتصر ولو وكلته ان يزوجها من نفسه
قال زوجت فلانة من نفسي بكذا او قبلت النكاح ولو ذكر الوكالة قال زوجت موكلتي فلانة من نفسي او
بوكالتي عن فلانة زوجتها من نفسي بكذا او قبلت النكاح ولو كان فضوليا قال زوجتك فلانة فضولا بكذا فيقول
قبلت النكاح ولو لم يقل فضولا لجاز ويلزم عقد الفضولي قبل الاجازة من طرف المباشر ويجوز تقديم
القبول فيقول الرجل زوجتك بمائة دينار فتقول زوجتك ولو قالت قبلت لم يصح لان القبول هو ما تقدم
من كلام الزوج ولا كان قولها زوجتك وشرط عدم اللحن المخل بالمعنى مثل كسر الكاف من زوجتك دون غيره

المخل مثل فتح التاء من زوجتك نص عليه المقداد في شرح المختصر ولا يصح اشتراط الخيار في النكاح ويصح
اشتراطه في المهر ولابد من مقارنة القبول للايجاب بحيث لا يعد فصلا الثاني المحل وهو كل امراة يصح العقد عليها
ويصح العقد على الحامل من الزنا من الزاني اذا لم تكن الزانية ذات بعل ولا ذات عدة رجعية ومن
غيره مطلقا ولا يعتبر اباحة الوطي الى الوضع لان الحمل من الزنا لا حرمة له واذا زوجها الولي افتقر الى
تعيينها بما يرفع الاشتراك اما بالاشارة اليها بان تكون حاضرة بان يقول زوجتك هذه وهذه او هذه
المراة او هذه فلانة وكل ما زاد من اسم او صفة بعد قوله هذه فهو تاكيد لان الاقتصار على هذه يكفي و
ان كانت غائبة فلابد من التميز بالاسم او الصفة فاذا قال زوجتك بنتي صح ولو قال زوجتك بنتي زينب
واسمها خديجة صح لان بنتي صفة لازمة لا تزول عنها وخديجة صفة تزول عنها هذا اذا لم يكن له غيرها و
لو قال زوجتك فلانة واطلق من غير نية لم يصح لان فلانة غير ممتازة من بين من يشاركها في الاسم و
ان نواها صح ولو كان له بنتان الكبرى مريم والصغرى كلثم وقال زوجتك بنتي الكبرى او الصغرى
صح ولو قال زوجتك بنتي ونوى الكبرى وقبل الزوج ونوى الكبرى ايضا واتفقا على ذلك صح وان
اختلفا بطل ولو قال زوجتك بنتي مريم ونوى الصغرى كلثم فقال الزوج قبلت نكاح مريم ونوى
الكبرى فالنكاح لازم ظاهرا لاتفاقهما على الاسم فكان الظاهر ان النكاح للكبرى لكنه باطل في الباطن
لان الولي اوجب للصغرى والزوج قبل للكبرى فيبطل ان صدقه وان كذبه فالنكاح لازم في الظاهر وكذا
لو كان الولي غير الاب والجد كالوكيل الثالث العاقد وهو الزوج او وليه والمراة او وليها وشرطه
البلوغ والعقل والحرية وههنا مسائل الاولى الاولياء اكثر وهم اربعة الاب والجد له والمولى والحاكم اما الاب
والجد فتثبت ولايتهما على الصغيرين والمجنونين وان بلغا ويقدم خيرة الجد على خيرة الاب ولو اتفق عقداهما
دفعة صح عقد الجد وبطل عقد الاب وكذا لو اتفق العقدان في بيع مال الطفل واما المولى فتثبت ولايته على
مماليكه وان كانوا بالغين عاقلين وله اجبارهم على النكاح واما الحاكم فولايته تختص في النكاح على البالغ
فاسد العقل ومن تجدد جنونه مع بلوغه مع فقد الاب والجد له وفقد الوصي ولا ولاية للحاكم على الصغيرين
ولو كانا مجنونين ولا ولاية للوصي وان فوض اليه الا على من بلغ فاسد العقل الثانية في الكفاءة وهي معتبرة

في النكاح فليس للمرأة ان تتزوج بغير كفو ولا لوليها ذلك والمراد بالكفاءة التساوي في الاسلام والايمان
وليس التمكن من النفقة شرطا على الاصح قال يحيى بن سعيد في الجامع ولو اعسر الزوج بالنفقة فلا فسخ ويرفع يده عنها
للتكسب ولا بأس بهذا القول اذا كانت مكتسبة وانما يجب رفع اليد حالة التكسب لا غير القسم الثاني في
النكاح المنقطع واركانه اربعة العقد والمتعاقدان والمهر والاجل اما العقد فهو ان تقول زوجتك او
انكحتك او متعتك نفسي مدة كذا بكذا فيقول قبلت او رضيت ونحو ذلك واما المتعاقدان فشرطهما البلوغ و
العقل والحرية واما المهر فلابد من ذكره ولا يتقدر قلة ولا كثرة بل بحسب التراضي ولابد من العلم به ويكفي المشاهدة
كالدائم واما الاجل فلابد من ذكره اسم وضبط بما لا يحتمل الزيادة ولا النقصان ويكفي ذكر المنتهى فيكون المبدأ
من حين العقد ولو ذكر الابتداء كان تأكيدا ويجوز ذكر مدة متأخرة عن العقد كما لو قالت وهي في رجب متعتك
نفسي شهر رمضان بكذا فيقول قبلت وليس لها النكاح فيما بينهما ولا له نكاح اختها وان وفت المدة بالاجل
والعدة ولو مات فيما بينهما بطل العقد ولا عدة ولا مهر كما هو ظاهر عبارة فخر الدين مع من العقد على متأخرة
وهنا مسائل يجب دفع المهر بالعقد ولو وهبها ايامها قبل الدخول سقط نصفه ولو دخل استقر المهر بشرط الوفاء بالمدة
ولو اخلت ببعض المدة كان له ان يضع من المهر بالنسبة ويسقط جميع المهر الى المدة لا نصفه ولو منعت جميع المدة
فلا مهر ولو انقضت المدة ولم يدخل استحقت الجميع ان كانت ممكنة ولا امتناع ولو وهبها ايامها بعد مضي
نصف المدة مثلا وهي ممكنة قبل الدخول احتمل وجوب نصف المهر لاطلاقهم وجوب النصف مع الهبة قبل
الدخول واحتمل قويا وجوب ثلاثة ارباع المهر لانها استحقت النصف بمضي نصف المدة ممكنة والنصف الآخر يستحق
نصفه بالهبة قبل الدخول ولم اجد للاصحاب فيه نصا وصيغة الهبة ان يقول وهبتك ايام النكاح ولو مضى بعضها
قال وهبتك باقي ايام النكاح او تصدقت عليك بباقي ايام النكاح او نحوه ابرأتك من باقي ايام النكاح
ولا تفتقر الى قبول ولا الى حضورها فيصح في غيبتها وهبت فلانة او تصدقت على فلانة او ابرأت فلانة من باقي
ايام النكاح واذا دخل ثم انقضت المدة او وهبها باقي ايام النكاح اعتدت بحيضتين عند الشيخ وابن البراج
وسلار واختاره نجم الدين والعلامة في النهاية وقال المفيد رحمه الله عدتها قرآن وهما طهران واختاره
ابن ادريس والعلامة في المختلف وقال الصدوق وعدتها حيضة ونصف وقال ابن ابي عقيل حيضة واحدة واجمع الكل

على خمسة واربعين يوما في المسترابة والتي لا تحيض وهي في سن من تحيض ولا فرق عندهم في هذا بين الحرة والامة فعلى
قول الشيخ رحمه الله ومن تابعه تخرج الامة بالطهر الثاني من العدة وعلى قول المفيد ومن تابعه تخرج برؤية الدم الثالث ان
انقضت المدة وهي طاهرة والا فبرؤية الدم الثالث لا خلاف عند الشيخ ولو مات في اثناء الخمسة عشر
ثم اعتدت بعدها بخمسة واربعين يوما الثالثة لو مات قبل الدخول كان كالدائم في ثبوت المهر كملا والعدة ايضا كعدة
الدائم ولم يفرق ابن ادريس هنا بين الحرة والامة فعنده انها تعتد اربعة اشهر وعشرة ايام وقواه العلامة في المختلف واختاره
ابن فهد في المقتصر والمشهور ان عدتها لانها على النصف من الحرة كالدائم الرابعة ولد المتعة لاحق بالاب ولا يجوز له
نفيه عنه ويجوز العزل عنها ولا يفتقر الى اذنها ولا يجوز له نفي الولد لمكان العزل ولو نفاه انتفى ظاهرا من غير لعان
الخامسة يجوز ان يشترط عليها الاتيان ليلا او نهارا وان يشترط المرة والمرات في الزمان المعين السادسة اذا اختلف
الزوج والزوجة بعد اتفاقهما على العقد فادعى احدهما انه متعة وادعى الآخر انه دائم قال ابن البراج البينة على مدعي
المتعة وعلى المنكر اليمين وقال العلامة في المختلف يتحالفان ويفسخ العقد لان كلا منهما مدع والقول قول المنكر
مع اليمين كلاهما والتحقيق في هذه المسألة ان الزوج ان كان صادقا في دعواه جاز لها فسخ العقد بعد التحالف
وحلت للازواج ويتولى الفسخ الحاكم ويفسخ هو بعينه هي دفعا للضرر وان كانت كاذبة لزمها احكام العقد في الباطن
وان حكم الحاكم بالفسخ بعد التحالف لانه لو ادعى عليها الزوجية ولا بينة فانكرت وحلفت كاذبة لم تحل لها الازواج في الباطن
وان جاز لها ذلك في الظاهر وكذا ان كان الزوج كاذبا فانه تلزمه احكام العقد في الباطن فلا تحل له الزوجة باختها
ولا الخامسة كما لو ادعى زوجية فانكر وحلف كاذبا ومن التحقيق ان ابن البراج والعلامة اطلقا القول فلم يتعرضا لشيء
من هذا مع وضوحه وظهوره والذي يظهر لي في هذه المسألة ان القول قول منكر خلاف الظاهر منهما لانهم قالوا
في باب القضاء ان المدعي هو الذي يدعي خلاف الظاهر والمنكر مقابله فاذا ادعت الزوجة الدائم وادعى الزوج
المتعة وكان ظاهر الزوجة عدم ترفعها عن المتعة كانت المدعية لانها ادعت خلاف الظاهر فيكون القول
قول الزوج وان كانت من اهل الترفع عن المتعة كان هو المدعي لانه يدعي خلاف الظاهر وكانت المنكرة
فيكون القول قولها وكذا في العكس القسم الثالث في نكاح الاماء وهو اما بالعقد او بملك اليمين او ملك
المنفعة اما العقد فيجوز للحر ان يتزوج الامة بشرط اذن مولاها واذن زوجته الحرة ان كانت حرة ولو كره ان يتزوج العبد

بشرط اذن مولاه وههنا مسائل الاولى شرط صحة العقد اذن المملوك فان للمولى اجباره تزويجه وان كره لان الايجاب و
القبول بيد المولى ولو اذن المولى للعبد او عقد جاز وكان وكيلا للمولى وصيغة العقد كما تقدم فان كان المباشر المولى والزوج
قال زوجتك فلانة فيقول الزوج قبلت سواء كان الزوج حرا او عبدا وان كان المباشر مولى العبد ومولى الامة قال مولى
الامة زوجت فلانة بفلان فيقول مولى العبد قبلت ونفقة زوجة العبد ومهرها في ذمة سيده ولا كلام الثانية لو تزوج الحر بالعبد
مع علمها بعدم اذن مولاه وعلمها بالتحريم لم يكن لها مهر ولا نفقة وكان اولادها منه عبيدا لمولاه ولو كانت جاهلة كانت
اولادها احرارا ولا قيمة عليها وكان المهر لازما له يتبع به اذا اعتق الثالثة الحر اذا تزوج بامة مع علمه بعدم اذن مولاها
وعلمه بالتحريم يكون زانيا عليه الحد والمهر الا ان تكون عالمة مطاوعة فلا مهر وان اتت بولد كان رقا لمولاها
ولو كان جاهلا فلا حد والولد حر وعليه قيمته يوم سقوطه حيا لمولاها الرابعة اذا تزوج عبد بامة لغير مولاه فان اذن
الموليان فالولد لهما ولو لم ياذنا فالولد لهما ايضا ولو اذن احدهما فالولد لمن لم ياذن الخامسة اذا زوج عبده امته
استحب ان يعطيها شيئا واختلف في اشتراط القبول والمشهور عدم اشتراطه لما روي عن الباقر عليه السلام قال محمد بن مسلم سألته
عن الرجل كيف ينكح عبده امته قال يجزي ان يقول قد انكحتك فلانة ويعطيها ما شاء قال ابن ادريس هذا الفعال من
المولى اباحة للعبد فرج جاريته دون ان يكون عقدا وان سمي تزويجا فعلى سبيل المجاز لانه لو كان عقد نكاح لوجب الايجاب
والقبول واجاب العلامة في المختلف بان القبول انما يجب حق من يملكه والعبد هنا لا يملك لان للمولى اجباره على النكاح فله هنا ولاية
طرفي العقد وقال في التحرير عقد ولو زوج عبده امته ففي اشتراط قبول المولى او العبد اشكال ينشأ من انه عقد او اباحة
وفخر الدين شرط القبول على القولين اذا عرفت هذا فصيغة العقد ان يقول المولى لعبده انكحتك او زوجتك فلانة فيقول العبد او المولى قبلت
السادسة الطلاق بيد العبد ليس للمولى فيه اختيار الا ان يكونا مملوكين له فالطلاق بيد المولى دون العبد وفي التحرير ان يفرق بينهما بامره باعتزالها او امرها
باعتزاله ويكفي امر احدهما باعتزال صاحبه او فرقت بينكما ولو مات المولى تخير الوارث في فسخ العقد وابقائه وليس للامة خيار
السابعة اذا اعتقت الامة تخيرت سواء كانت تحت عبد او حر ولا خيار للعبد اذا اعتق حرة كانت زوجته او امة واذا اعتق احد الزوجين
تخير المعتق منهما في الفسخ ولا افتقار والخيار فيه على الفور ولو جهل جواز الخيار تخير عند العلم الثامنة كل امرأتين لا يجوز الجمع
بينهما في العقد لا يجوز الجمع بينهما في الوطي بملك اليمين ولو كان عنده امة يطاها جاز له العقد على اختها وحرم عليه وطو المملوكة حتى
تفارق المعقود عليها واما ملك اليمين فيجوز للانسان ان يطا بملك اليمين ما شاء من غير حصر واما ملك المنفعة فانه يحرم اباحة

الامة

الامة للغير والصيغة ان يقول احللت لك وطأها او جعلتك في حل من وطئها ويجب الاقتصار على ما يتناوله اللفظ وشهد
الحال على دخوله تحته فلو احل النظر او اللمس اقتصر عليه ولو احل الوطي حل الجميع ولا يفتقر الى العدة ويستمر الاباحة حتى
يحصل المنع من السيد بان يأمر احدهما باعتزال الآخر ولا يشترط اذن الآخر ويتفرع على قول السيد المرتضى رحمه الله انه
عقد متعة اعتبار الاجل واذن الحرة والعمة والخالة ان كانت عنده وتحريمها على من عنده اختها ولا يعتبر ذلك على
القول بانه تمليك منفعة فلو حللها لمن عنده اختها حلت له ولكن لا يجوز الجمع بينهما في الوطي فلو اباح الاولى حلت الثانية
من غير احتياج الى استئناف عقد ولو كان متبرئا باختها على قول المرتضى وعلى قول ابن ادريس تحرم الثانية
واما القبول ففي التحرير الذي شرط على القولين ولم يسبقه عليه احد من القائلين بانه اباحة ولقد صرح العلامة في
عقد بعدم شرط قال ولو زوج عبده امته ففي اشتراط قبول العبد او المولى اشكال ينشأ من انه عقد او اباحة
تم باب العقود بحمد الله وحسن توفيقه المقصد الثاني في الايقاعات مقدمة الايقاعات هي التي يكفي في
انعقادها احكامها وترتب آثارها الى لفظ مخصوص منصوص عليه من الشارع ولا يفتقر الى القبول وهي احد عشر كتابا وهذه
اسماء الكتب التي ذكرها في هذا القسم مرددة كتاب الطلاق كتاب الخلع والمبارأة كتاب الظهار كتاب الايلاء
كتاب اللعان كتاب العتق كتاب التدبير والمكاتبة كتاب الاقرار كتاب الجعالة كتاب الايمان كتاب النذر وهذه اسماء الكتب التي ذكرها
في قسم الايقاعات وهي الايقاعات في كل كتاب من كتب الشرع وان كانت في الشرائع ممتزجة بغيرها من العقود والاحكام
لانه لم يميزها عن غيرها في قسم مفرد غير صاحب الشرائع وصاحب التحرير فان قيل ان الخلع والمبارأة والكتابة يفتقر
الى الايجاب والقبول كالعقود فلم جعلوها في باب الايقاعات قلت لانها شاركت الايقاعات في الحكم المقصود منها لان الغرض
من الخلع والمبارأة ازالة قيد النكاح فكانا كالطلاق مع ان المبارأة تفتقر الى الطلاق بالاتفاق والخلع يفتقر اليه
على الخلاف والقبول انما وجب بسبب بذل المال فشابها المعاوضة فوجب القبول فان قيل شابها المعاوضة في العوض
ووجوب القبول وشابها الطلاق في ازالة قيد النكاح فلم الحقا بالطلاق دون المعاوضة قلت لان المعاوضة هنا ليست حقيقة
لان المعاوضة الحقيقية هي التي يقصد بها العوض والمعوض وازالة قيد النكاح لا يقصد فيها العوض بل هو تبع في الطلاق
فكان العوض ركنا من اركان المعاوضة الحقيقية ولا يصح بدونه وليس ركنا من اركان ازالة قيد النكاح بل يصح بدونه
فلهذا الحقا بالطلاق دون المعاوضة واما الكتابة فلانها شاركت العتق في ازالة الرق فالحقت به وان

أطلق عليها اسم المعتق ولهذا انتهوا الى انه التحريم حالة العقد وقيل لا بد من قوله فاذا اديت فانت حرة كما سوف
في بابه ان شاء الله تعالى كتاب الطلاق واركانه اربعة الاول المطلق وله شروط البلوغ فلا يصح طلاق الصبي وان
بلغ عشرا مميزا ولا طلاق غيره عنه وان كان وليا او حاكما الثاني العقل فلا يصح طلاق المجنون المطبق ولو اعتوره
صح حال الافاقة ويطلق عن المطبق الولي مع غبطته والسلطان مع المصلحة الثالث الاختيار فلا يصح طلاق المكره و
هو من توعده القادر المطيق فعل ما توعده به اذا لم يطلق ويحلف لا كراه بحسب حال المكره بسبب احتمال الاهانة
ولو كان التوعد بالقتل او القطع استوى فيه جميع الناس والاكراه يمنع جميع التصرفات عدا الاسلام الحربي ولو اكره على فعل
الطلاق او فعل ما يستحق للمراة فعله من عفو او صبر او داد او آدين لها او للمكره او لغيرهما مع قدرته على ذلك فليس
باكراه فلو طلق مع ذلك صح حينئذ ولو طلق مع الاكراه قاصدا وقع اذ الاكراه على القصد ولا يحل بدون اقراره
بالقصد ولو ظهر امارة الاختيار بان اكره على طلقة فطلق اثنتين او ثلاثا صح ولو اكره على اثنتين او ثلاثا فطلق واحدة
لم يصح الرابع القصد فلا يقع طلاق الساهي والنائم والغالط واذا قال بعد الطلاق لم اقصد قبل ان كان رجعيا ولم يخرج
العدة ودين بنيته والقاعدة عدم احتسابها من الثلاث ولو لقن الاعجمي لفظ الطلاق وهو لا يفهم لم يقع ويصح طلاق
الوكيل وان كان الموكل حاضرا ويصح توكيل المراة في طلاق نفسها الثاني في المطلقة ولها شروط ان يكون منكوحة بالعقد
الدائم دون المنقطع وملك اليمين الثاني الخلو من الحيض والنفاس ان كانت مدخولا بها حائلا حاضرا زوجها معها
او غائبا مدة لا يعلم انتقالها فيها من طهر الى آخر ولو غاب المدة المعتبرة ثم طلق صح وان كانت حائضا واعتبر
الشيخ في الغيبة شهرا فما زاد والمعتبر اعتبار المدة التي يعلم فيها من طريق العادة انتقالها من طهر الى آخر سواء
طالت المدة او قصرت فان علم انها تحيض في كل شهر جاز طلاقها بعد شهر ولو علم انها تحيض كل خمسة اشهر مثلا
لم يحل طلاقها الا بعد مضي هذه المدة قاله في التحرير وهو حسن ولا يصح للغائب طلاق زوجته الحائل المدخول بها اذا
علم انها تحيض قبل العلم من طريق العادة بانتقالها من طهر الى آخر وان طالت المدة لان صحة طلاق الغائب عنه طهر لكن
ولو لم يعلم قال فخر الدين فبعد ثلاثة اشهر وهو المعتمد ولو كانا في البلد وهو لا يعلم حالها كان حكمه كالغائب
خالف ان ادريس في ذلك الثالث لا بد من وقوع الطلاق في طهر لا قربها فيه بجماع ان كانت بالغة غير حامل ولا آيسة
ولو كانت مسترابة وهي التي لا تحيض وهي في سن من تحيض لم تطلق الا بعد مضي ثلاثة اشهر من حين الجماع الا ان كانت

وبعد مضي خمسة واربعين يوما ان كانت امة سواء كان الزوج حاضرا او غائبا وتطلق الحامل من غير ريبة و
ان كانت حائضا ولا فرق بين ان يكون الحمل منه او من غيره من شبهة او زنا ولا يشترط في طلاق الحامل استبانة الحمل
بل لو طلقها في طهر جامعها فيه ثم ظهرت حاملا صح الطلاق قاله في التحرير الطلاق قسمان بدعي وشرعي و
هو طلاق الحائض والنفساء المدخول بها مع حضور الزوج او غيبته دون المدة المشترطة والموطوءة في طهر
الطلاق او المسترابة النطفة في وجهها ولو ظهر حملها لم يكن بدعيا اصلا وهو نص على ما قلناه لان غير البدعي
هو السني والسني صحيح لان طلاق الحامل لا يشترط فيه التربص بشيء من الزمان وانما الشرط كونها حاملا
سواء وقع الطلاق قبل الاستبانة او بعدها لكن اذا وقع قبل الاستبانة في طهر جامعها فيه كان بدعة فاذا
ظهر الحمل زالت البدعة وصار سنيا الرابع لا بد من تعيينها على خلاف فلو طلق احدى زوجتيه من غير تعيين
لم يصح ويحصل التعيين بالاشارة كقوله هذه او بالاسم كقوله فلانة ولو قال زوجتي طالق وله واحدة طلقت
وان لم يسمها وان كن اكثر من واحدة فان نوى معينة صح اجماعا وان اطلق بطل وعلى عدم اشتراط التعيين يعرج
الركن الثالث الصيغة وهي واحدة لا غير وهي انت او هذه او فلانة طالق ولا بد من النية والتجريد عن الشرط والصفة
ولو قال انت طالق لرضا زيد بطل ان قصد الشرط وصح ان قصد الغرض ولو قال انت طالق ان دخلت الدار بكسر
الهمزة بطل وان فتحها صح ان عرف اللغة وقصده والفرق ان كسرها للشرط وفتحها للتعليل فيكون المعنى انت طالق
لدخولك الدار فيقع في الحال قيل ان الكسائي سأل ابا يوسف القاضي في حضرة الرشيد فقال ما تقول اذا قال
الرجل لزوجته انت طالق ان دخلت الدار بفتح الهمزة قال ابو يوسف تطلق مع الدخول فقال الكسائي اخطأت
فانها تطلق في الحال لانه اذا فتح الهمزة لم تكن للشرط وكانت للتعليل الركن الرابع الاشهاد ولا بد من سماع
شاهدين ظاهرهما العدالة دفعة فلو سمعا على التعاقب لم يصح ولو كانا فاسقين في الباطن حلت لغيرهما لا لهما
وكذا لو كان احدهما فاسقا مع علم الآخر بفسقه ولو لم يعلم حلت للعدل دون الفاسق ولو علم الزوج
بفسقهما او فسق احدهما لم يصح طلاقه فصل في اقسام الطلاق وهو ينقسم الى شرعي والى بدعي والبدعي
قسم واحد وهو غير السائغ والشرعي هو الطلاق السائغ وينقسم الى واجب كطلاق المولي والمظاهر لانه يجب
عليهما الفئة او الطلاق فايهما فعلاه كان واجبا والى مندوب وهو الطلاق مع الشقاق والى مكروه وهو

١٤٢

طلاق المريض والطلاق مع التمام الاخلاق وينقسم ايضا الى لازم وهو ما لا رجعة فيه وهو طلاق
غير المدخول بها واليائسة والصغيرة والمختلعة والمباراة ما لم ترجعا في البذل والمطلقة ثلاثا بينها رجعتان
والى رجعي وهو ما للمطلق الرجعة سواء رجع او لا والى طلاق العدة وهو الذي يطلق فيه على الشرائط ثم يراجعها
في العدة ثم يطأها ثم يطلقها في غير طهر المواقعة ثم يراجع ويطأ ثم يطلقها في غير طهر المواقعة فهذه تحرم عليه حتى
تنكح زوجا غيره فاذا تزوجت غيره ثم طلقها ردت الى الاول وفعل معها فعل الاول حرمت عليه حتى تنكح
زوجا غيره فاذا حلت ثم طلقها ردت الى الاول وفعل عندها فعل الاول حرمت عليه ابدا ويسمى هذا
طلاق العدة وطلاق السنة بالمعنى الاخص ولو وطئ بعد الرجعة الاولى او الثانية لا غير ثم تزوجت بعد الطلقة
الثالثة ثم ردت اليه بعد طلاق الزوج ثم فعل عندها كالاول ثم تكرر ذلك منه حرمت مؤبدا بعد تسع و
عشرين طلقة تنكحها بينها ثمانية رجال لان هذه ليست للعدة بل حكم الحرة واما الامة فقد قيل انها اذا طلقت
ستا للعدة تنكحها بينها رجلان حرمت ابدا لان كل طلقتين قائمة مقام ثلاث من طلاق الحرة وقيل لا تحرم الا
بتسع طلقات تنكحها بينها اربعة رجال لورود النص بصيغة العموم ولو طلق بعد الرجعة قبل المواقعة لم تكن
طلاق العدة ولا طلاق السنة بالمعنى الاخص وكان طلاق السنة بالمعنى الاعم ولا تحرم بهذه مؤبدا **فصل** في
طلاق المريض يكره للمريض الطلاق ويتوارثان في العدة الرجعية وترثه في البائن والرجعي الى سنة ما لم تتزوج او يكن الطلاق
بسؤالها الطلاق او برئ من مرضه ثم يموت بعده في السنة او يموت بعد مضي السنة ولو لحظة فلا ارث ويعيد
وجه العدة الرجعية ولو اقر في مرضه انه طلق ثلاثا في الصحة لم يقبل بالنسبة اليها ولو ادعى الطلاق في المرض وادعى
الوارث الطلاق في الصحة ولا بينة قدم قول الوارث مع اليمين لاصالة عدم الارث ما لم يحدث السبب الموجب له
فصل في الرجعة وتصح قولا مثل راجعتك او راجعت فلانة او رددتك او رددت فلانة الى النكاح
وشبه ذلك وفعلا كالتقبيل واللمس بشهوة والوطي ولا يعتبر الاشهاد لعدم النطق ولانه الرجل لان المطلقة الرجعية
باقية على الزوجية ولهذا وبعولتهن احق بردهن سمى المطلق الذي يسوغ له الرد بعلا واذا كان بعلا كانت هذه
فالزوجية باقية حتى تنقضي العدة وتحل له في العدة جميع ما يحل للزوج من النظر والتقبيل واللمس والوطي لكن النظر
لم يحصل به الرجعة وان كان بشهوة لعدم نص عليه على خلاف التقبيل واللمس بشهوة فان الرجعة تحصل بهما على خلاف

واما الوطي فلا خلاف في كونه رجعة اذا قصد الفعل وان لم يقصد الرجوع نص عليه العلامة في التحرير ولا شرط
في الرجعة وانكار الطلاق رجعة وههنا مسائل لا يشترط علم الزوجة بالرجعة ولا الاشهاد وان كان مستحبا
فلو راجعها ولم تعلم صحت الرجعة فان خرجت العدة وتزوجت انتزعها من الثاني ان كان عنده بينة والا كان
القول قول الثاني انه لم يعلم بالرجعة ولا يقبل تصديقها رجعة الاول بعد عقد الثاني ولو صدق الثاني والمراة ردت
اليه ولو صدقه الثاني خاصة قبل في حقه وتحلف المراة على نفي العلم ولا ترد الى الاول وينفسخ نكاح الثاني باقراره و
يثبت لها عليه نصف المهر ان لم يدخل والجميع مع الدخول **الثاني** لو ادعت انقضاء العدة بالحيض في الاحتمال ٢
فالاكثر قدم قولها مع اليمين واقل المحتمل ستة وعشرون يوما ولحظتان الاولى طهر والثانية حيض وسمعت من مشايخنا
رضوان الله عليهم مشافهة انها اذا ادعت الخروج باقل المحتمل وجب تفصيلها فان طابق تفصيلها ما ورد
الشارع قبل قولها والا فلا وان ادعت الانقضاء بالاشهر فالمنكر فان اتفقا على زمان الايقاع رجعا
الى الحساب وان اختلفا في زمان الايقاع قدم قول الزوج لانه من فعله ولو ادعى الزوج الانقضاء قدم قولها
لاصالة بقاء الزوجية ولو ادعت الانقضاء فصدقها ثم ادعى الرجعة قبل حلف على نفي العلم وبانت منه لاصالة
عدم الرجعة قبل الخروج ولو راجع فادعت الخروج قبل الرجوع حلف على عدم العلم لاصالة صحة الرجعة **الثالث** لو
انكرت الرجعة بعد انقضاء العدة ثم صدقت ورجعت عن الانكار حكم بصحة الرجعة لانها انكرت حق الزوج ثم اقرت
به وكذا الحكم كل من انكر حق غيره ثم اعترف وكذا لو ادعت انها لم ترض بعقد النكاح ثم رجعت اوجب
العلامة في التحرير قبول الرجوع لحق الزوج **فصل** في العدد وفيه مسائل لا عدة في الطلاق على غير
المدخول بها ولا على الصغيرة وهي التي لم تبلغ تسعا ولا اليائسة وهي التي بلغت ستين ان كانت قرشية او نبطية
وخمسين ان كانت من غيرهما خلافا للمرتضى فانه اوجب العدة على الصغيرة والآيسة **الثاني** عدة الحرة الحائل
المدخول بها من الطلاق والفسخ ووطي الشبهة ثلاثة قروء ان كانت من اهل الاقراء وهي الاطهار واقل زمان
تنقضي به العدة ستة وعشرون يوما ولحظتان الاولى طهر بعد الطلاق والثانية حيض بعد الستة والعشرين وليست
الاخيرة من العدة بل دلالة الخروج وتبين رؤية الدم الثالث ان كانت ذات عادة مستقيمة وبمضي ثلاثة ايام ان
اختلفت عادتها ولم تزل في الشيخ الخلاف والعلامة لم يفرق بين ذات العادة المستقيمة وغيرها وحكم بخروجها

من العدة برؤية الدم الثالث لاطلاق الروايات وصحح العز العقد على ذات العادة المستقيمة بعد رؤية الدم الثالث
وبعد مضي ثلاثة على ذات العادة المختلفة لكن لا تحل للوطي الا بعد الطهر لمكان الحيض وتحل للاستمتاع بما عدا
محل الدم لقول الباقر عليه السلام اذا دخلت في الحيضة الثالثة فقد انقضت عدتها وحلت للازواج وعنه عليه السلام
في رواية اخرى اذا رات الدم من الحيضة الثالثة ملكت نفسها وحلت للازواج الثانية اذا ناهزت الحيض الستين او
الخمسين ولم يكن لحمل ولا رضاع ولا ياس فصبر عشرة اشهر انقضى عدة الحمل ثم اعتدت ثلاثة بعدها فان حصلت
بعد العشرة ثلاثة لم تر فيها دما انقضت عدتها وان رات فيها دما بطل اعتدادها بالاشهر ولزمها الاعتداد
بالاقراء وان طالت مدتها وقيل تجب ثلاثة قروء غير الاقراء المتخللة بين الطلاق وغاية التربص وقال الشيخ في
ط تسعة لان مدة التربص ليست من العدة ونقل ابن جهد عن الشيخ رحمهما الله قولا انها تبنى على ما بعد الطلاق
وهو قوي لانها اذا رات الدم تبينا انها من ذوات الاقراء عدتها ثلاثة قروء من حين الطلاق لا اكثر
من ذلك الرابعة عدة الحرة المدخول بها التي لا تحيض وفي سن من تحيض من الطلاق والفسخ ووطي الشبهة
ثلاثة اشهر الخامسة عدة الحامل من الطلاق والفسخ ووطي الشبهة وضع الحمل وان كان بعد الطلاق والفسخ بلحظة
وذات التوامين لا تبين الا بوضع الجميع ولا تبين بخروج البعض وتبين بوضع ما يعلم انه حمل وان كان علقة
بشرط ان يكون الحمل لاحقا بمن له العدة وان نفي باللعان وان لم يلحقه شرعا كولد الصبي الذي لم يبلغ عشرا
وولد الغائب المولود لستة اشهر من حين الدخول فلا تنقضي بوضعه عدة ويحكم النفاس حيضة وان كان
لحظة فان عدة حيضتان رجحت بالنفاس من العدة والا اقوى لي قرءان عدة حيضة والى قرءين ان لم
تعود كي وان طالت المدة السادسة عدة الوفاة تعتد المعقود عليها دائما او منقطعا على الاشهر اذا كانت
حائلا لوفاة الزوج اربعة اشهر وعشرة ايام صغيرة كانت او كبيرة مسلمة او ذمية صغيرا كان الزوج او كبيرا حرا
كان او عبدا دخل بها او لم يدخل والحامل تعتد بابعد الاجلين من وضع الحمل ومضي اربعة اشهر وعشرة ايام
ان لحقه الحمل شرعا وان لم يلحقه سقط اعتباره وخرجت بمضي اربعة اشهر وعشرة ايام وحلت للازواج
وان لم تضع لان الحمل من الزنا لا حرمة له ويجب على الجميع الحداد الا الامة وهو ترك الزينة في الثياب والبدن
والصغيرة فيمنعها الولي من فعل الزينة وابن ادريس لم يوجب لعدم تكليفها والمشهور الوجوب ويتعلق بالولي

فلتاه ولا فرق في وجوب الحداد بين الدائم والمنقطع والمعقود عليها فاسدا اذا مات العاقد
قبل الدخول فلا عدة واذا مات بعده فعليها عدة الطلاق لنكاح الشبهة دون عدة الوفاة السابعة
عدة الطلاق من حين وقوعه حاضرا كان الزوج او غائبا وعدة الموت من حين بلوغ الخبر للحداد
ان كان المخبر فاسقا لكن لا تنكح الا بعد ثبوت الموت بالبينة العادلة او الشياع الثامنة اذا طلقت الامة
الحائل فعدتها قرءان ان كانت من اهل الاقراء والا فخمسة واربعون يوما حرا كان الزوج او عبدا وان
كانت حاملا فبوضع الحمل ولو اعتقت في العدة الرجعية اكملت عدة الحرة وفي البائن تكمل عدة الامة التاسعة عدة
الامة الحائل المعقود عليها دائما من وفاة الزوج حرا كان او عبدا نصف عدة الحرة من الوفاة والحامل
تعتد بابعد الاجلين من الوضع ومضي شهرين وخمسة ايام ولو اعتقت في عدة الوفاة اكملت عدة الحرة خلافا
لابن ادريس والمعقود عليها منقطعا كذلك على المشهور وقيل عدتها في المنقطع وفاة الزوج كعدة الحرة وجارية
العلامة في لف وابن جهد في المنقعر وبه قال ابن ادريس وهو احوط وعدة ام الولد من مولاها اذا مات زوجها
كعدة الحرة ولا عدة عليها من موت مولاها اذا كانت مزوجة وان لم تكن مزوجة قال ابو الصلاح تعتد من موت
مولاها باربعة اشهر وعشرة ايام وقال ابن ادريس لا عدة على الامة من موت مولاها غير الاستبراء بحيضة سواء
كانت ام ولد او غير ام ولد وجارية العلامة في التحرير تتمة الفرق بين العدة والاستبراء ان العدة لا تجامع
العلم ببراءة الرحم فان طلقها بعد لا عزل ستة فصاعدا فلا بد من العدة بخلاف الاستبراء فانه لا تجامع العلم
ببراءة الرحم ومن ثم لم تستبرأ الصغيرة ولا الايسة ولا الحامل من زنا ولا من غاب عنها سيدها مدة الحيض ولا
امة المراة على الاظهر ولو كان البائع مخبرا لانه كما سيتوضح في المصاهرة فالاقوى عدم وجوب الاستبراء صونا للمسلم
عن الحرام ولما كان المراد بالاستبراء العلم ببراءة الرحم لا التعبد اكتفى فيه بخبر ولهذا بخلاف العدة فانها تعبد
شرعي العاشرة اذا خالعها بعد الدخول ثم تزوجها وطلقها قبل الدخول فلا عدة عليها اذا كانت حائلا وهو المشهور
بين الاصحاب واوجب ابن البراج عليها العدة وهو ظاهر

كتاب الخلع والمباراة

الخلع بفتح الخاء نزع الثوب وبالضم ازالة عقد النكاح بعوض منها مع كراهيتها للزوج دون كراهته لها واختلف
الاصحاب في وقوعه مجردا من غير اتباعه بلفظ الطلاق والمشهور وقوعه وعلى هذا قيل هو فسخ وقيل هو طلاق بمعنى انه

لو كرهه لما يراه حتى ينكح غيره وهو لا يشعر ولذا كان لو رغبة الخالع ويعتبر فيه البلوغ والعقل والاختيار فلا
يقع مع الاكراه ولا مع السهو والنسيان والغضب الرافع للقصد ولو ادعى الاكراه افتقر الى البينة ما لم يحصل
قرينة دالة على الاكراه فيكون اليمين حينئذ على عدم القصد ان ادعى عليه فان القصد من الامور الباطنة وللعبد خلع
زوجته ولو كره مولاه فانه طلاق على الاصح ويصح خلع المحجور عليه للفلس الثاني المختلعة ويشترط فيها ما يعتبر في
الخالع والطهارة من الحيض كالمطلقة وكراهتها للزوج مع عدم كراهته لها فلو خالعها والاخلاق ملتئمة
او كانت الكراهية منه او منهما او منعها حقوقها الواجبة او بعضها حتى خالعته وقع باطلا ولم يملك الفدية فان
اتبعه بالطلاق وقع رجعيا والا فالزوجية باقية الثالث الصيغة وهي ان يقول الزوج خلعتك على كذا او فلانة مختلعة
على كذا فيقول الزوجة قبلت اذا لم يتقدم سؤالها فلو تقدم قام مقام القبول فلو قالت اخلعني على الف فقال خلعتك
على الف او خلعتك بها او خلعتك على ذلك كفى ذلك وكذا يكفي لو قال اجبتك الى ما التمستيه نص عليه ابن الجنيد
ولو قالت اخلعني على كذا فقال خلعتك واقتصر كفى ذلك واذا وكلت في البذل قال الزوج خلعت موكلتك فلانة على كذا
فيقول الوكيل قبلت او يقول الوكيل بذلت لك كذا لتخلع موكلتي فلانة فيقول الزوج خلعتها به او خلعت فلانة او فلانة مختلعة
على ما بذل وكيلها عنها ولو وكل الزوج في الخلع قال الوكيل للزوجة او وكيلها خلعتك او خلعت موكلتك فلانة عن موكلي
زيد بكذا فيقول الزوجة او وكيلها قبلت الخلع او يقول الزوجة او وكيلها بذلت لموكلك فلان كذا ليخلعني او ليخلع موكلتي فلانة
به فيقول وكيل الزوج خلعتك او خلعت موكلتك على كذا فان اتبعه بالطلاق وقد تقدم سؤالها او سؤال وكيلها قال
خلعت فلانة او فلانة مختلعة على ما بذلت او على ما بذل وكيلها عنها فهي طالق ولو قال خلعتك على كذا انت طالق من غير
تقدم سؤال فان قالت قبلت حصلت البينونة وملك الفدية والا وقعت الطلقة رجعية ولا فدية ولا بد في جميع الصور
من مقارنة القبول للخالع ومقارنة الخلع للقبول بما لا يعد فصلا وكذا ان تقدم السؤال البذل ولا امتناع وكيل واحد عنهما
فيقول خلعت فلانة زوجة موكلي زيد بكذا اجبت الخلع لموكلتي فلانة ولو قال قبلت واقتصر كفى والاقرب لوكيل الزوج اتباع
الخلع بالطلاق الا مع التوكيل على ذلك وعلى القول بوجوب اتباعه بالطلاق ولا بد من كمال شرائطه من عدلين
كالطلاق ولا بد من تجريده عن شرط لا يقتضيه الخلع الرابع الفدية كل ما صح ان يكون مهرا صح ان يكون فدية ولا تقدير
عن الراضي سواء زاد عما دفع اليها او نقص فان كان حاضرا كفت المشاهدة والا افتقر الى ذكر الجنس والقدر

او

او الوصف الرافع للجهالة ولا تصح من المتبرع ولو تلف العوض قبل القبض لزمها المثل او القيمة ولها الرجوع
في البذل ما دامت في العدة فيرجع في الطلاق ان شاء وليس لها الرجوع بدون رجوعه ولو رجعت ولما يعلم حتى
خرجت العدة صح رجوعها وبطل رجوعه وله ان يتزوج باختها ورابعة في العدة فلا رجوع حينئذ وان رجعت
مطلب قال العلامة في كتاب الخلع من عقده المطلب الخامس في سؤال الطلاق لو قالت طلقني بالف فالجواب على
الفور فلو تأخر فالطلاق رجعي ولا فدية قال المطلب السادس في بقايا مباحث الخلع والنزاع لو قال طلق
زوجتك وعلي الف لزمه الالف مع الطلاق ولا يقع الطلاق بائنا انتهى ونقل عن بعض الفضلاء انه قال لا
نظر في بذل الاجنبي كون الجواب على الفور فلو وقع الطلاق بعد سنين معدودة استحق البذل لانه جعالة والجعالة
لا يشترط فيها الفور والذي يقتضيه النظر الصحيح اشتراط الفورية في جواب الاجنبي كاشتراطها في جواب الزوجة
ولا فرق بين المسئلتين الا وقوع الطلاق بائنا مع بذل الزوجة ووقوعه رجعيا مع بذل الاجنبي لان شرط وقوعه
بائنا كراهة الزوجة قال العلامة في اول كتاب الخلع من عقده لو خلعها والاخلاق ملتئمة لم يصح ولم يملك العوض
ولو طلقها حينئذ بعوض لم يملكه ووقع رجعيا فدل على ان الطلاق بعوض لا يقع بائنا الا مع كراهة الزوجة و
اذا كان البذل منها كان دالا على الكراهة فيقع الطلاق بائنا واذا كان من اجنبي بغير اذنها لم يدل على
الكراهة فلا يقع الطلاق بائنا لفوات شرط البينونة وهو ثبوت الكراهة واما الفورية فجواز تاخر الجواب
فلا دليل عليه من عقل ولا نقل واحتجاجه بكونه جعالة معارض بكونه جعالة في بذل الزوجة ايضا قال فخر
الدين رحمه الله في مقدمته اذا سالت المراة الطلاق والتمسته ببذل فاجابها الزوج فان فيه شائبة معاوضة من
وجه وجعالة من وجه اما انها معاوضة فلانه يحصل الملك للبضع للمراة ويزول عنه بما بذلته من العوض
واما مشابهته للجعالة فانها جعلت المال في مقابل ما يستقل الزوج بفعله وهو الطلاق ثم قال في بذل
الاجنبي لو قال طلق زوجتك وعلي الف على سبيل الجعالة صح ولزمه مع الطلاق الالف لان الطلاق
امر يستقل به الزوج فجازت الجعالة عليه من الاجنبي لامكان اشتماله على غرض صحيح له انتهى وهو نص
على كونه جعالة في الصورتين ونص على اتحاد العلة فيهما وهي ان الطلاق امر يستقل به الزوج فجازت
الجعالة عليه فلو كان الجعالة علة لتسويغ تاخر جواب الاجنبي لكان علة لتسويغ تاخر جواب الزوجة لنص فخر الدين

على انه جالة في الصورتين فان قيل الفرق حاصل لانه قال في بذل الزوجة انها معاوضة من وجه وجعالة
من وجه وقال في بذل الاجنبي انه جعالة ولم يذكر المعاوضة فدل على ان بذل الاجنبي جعالة محضة قلنا عدم
ذكر فخر الدين المعاوضة هنا لا يدل على نفيها قال العلامة في باب الشرط في البيع من عقد بخلاف ما لو قال اعتق عبدك
على خمسمائة او طلق امراتك وعلى الف لانه عوض في مقابلة فك فعبد نص العلامة على انه معاوضة في الصورتين وبذل
عوض في مقابلة فك يجب العوض في جواب الاجنبي كما هي في الجعالة في جواب الزوجة ولان صحة بذل الاجنبي معللة بالعوض المعتبر
كما قاله فخر الدين وغيره وجواز تاخر الطلاق ولو خمسين سنة كما نقلوا عن ابن متوج مما يقتضي العوض المبذول لانا
نفرض ان عرض البلال التزويج بها بعد الطلاق فاذا صبر بعد البذل حتى تغيرت احوالها ونفرض انها
كبرت واقعدت وعميت ونكسي فاذا طلقها بعد ذلك وجاء الى البلال وقال انت بذلت لي منذ
عشرين سنة مثلا الف دينار على طلاق زوجتي الان قد طلقتها فادفع الي الالف فقال البلال انا بذلت
زمانا كان لي في ذلك غرض لاني لو ردت التزويج بها بعد الطلاق والان لا صار لي فيها غرض فالوجب
عليه بذل الالف وان وقع الطلاق بعد خمسين سنة فقد الزموه بالالف مع اصالة البراءة ذمته ومع
انتفاء العلة المجوزة لهذا البذل وهي الغرض المقصود كما نصوا على ذلك ومع مخالفة العرف والعادة انهم لان
الانسان قد رغب بمال امراة او جمالها فيبذل لها مالا جزيلا فاذا صبر حتى ذهب الغرض المقصود من المال
او الجمال ثم بذلت نفسها بغير شيء فانه لا يرضى وهذا شيء معلوم من عرف الناس وعاداتهم وفيه اثبات
الضرر المنفي من الشرع واي ضرر اعظم من الزامه ببذل العوض بعد فوات غرضه مع ان هذه المسئلة
من باب ضمان ما لم يجب نص عليه العلامة في التحرير ونقلها عن الشيخ فقيل يحمل باخر جواب الضمان وهو قبوله مدة خمسين
سنة كما قالوه نسال الله العصمة من الخلل الموقع في الزلل ونستغفر الله لنا ولهم وللمؤمنين واما المباراة فهي
ان تقول بارئتك على كذا انت طالق فتقول المراة قبلت ولو قال بدل بارئتك ابنتك او فاسختك جاز لان
الاعتبار بالطلاق ولو قال انت طالق بكذا فقالت قبلت صح ولو لم تقبل وقع رجعيا ولو تقدم البذل
فالت لك كذا لتطلقني به فقال انت طالق وجميع احكام الخلع آتية هنا الا الاتباع بالطلاق
فانه هنا اجماع وهنا كل على الخلاف واخذ اكثر مما دفع فانه هنا لا يجوز وهناك يجوز وكون الكراهة هنا

عن الظهار / كتاب الظهار

منها وهناك منهما خاصة **كتاب الظهار** واركانه اربعة الصيغة وهي انت او هذه او
زوجتي فلانة علي كظهر امي ولا عبرة باختلاف الفاظ الصلات مثل علي او عندي او مني كظهر امي ولو حذف
الصلة وقال انت كظهر امي وقع ولو قال انت كامي لم يقع ولو قصده **الثاني** المظاهر وشرطه البلوغ
والعقل والاختيار والقصد والضابط انه يشترط فيه ما يشترط في المطلق **الثالث** المظاهر منها وشرطها
ان تكون مملوكة الوطء بعقد دائم او منقطع او ملك يمين على خلاف فيهما ويشترط الدخول فيها على خلاف
ايضا ويشترط فيها بعد ذلك شروط المطلقة وكل امراة لا يصح طلاقها لا يصح ظهارها **الرابع** المشبه
بها ولا خلاف في صحته اذا شبهها بالام بلفظ الظهر واذا شبهها بظهر احدى المحرمات نسبا او رضاعا ففيه
خلاف والاشهر وقوعه وهنا مسائل يشترط سماع عدلين بلفظ المظاهرة كالطلاق **الثانية** لا يصح
تعليقه على صفة مثل انت علي كظهر امي اذا جاء راس الشهر ويصح تعليقه على شرط على خلاف مثل انت علي
كظهر امي ان قدم زيد ولا يصح جعله يمينا مثل انت علي كظهر امي ان فعلت كذا وصورة اليمين صورة
الشرط ويحصل الامتياز بامرين الاول ان اليمين لا يكون متعلقه بغير فعل المتكلم والشرط يتعلق
بفعله وبغير فعله كقدوم زيد الثاني ان اليمين يكون المقصود منها نقيض الشرط لان اليمين المقصود منها الزام
نفسه بمحذور الظهار اذا وجد الشرط والشرط المقصود منه مجرد التعليق ليتعلق غرضه بوجود الظهار عند
وجود الشرط **الثالثة** اذا حصل الظهار بشرطه حرم عليه الوطء واللمس والتقبيل بشهوة حتى يكفر بالعتق
او الصيام او الاطعام على الترتيب ان كان غير مشروط وان كان مشروطا لا يحرم حتى يحصل الشرط ولا
تجب الكفارة الا بارادة الوطء فاذا عزم عليه كفر ثم وطئ ولو كفر قبل ارادة الوطء لم تجزه ووجب
التكفير عند ارادة الوطء ولو وطئ قبل التكفير لزمه كفارتان وتتكرر الكفارة بتكرر الوطء قبل التكفير ولو
طلقها بعد الظهار بائنا وجدد العقد وان كان في العدة حل بدون التكفير ولو طلقها رجعيا وجدد
العقد بعد العدة فكذلك ولو راجعها في العدة لم تحل بدون التكفير **الرابعة** اذا ظاهر فان
صبرت فلا بحث وان رافعته الى الحاكم خيره بين الرجعة والتكفير وبين الطلاق وضرب له مدة التخيير
ثلاثة اشهر من حين المرافعة فاذا انقضت ولم يختر حبسه وضيق عليه في المطعم والمشرب حتى يختار احدهما

كتاب

كتاب الايلاء وأركانه أربعة الصيغة ولا ينعقد إلا باسمه تعالى كقوله والله لا نكتك أو لا
أدخلت فرجي في فرجك ولا يقع إلا في إضرار فلو حلف لصلاح اللبن بحيث لا تحبل لأن الحبل يفسد
اللبن أو لإصلاح المرض لم يكن ايلاء وكان يمينا الثاني الحالف وشرطه بلوغه وعقله واختياره وقصده الثالث
المحلوف عليه وهو جماع الزوجة المنكوحة بالعقد الدائم المدخول بها الرابع مدة الايلاء ولا بد أن يحلف
على الامتناع أبدا أو مدة تزيد على أربعة أشهر وإذا وقع الايلاء فإن صبرت فلا بحث وإن رفعت أمرها
إلى الحاكم أجله أربعة أشهر فإن وطئ خرج من الايلاء ولزمته الكفارة ولو امتنع حتى خرجت المدة رفعت
أمرها فخيره بين الفئة والتكفير وبين الطلاق فإن طلق خرج من حقها إن كان بائنا أو رجعيا ولم يرجع
وكذا إن فاء فإنه يخرج من حقها وإن امتنع حبسه الحاكم وضيق عليه في المطعم والمشرب حتى يفيء أو يطلق
وفئة العاجز إظهار العزم على الفعل ولو كان موقتا فدافع حتى انقضت المدة بطل حكم الايلاء
ومتى وطئ في مدة التربص أو بعدها بطل حكم الايلاء ولزمته الكفارة ولو وطئ ساهيا أو نائما أو
مجنونا بطل حكم الايلاء ولا كفارة وكذا لو تشبهت بزوجته فوطئها كتاب اللعان وأركانه
أربعة السبب وهو شيئان قذف الزوجة العفيفة المدخول بها بالزنا قبلا أو دبرا مع دعوى
المشاهدة وعدم البينة فإذا قذف وجب الحد إلا أن يسقطه باللعان ولا يجب اللعان عينا و
لا يطالب بأحدهما غير الزوج نعم لوارثها المطالبة بالحد بعد موتها الثاني إنكار الولد المولود لستة
أشهر فصاعدا من حين الوطء بالعقد الدائم ولا يتجاوز أقصى مدة الحمل الركن الثاني في الملاعن وشرطه
بلوغه وعقله لا غير ويصح لعان الأخرس بالإشارة المعقولة كما يصح طلاقه وإقراره بها الثالث الملاعنة
وشرطها بلوغها وعقلها وسلامتها من الصمم والخرس لأنه إذا قذف زوجته الصماء أو الخرساء حرمت
أبدا بغير اللعان وأن تكون منكوحة بالعقد الدائم وفي اشتراط الدخول بها خلاف وشرط ابن إدريس في
إنكار الولد دون القذف ولا بأس به الرابع في كيفية اللعان ولا يصح إلا عند الحاكم أو من نصبه
لذلك فيقول له الحاكم قل أربع مرات أشهد بالله إني لمن الصادقين فيما رميتها به إن كانت حاضرة
أو فيما رميت فلانة بنت فلان إن كانت غائبة فإذا قال ذلك وعظه الإمام وخوفه فإن رجع حد وسقط

اللعان

اللعان وإن أصر قال له قل إن لعنة الله علي إن كنت من الكاذبين فإذا قال ذلك قال للمرأة قولي
أربع مرات أشهد بالله أن هذا أو فلان لمن الكاذبين فيما رماني به فإذا قالت ذلك وعظها وخوفها
من عذاب الآخرة فإن رجعت أو نكلت رجمها فإن أصرت قال لها قولي أن غضب الله علي إن كان من
الصادقين وإن كان اللعان لنفي النسب قال له قل أربع مرات أشهد بالله إني لمن الصادقين فيما رميت
هذه أو فلانة بنت فلان به وإن هذا الولد من زنا وليس مني فإذا قال ذلك وعظه وخوفه فإن رجع
حده وإن أصر قال له قل إن لعنة الله علي إن كنت من الكاذبين فيما رميتها به في نفي هذا الولد فإذا قال
ذلك قال لها الحاكم قولي أربع مرات أشهد بالله أن هذا أو فلان بن فلان لمن الكاذبين فيما رماني به وفي الخامسة
إن غضب الله علي إن كان من الصادقين ولا يذكر نفي النسب وإن كان اللعان لذلك ويجب قيام الرجل عند
التلفظ بالشهادة وكذا المرأة يجب قيامها عند تلفظها فإن كانت غير برزة أرسل إليها الحاكم من
يستوفي الشهادات في منزلها ولا يكلفها الخروج فإذا لاعنت سقط الحد عنهما وحرمت عليه أبدا وفي
النسب إن كان اللعان لنفيه ولو لاعنها ولم يذكر نفي النسب حرمت عليه لا بعينه بلعان القذف قاله صاحب
البحر كتاب العتق وفيه فضل كثير وثواب جزيل روي أنه من أعتق مؤمنا أعتق
الله بكل عضو عضوا له من النار ويختص الرق بأهل الحرب دون أهل الكتاب القائمين بشرائط الذمة
ولو أخلوا بها دخلوا في قسم أهل الحرب ثم يسري الرق في أعقابهم وإن أسلموا حتى يحصل إزالته
بأحد الأسباب الأربعة المباشرة والسراية والملك والعوارض أما المباشرة فالعتق والتدبير أما العتق
فأركانه ثلاثة المحل وهو كل مملوك مسلم لا تعلق به حق لازم فلا يصح عتق غير المالك وإن أجازه المالك
ولا عتق الكافر وإن كان منذورا ولا عتق الناصب ويكره عتق المخالف غير الناصب الثاني المعتق
وشرطه التكليف والقصد والاختيار ونية القربة في الملك التام وجواز التصرف احترزنا بالتام
عن الموقوف والمرهون الثالث الصيغة والمعتبر لفظ التحرير والإعتاق دون ما عداهما ولا بد
من كاشف بصيغة الإنشاء مثل أنت أو عبدي زيد حر أو عتيق أو معتق ولا بد من نية القربة و
لا يكفي النطق بغير العربية مع القدرة عليها ولا يقع معلقا على شرط أو وقت ولو شرط على العبد شرطا

مثل انت حر وعليك الف او خدمة سنة وجب الوفاء به ولا يشترط رضا العبد في اشتراط الخدمة ويشترط
رضاه في اشتراط المال فان رضي عتق ولزمه الوفاء بالمال وان لم يرض بطل العتق ولو ابق مدة الخدمة
المشترطة لزمه اجرة المثل • واما السراية فمن اعتق شقصا من عبد عتق عليه كله وان كان له فيه شريك
قوم عليه حصة الشريك ان كان موسرا وسعى العبد بها ان كان معسرا فان عجز العبد عن السعي او امتنع
كان له من نفسه بقدر ما عتق منه وللشريك الباقي وسوغ العلامة في التحرير عدم اشتراط السعي حتى لا ادم و
غيره بمحل السراية كالرهن في الكتابة ولا استيلاد والجناية والتدبير قال نعم لو كان نذرا او وقفا فلا وعدم السراية
واما الملك فاذا ملك الرجل او المراة احد الابوين وان علا او احد الاولاد وان نزل انعتق عليه ولا ينعتق
على المراة غير العمودين ولا ينعتق على الرجل من الذكران غير العمودين انفسهم وينعتق عليه من الاناث كل امراة
تحرم عليه نكاحها نسبا او رضاعا واذا ملك شقصا ممن ينعتق عليه قوم عليه الباقي ان ملكه مختارا او كان موسرا
ولا يقوم عليه مع الاعسار ولا مع الملك بغير الاختيار • واما العوارض فالعمى والجذام والاقعاد واسلام
المملوك سابقا على مولاه في دار الحرب مع خروجه الينا ودفع قيمة الوارث والتنكيل به كتاب المدبر
والكتابة اما المدبر فهو العتق المعلق بعد الموت وسمي مدبرا لانه اعتاق في دبر الحيوة وهو جائز اذا
قرن بموت المولى بلا خلاف واذا قرن بموت غيره كزوج المملوكة ومن جعلت له الخدمة جاز على خلاف و
اركانه ثلاثة الصيغة والصريح انت حر بعد وفاتي او عتيق او معتق واذا مت فانت حر او متى مت او ان
مت في سفري هذا او في سنتي هذه الثاني المدبر وهو كل ما لك مكلف مختار جائز التصرف وفي نية الوجهان
ولا يشترط انما غير شرط لانه وصية الثالث المحل وهو كل مملوك غير وقف وان كان مرهونا او جانيا او
كافرا اذا لم يشترط نية القربة ويوخذ الجناية من التركة ان تركها وخرج من ثلثها والا اعتق منه ما خرج عن
الثلث في الكتابة وكذا المرهون وههنا مسائل المدبر بمنزلة الوصية يجوز الرجوع في جميعه وفي
بعضه قولا مثل رجعت في تدبير زيد وفعلا كما اذا باعه او وهبه او رهنه وليس الوطء ولا الاستخدام رجوعا
في التدبير وينعتق المدبر بعد موت المولى من ثلث تركته ومع القصور يعتق ما يحمله الثلث ويسعى في الباقي واذا كان
عليه دين مستغرق بطل التدبير سواء كان الدين سابقا او لاحقا الثاني اذا دبر بعض عبده صح ولا يسري عليه

الثاني ولو كان له شريك لم يكلف شراء حصة شريكه الثالث اذا ابق المدبر بطل تدبيره وكان هو ومايولد
له بعد الاباق رقا ان ولد من امته وما ولد قبل الاباق فهو باق على التدبير ويعتق بموت المولى وان
بقي الاب على الرق لاباقه ولو جعل خدمته لغيره حيوة المخدوم ثم هو حر بعد وفاة المخدوم لم يبطل
تدبيره باباقه الرابع اذا استفاد المدبر مالا بعد موت مولاه فان خرج من الثلث كان المال له و
الا كان للورثة من رقبته وكسبه بقدر ما لا يخرج من الثلث واما الكتابة فهي لازمة من الطرفين الا اذا
كانت مشروطة وعجز العبد وقيل للعبد ان يعجز نفسه في المشروطة ولو اتفقا على التقايل جاز واركانها
اربعة الصيغة وهي ان يقول السيد كاتبتك على الف دينار مثلا تؤديها الي في وقت كذا فان اديت
فانت حر فيقول العبد قبلت واكتفى الاكثر بنية العتق عند الاداء من غير افتقار الى قول فاذا اديت
فانت حر وقيل لا بد من ذلك هو اختيار فخر الدين هذا اذا كان النجم واحدا واذا كان النجوم متعددة
قال كاتبتك على ان تؤدي الي الف دينار في عشرة اشهر في اول كل شهر مائة دينار مثلا فاذا اديت
فانت حر فيقول العبد قبلت فهذه صيغة عقد الكتابة المطلقة وان كان مشروطا زاد على ذلك فان
عجزت فانت في الرق الركن الثاني السيد وشرطه التكليف والاختيار والقصد وجواز التصرف وكتابة المريض
جائزة من الثلث ان برئ من مرضه لزمت من الاصل الركن الثالث العبد وشرطه التكليف والاسلام ويجوز
ان كاتب بعض عبده وحصته من المشترك ومن المعتق بعضه ولا يسري الكتابة الى باقيه ولا الى حصة شريكه
الركن الرابع العوض وشرطه ان يكون دينا وفي التاجيل خلاف واستقرب العلامة عدم جواز الحلول
وان يكون معلوما موصوفا بصفات النسيئة ان كان من الاثمان وبصفات السلم ان كان من العروض
ويجوز ان يكون منفعة بعد وصف المنفعة بما يرفع الجهالة وتقدير المنفعة بالعمل كخياطة الثوب وبناء الدار
وبالمدة كخدمة العبد وسكنى الدار سنة وههنا مسائل اذا دفع العبد المال بعد حلوله وجب على السيد
القبض او الابراء ان كان على الطرفين فان امتنع قبضه الحاكم فان تلف بعد ذلك فهو من مال السيد
الثاني اذا عجز المشروط كان للمولى رده في الرق وسبيله الصبر وحد العجز تاخير النجم عن محله ولا يجب الصبر
الا بقدر ما يخرج المال من حرزه وان تاخر عن ذلك كان له الفسخ الثالث المشروط رق ما بقي عليه شيء

ارعوا

وان قتل وفطرته على مولاه **الرابع** المطلق اذا انقضى الاجل ولم يؤد شيئا فكّ من سهم الرقاب فان تعذر استرق
واذا ادى شيئا من كتابته عتق منه بحسابه ولا سبيل الى رده في الرق فان عجز فيما بعد ذلك كان على الامام
عليه السلام ان يؤدي عنه ما بقي من كتابته من سهم الرقاب فان لم يكن كان لسيده منه بقدر ما بقي وللمكاتب
من نفسه بقدر ما تحرر منه وفطرته عليه وعلى سيده بالحصص **احكامه** يجب على السيد اعانته من الزكوة ان وجبت
عليه والا استحب ولا يتصرف في ماله ولا الكره ويعتق اذا بقي عليه اقل ما يسمى مالا فان اخل بها حتى العتق
قيل يجب القضاء ويجب على المكاتب المطلق العتق ان دفع اليه من عين مال الكتابة او من جنسه **السابع** اذا مات
المشروط بطلت الكتابة وان خلف وفاء وكان ما تركه من مال وولد رقا لمولاه واما المطلق فيتحرر منه بقدر
ما ادى فاذا مات وخلف ولدا احرارا اي لا اصل كان لمن تركه بقدر ما عتق من ابيه وللمولى الباقي و
لو كان الولد من جارية له تولد بعد عقد الكتابة كان ما بقي لابيه في الكتابة فيعتق منه بقدر ما العتق من ابيه و
يرث نصيب الحرية وللمولى نصيب الباقي ثم يأخذ المولى من الولد ما تخلف على ابيه ويعتق الولد اجمع بالاداء
ولو لم يخلف المكاتب شيئا سعى الاولاد فيما بقي على ابيهم بالسوية وان اختلفوا في الاستحقاق او التسمية
ولو امتنعوا من السعي اجبروا عليه ولو مات المطلق قبل ان يؤدي شيئا كان تركته لمولاه وان كان
له ولد حر فانه لا يرث شيئا وان كان له ولد رق قد تولد من جارية بعد عقد الكتابة كان لمولاه ايضا
والولد الحر يرث من ابيه بقدر ما تحرر منه ولا يؤدي شيئا مما بقي على ابيه وانما يؤدي التابع الولد التابع
في الكتابة **كتاب الاقرار** واركانه اربعة الاول الصيغة وهي اللفظ المتضمن للاخبار عن حق سابق كقوله
لك علي او عندي او في ذمتي كذا بالعربية وغيرها ويشترط تنجيزه فلو علقه على شرط بطل ولو قال له علي الف اذا
جاء راس الشهر وقصد الاجل صح والا فلا ولو قال كان له علي الف لزمه ولا تقبل دعواه ما يسقطها الا
بالبينة ولو قال لي عليك الف فقال صدقت او بررت او نعم او اجل كان اقرارا **الثاني** المقر ويشترط
بلوغه وعقله وقصده واختياره وجواز التصرف فيما اقر به **فرع** قال الشيخ رحمه الله في النهاية اذا كان
عليه دين فاقر ان جميع ما في ملكه لبعض ورثته لم يقبل اقراره الا ببينة فان لم يكن عند المقر له بينة اعطى صاحب
الدين حقه اولا ثم ما يبقى يكون ميراثا قال ابن ادريس ما ذكره الشيخ رحمه الله صحيح ان اضافه الى نفسه ولم يقل

بانه حق واجب فاما ان اطلق اقراره ولم يقل جميع ما في ملكي او هذه داري لفلان بل قال هذه الدار
لفلان او جميع هذا الشيء لفلان كان ذلك صحيحا سواء كان المقر له وارثا او غير وارث في صحة كان
اقراره او في مرض وعلى جميع الاحوال قال العلامة في المختلف والحق ان الشيخ رحمه الله لم يعتبر ما قاله ابن ادريس
بناء اذ لا خصوصية لهذا الموضع بهذا الحكم بل انما لم يقبل اقراره لانه في الحقيقة اقرار في حق الغرماء فلا يسمع
الا بالبينة انتهى كلام العلامة والمراد بالبينة بينة المقر له على استحقاق المقر به لا على الاقرار لان الاقرار غير
مقبول له فلا تقبل البينة به الا مع بينة الاستحقاق وظاهر المختلف موافقة النهاية وهو الصحيح خصوصا مع التهمة ولو
صح ذلك لكان وسيلة الى اسقاط حق اهل الدين لان كثيرا من الناس لا يبالي بذمته ويجتهد باسقاط الحق
عنه بالجحود والايمان الكاذبة والشهود المزورة فاذا حصل له اسقاط الحق عنه باقراره بان ما في يده لغيره
او لغيرهم من غرمائه باستحقاق المقر له كان ذلك اهون عليه من كل شيء وفعل ذلك اكثر الناس الا الافاضل
الصالحين وقليل ما هم **الثالث** المقر له وشرطه عدم تكذيبه واهلية التملك ولا يشترط علمه بالمقر به فلو اقر له بشيء
لا يعلمه وجب تسليمه اليه **الرابع** المقر به وشرطه اذا كان مالا ان يكون تحت يد المقر وتصرفه فلو اقر بما في
يد الغير وتصرفه فلم يصح الا مع كون تصرف الغير نيابة عن المقر ولو قال المال الذي في يدي وتصرفي لزيد صح
ولو قال داري او عبدي او مالي لزيد لم يصح الا ان يقول بحق لزمني ولعله سيجيء صحيح فانه يصح ح ولا يشترط العلم
بالقدر فلو اقر بالمجهول صح ويطالب بالبيان فان امتنع حبس حتى يبين وتفصيل الاقارير المجهولة واحكامها
وغير ذلك مذكور في المطولات وليس هذا الكتاب موضوعا لذلك بل هو موضوع لضبط العقود والايقاعات
واركانها التي لا يصح بدونها لان المطالب ذلك لا غير وما زاد فهو تبرع **كتاب الجعالة** واركانه
اربعة الاول الصيغة وهي ان يقول من رد عبدي او ضالتي او فعل كذا فله كذا **الثاني** الجاعل والعامل وشرط
الجاعل ان يكون اهلا للاستيجار وشرط العامل امكان تحصيل العمل منه ولا يشترط تعيينه ولا قبوله نطقا
ولو عينه تعين فلو فعل غيره كان متبرعا لا اجرة له وكذا لو فعل من لا يسمع الجعالة فهو متبرع ولو كذب
الفضولي فقال قال فلان من رد عبدي فله كذا لم يستحق الراد على المالك ولا على الفضولي شيئا فانه
لم يضمن اما لو قال الفضولي من رد عبد فلان فله كذا لزمه لانه الجاعل **الثالث** العمل وهو كل عمل مقصود محلل

وان كان مجهولاً ولا اشتراط الجعل لان جوازه مع الجهل يستلزم جوازه مع العلم بطريق الاولى الرابع الجعل وشرط 149
العلم به كيلا او وزنا او عدداً ولو قال من رد عبدى فله نصفه او من خاط ثوبى فله ثلثه جاز وهنا مسائل
الجعالة جائزة من الطرفين فللعامل الفسخ قبل اتمام العمل فلا اجرة وللجاعل الفسخ وبدفع اجرة ما عمل
الثامن لو بذل جعلاً مجهولاً كقوله من فعل كذا فله شئ كان له اجرة المثل الا في رد الآبق والبعير ففي رد
كل منهما من المصر دينار ومن غيره اربعة دنانير وان نقصت قيمة العبد او البعير عن المقدر الشرعي و
اختار قوم الدين مع النقص لزوم اقل الامرين من اجرة المثل والمقدر ولا اول ابعد التاسع لو جعل على
الرد من مسافة فرد من بعضها فله من الجعل بنسبة المسافة ولو رد من ابعد لم يستحق غير المسمى ان دخل
الاقل تحت الاكثر كمن قال في البصرة من رد عبدى من الكوفة فله كذا فرده من بغداد ولو لم يدخل
الاقل تحت الاكثر كالورده من فارس او الشام لم يستحق شيئاً على الاقوى **كتاب الايمان** واركانه
ثلاثة حقيقة اليمين والحالف ومتعلق اليمين **الاول** حقيقة اليمين الحلف بالله سبحانه واسمائه الخاصة لتحقيق ما يحتمل المخالفة
والموافقة في الاستقبال فالحلف بالله كقوله ومقلب القلوب والابصار والذى نفسى بيده والاول
الذى ليس كمثله شئ فانه مدلول المعبود بالحق اله السموات والارض والاسماء الخاصة كقوله والله والرحمن والقديم
فيه مع المشاركة كقوله والخالق والرازق والرب والبارى والرحيم وكل هذه ينعقد بها اليمين مع
القصد ولو اراد به غير الله تعالى لم يكن يميناً واحترزنا بقولنا لتحقيق عن يمين اللغو فانه لم يقصد به التحقيق و
القصد شرط عندنا وان نطق بالصريح فلو حلف الساهى والغافل والغضبان بما يرفع القصد لم ينعقد
واحترزنا عن يمين المكره وعن يمين المناشدة كقوله والله لتفعلن قاصداً عقد اليمين على صاحبه فانه
غير متحقق بالنسبة الى الحالف والمعتقد بامكان المخالفة ليخرج الواجب العقلى مثل الكون في الحيز والشرعى
كترك الصلوة والممتنع العقلى كالجمع بين الضدين والعادى كالصعود الى السماء فهذه كلها لا تنعقد فيه
اليمين والتقيد بالاستقبال ليخرج الحلف على الماضى وهى الغموس التى تغمس بالاثم والنار ان كانت كاذبة
الركن الثانى الحالف وشرط تكليفه وقصده واختياره ونيته فلو حلف من غير نية فهو لغو وللوالد
والزوج والمالك حل يمين الولد والزوجة والمملوك ما لم ياذنوا بالحلف وكذا العبد ولو مات

والولد

الولد او الزوج او طلق الزوجة او اعتق المملوك قبل الحل انعقدت اليمين ووجب الوفاء بها مع
عدم تعيين الوقت وتعيينه ولم يحج **الثالث** متعلق اليمين ولا ينعقد الا على فعل الواجب او
المندوب او المباح الراجح او المساوى فعله وتركه في المصلحة الدينية او الدنيوية ولا ينعقد على فعل
الحرام او المكروه او المباح المرجوح فاذا انعقدت اليمين وجب الوفاء بها ولزمت الكفارة مع المخالفة
وتفصيل متعلق اليمين مذكور في الكتب المطولة **تنبيه** اليمين ينقسم الى الاحكام الخمسة لانها تجب لانقاذ
مؤمن من ظالم وان كان كاذبا وكذا تجب لدفع الظالم عن امانة وتورى وجوباً ويحرم اليمين الواجب لغير
ضرورة وتستحب لدفع الظالم عن ماله المجحف وتكره لدفعه عن القليل وتكره اذا كثرت وما عدا ذلك
فهو مباح ويجوز تعليقها على شرط في العقد والحل كقوله في العقد والله لاشربن ان شاء زيد
فلا يجب الشرب حتى يشاء زيد الشرب في عقد اليمين وفي الحل والله لاشربن الا ان يشاء زيد
فيجب الشرب حتى يشاء زيد عدم الشرب في حل اليمين والاستثناء بمشية الله يمنع من الانعقاد
اذا اتصل عادة ولا فرق بين تقدم الشرط مثل والله ان برئ مريضى لاصومن او تاخر مثل
والله لاصومن يوماً ان برئ مريضى **كتاب النذر** واركانه ثلاثة الناذر وشرط
بلوغه وعقله واسلامه لتعذر نية القربة من الكافر مع كونها شرطا في النذر وقصده فلا يصح من
المكره والسكران والغضبان الذى لا قصد له وحكم نذر الزوجة والولد والعبد كاليمين **الثانى**
الصيغة وهو اما بر او زجر او تبرع فالبر قد يكون شكراً للنعمة مثل ان رزقنى الله ولداً او مالاً
او قدم مسافرى فلله على كذا قربة الى الله وقد يكون دفعاً للمكروه مثل ان برئ مريضى او تخلصنى
المكروه فلله على كذا قربة الى الله والزجر مثل ان فعلت كذا فلله على كذا او ان لم افعل كذا
فلله على كذا قصده زجر نفسه عن فعل المعصية وترك الطاعة والتبرع هو ان يقول لله على
كذا من غير شرط ولا اشكال في انعقاد الاولين وتنازع المرتضى في انعقاد الثالث والمشهور
انعقاده ولا بد من كون شرط النذر وهو مطلوب الناذر سائغا واجبا او ندبا او مباحا يرجح
فعله على تركه او يتساوى فعله وتركه ولو كان معصية او مكروها او مباحا تركه ارجح لم ينعقد

ولابد من كون الجزاء وهو ما التزم به طاعة. الثالث متعلق النذر وضابطه ان يكون طاعة مقدورا
للناذر ولو نذر العاجز ثم تجدد العجز انفسخ النذر ولو علا القدرة عاد النذر ولو كان العجز بعد التمكن
من الفعل كفر ان كان مضيقا او موسعا وغلب على ظنه العجز بعد زمان التمكن والا فلا كفارة و
غالب متعلق النذر ان يكون عبادة كالصلوة والصوم والحج والصدقة والزيارة وغير ذلك من
العبادات اما الصلوة فاذا نذر صلوة غير معينة العدد لزمه ركعتان وقيل ركعة واذا عين العدد
لزمه ذلك المعين ولزمه التشهد والتسليم عقيب كل ركعتين الا ان يقصد التسليم عقيب ثلاث او اربع
فيلزمه ما يلزمه في المغرب والعشاء ولو عين الوقت تعين ولا يشرع المزية ولو اخل به ولم يتكرر مثل
اول جمعة في شهر كذا قضى وكفر وان تكرر مثل يوم الجمعة ولم يقصد معينا قضى ولا تكفير وان لم يعين
كان له التاخير الى قبل الوفاة بمقدار الاداء فيتضيق ح عند ظن الموت او ظن العجز واذا عين
له مكانا له مزية كالمسجد تعين ولو اوقعها في غيره لم يجزه وان كان اكثر فضلا ووجب اعادتها فيه
والكفارة ان لم يتعين الزمان وان تعين وفات قضى وكفر ولو عين مكانا من المسجد تعين ولو خلا
المكان المعين عن الفضيلة انعقد اصل النذر واوقع الصلوة اين شاء على الاشهر ولو نذرها
في الاوقات المكروهة جاز فعلها فيها عند فخر الدين. واما الصوم فاذا نذر صوما كفاه يوم
واحد ولو عين عددا تعين ولا يلزم التتابع الا مع التقييد به لفظا او معنى ولو عين زمانا فاتفق
فيه الحيض او المرض او السفر الضروري قضى ولا كفارة ولو اتفق العيد فلا قضاء ولا كفارة ولو
نسي حتى خرج المعين قضى ولا كفارة. واما الحج فاذا نذر حجا مطلقا تخير في الانواع الثلاثة ولا يجب
العمرة ان تخير القران او الافراد ولو تخير التمتع وجبت العمرة ولو نذر العمرة لم يجب الحج الا ان يعين عمرة
التمتع فيجب ح لعدم جواز انفكاكها عن الحج. واما الصدقة فمن نذر ان يتصدق ولم يعين قدرا اجزاه
اقل ما يتمول وكذا لو قال بمال جليل او عظيم او خطير اجزاه اقل ما يتمول ولا تجزي الصدقة بحبة الحنطة
لعدم تمولها وان لم يجز غصبها واذا عين قدرا وجب الوفاء به الا اذا لم يتمول كحبة الحنطة فيبطل النذر
ولو قال بمال كثير لزمه ثمانون درهما ولو عين موضعا للصدقة تعين وصرف في اهله ومن حضره من غيرهم

ولا يجزيه الصرف في غيره على اهل ذلك البلد الا اذا لم يوجد في البلد احد فيجب الصرف الى اهل ذلك البلد
حيث كانوا مع الامكان واذا عين شخصا او اشخاصا وجب الصرف اليهم وان كانوا اغنياء ولا يجب
عليهم القبول وان كانوا فقراء ويبطل النذر مع عدم القبول وقيل يجوز صرف الصدقة المنذورة الى الغني
والهاشمي مع عدم التعيين يستشكله الشهيد ولا اشكال في الجواز مع التعيين واذا اطلق قدرا
في الذمة فابرأ غريما مستحقا بنية الصدقة اجزأ ولو نذر قدرا معينا لشخص معين فابراه منه او عاوضه
عنه او وهبه له قبل قبضه قال الشهيد امكن الصحة ان كان صيغة نذره لله لفلان على كذا وجوزناه
وان نذر الصدقة عليه او الاهداء اليه ولا ايصال لم يجز الابراء ولا الاعتياض ويتوجه عليه وفاة
المنذور له قبل فعل النذر فعلى الاول يجب الدفع الى ورثته وعلى الثاني لا يجب قاله الشهيد ولكن للمنذور له المطالبة
على كل تقدير وهنا بحث حسن ذكرناه في شرح الشرائع واما نذر الزيارة فينعقد نذر زيارة النبي عليه
السلام والائمة الاثني عشر عليهم السلام وزيارة المؤمنين الصالحين لقول الكاظم عليه السلام من لم يقدر
ان يزورنا فليزر صالحي اخوانه يكتب له ثواب زيارتنا ومن لم يقدر ان يصلنا فليصل صالحي اخوانه
يكتب له ثواب صلتنا وزيارة قبور المؤمنين لقول امير المؤمنين عليه السلام زوروا موتاكم فانهم
يفرحون بزيارتكم وليطلب احدكم حاجته عند قبر ابيه وقبر امه بما يدعو لهما وعن ابي عبد الله عليه
السلام في زيارة القبور قال انهم يأنسون بكم فاذا غبتم عنهم استوحشوا وقال اسحق بن عمار قلت
لابي الحسن عليه السلام المؤمن يعلم من يزور قبره قال نعم ولا يزال مستانسا ما دام عند قبره فاذا قام
وانصرف عن قبره دخله من انصرافهم عن قبره وحشة واذا نذر زيارة الائمة عليهم السلام انصرف الى حضورهم
في اماكنهم الشريفة اما المهدي عليه السلام ففي كل مكان وقد ذكر زيارته في السرداب بسر من رأى ويكفي
في الزيارة الحضور في المشهد وايجاب السلام لانه المتعارف من الزيارة ويتحقق قوله السلام عليك يا مولاي
واذا زار عن غيره تبرعا او باجرة قال ما حكاه الشيخ رحمه الله في التهذيب قال فليقل عند وداعه من
غسل الزيارة اللهم ما اصابني من نصب او تعب او سغب او لغوب فأجر فلان بن فلان فيه و
اجرني في قضائي عنه فاذا سلم على الامام فليقل في آخر التسليم السلام عليك يا مولاي من فلان بن

الزيارة لغة الحضور وعرفا الحضور عند نبي او امام او ولي او مشهد ... مع قصد القربة والتعظيم ...

فائدة ... الزائر ... زيارة قبر المؤمن ... ويستقبل القبر ويستدبر القبلة ... والله اعلم بالصواب

فلان اتيتك زائراً عنه فاشفع له عند ربك ثم يدعو له بما شاء ويكون في زيارة قبر المؤمن الحضور عنده و
الدعاء والترحم ويستحب ان يقول ما قاله ابو جعفر عليه السلم عند قبر رجل من الشيعة اللهم ارحم غربته وصل
وحدته وآنس وحشته وآمن روعته واسكن اليه من رحمتك رحمة يستغني بها عن رحمة من سواك و
الحقه بمن كان يتولاه ويستحب ان يكون الزائر متطهراً مستقبل القبلة وان يقرأ الاخلاص من التوحيد
والقدر سبعاً بعد وضع اليد عليه قال ابن ادريس ولا ارى التعفير على قبر احد ولا التقبيل الا
قبور الائمة عليهم السلم للاجماع عليه والا امتنع وروي عن الصادق عليه السلم من اتى قبر اخيه المؤمن
من اي ناحية كان فوضع يده عليه وقرأ انا انزلناه سبع مرات امن من الفزع الاكبر ويستحب ايضاً
زيارة القبور عامة من غير تخصيص بقبر قال عبد الله بن سنان قلت لابي عبد الله عليه السلم كيف التسليم
على اهل القبور قال نعم تقول السلم على اهل الديار من المؤمنين والمسلمين انتم لنا فرط ونحن ان شاء الله
لاحقون بكم خاتمة يستحب لمن حضر زائراً ان يزور عن والديه واحبابه وعن جميع المؤمنين فيقول
السلام عليك يا مولاي من فلان بن فلان اتيتك زائراً عنه فاشفع له عند ربك جاز ولو قال
السلم عليك يا مولاي من ابي وامي وزوجتي وولدي وجميع اخواني المؤمنين اجزأ وجاز ان
يقول لكل واحد اقوات عنك رسول الله صلى الله عليه وآله او واحد الائمة عترة اولاده عليهم
السلام ويستحب زيارة الاخوان في الله استحباباً مؤكداً قال الصادق عليه السلم من زار اخاه في الله
وكل الله به سبعين الف ملك ينادون الا طبت وطابت لك الجنة وقال عليه السلم من زار اخاه
في الله قال الله جل جلاله اياي زرت وثوابك علي ولست ارضى لك ثواباً دون الجنة وقال عليه
السلم لصفوان الجمال ايما ثلاثة مؤمنين اجتمعوا عند اخ لهم يأمنون بوائقه ولا يخافون
غوائله ويرجون ما عنده ان دعوا الله اجابهم وان سألوه اعطاهم وان استزادوه زادهم
وان سكتوا ابتداهم وقال الباقر عليه السلم يا خيثمة ابلغ من ترى من موالينا السلام واوصهم بتقوى
الله وان يعود غنيهم على فقيرهم وقويهم على ضعيفهم وان يشهد حيهم جنازة ميتهم وان يتلاقوا
في بيوتهم فان في تلاقيهم حياة لامرنا رحم الله عبداً احيا امرنا والاخبار في ذلك كثيرة ويستحب

للمزور

للمزور استقبال الزائر ومصافحته واعتناقه وتقبيل موضع السجود من كل منهما ولو قبل
يده كان جائزاً خصوصاً العلماء وذرية رسول الله صلى الله عليه وآله وتحفه باحضار طعام
وشراب وفاكهة وطيب وادناه شرب الماء او الوضوء وصلوة ركعتين عنده والتأنيس
بالحديث والتوديع اذا خرج تم ما قصدنا ايراده بحمد الله تعالى وحسن توفيقه والصلوة والسلم
على اشرف الانبياء واكرم المرسلين محمد واله وعترته وصحبه اجمعين فرغ من تعليقه مصنفه
ومؤلفه الفقير الى الله الغني مفلح بن حسن بن رشيد الصيمري عفا الله له ولوالديه وللمؤمنين
والمؤمنات والمسلمين والمسلمات يوم العاشر من جمادى الاول سنة سبعين وثمانمائة هلالية
وقد علقه الفقير الى الله الغني والملك العلي عطاء الله بن المسيح بن ابراهيم بن حسن كرم الله اعلى

عفا الله له ولكافة اهل الايمان في
الرابع عشر من شهر الله الحرام رجب المرجب
سنة ثلاث وثلاثين وتسعمائة
تعليقاً لنفسه حامداً مصلياً

بلغ مقابلة وتصحيحاً بقدر الطاقة
م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي ارشدنا بدين الاسلام واوضح لنا الحق ايضاح الضياء من الظلام نحمده على ذلك
ونشكره ما دامت الليالي والايام ونصلي على افضل الرسل واشرف الانام محمد صاحب الفضل والانعام
وعلى الهداة الاسلام صلوة دائمة بدوام العلام وبعد فاني وجدت رسالة في كتاب المواريث
في ورقات وسميتها بالبيانات في الارث والتوريثات وجمعت فيها بعض الاصول والتفريعات
فاسال الله المعونة والتوفيق والهداية الى التحقيق كتاب الفرائض وابوابه ثلاثة الاول في
المقدمات وفيه فصول الاول في موجب الارث انما يثبت الارث بامرين نسب وسبب والنسب ثلث
مراتب الاباء والابناء وان نزلوا ثم الاخوة والاجداد ثم الاعمام والاخوال والسبب زوجية وولاء و
الولاء ثلاث مراتب ولاء العتق ثم ولاء تضمن الجريرة ثم ولاء الامامة ومعظم الوارث فمنهم من لا يرث
الا بالفرض وهم الام من بين الانساب الا على الرد والزوج والزوجة من بين الاسباب الا نادرا وهو
اذا لم يكن للميت وارث سوى الزوج والزوجة على خلاف فيهما ومع وجود الامام لا يرد على الزوجة على الاصح
ومنهم من يرث بالفرض تارة وبالقرابة اخرى وهم الاب والبنت او البنات والاخت او الاخوات
وكلالة الام ومن عدا هولاء لا يرث الا بالقرابة كالاخوة الذكور من الاب والام او الاب والاولاد
الذكور والاجداد والاعمام والاخوال فاذا كان الوارث ذا فرض اخذ فرضه فان لم يكن مساو
رد عليه الباقي مثل بنت مع اخت او اخت مع عم او اخ من الام مع خال وان لم يكن الوارث
ذا فرض ولم يشاركه اخر فالمال له مناسبا كان كالولد او مسابباً كولي النعمة وان شاركه من لا فرض
له فالمال لهما كالعمين او الخالين وان اختلف الوصلة الى الميت كان لكل نصيب من يتقرب به كالخال
والعم فان للخال نصيب الام وهو الثلث وللعم نصيب الاب وهو الثلثان وان كان مع الوارث ذي الفرض
ذو فرض اخر وكانت التركة بقدر السهام كابوين وبنتين فصاعدا او اثنين من كلالة الام مع اختين للاب و
الام او الاب وان زادت كانت الزيادة ردا عليهم على قدر السهام كابوين وبنت فالزائد رد عليهم اخماسا
ان لم يكن حاجب للام مع الاخوة والا فالرد على الاب والبنت ارباعا وان نقصت التركة كان النقص داخلا

على البنت او البنات او من يتقرب بالاب دون من يتقرب بالام خاصة كابوين وزوج وبنتين
او ابوين وزوج وبنت او زوج او زوجة واثنان من ولد الام مع اختين للاب والام او للاب
فالنقص داخل في هذه الصور على من يتقرب بالاب والام او بالاب خاصة وان لم يكن المساوي الا ذو فرض
لكان له ما بقي عن ذي الفرض كابوين احدهما مع ابن فان للابن الباقي او اب وزوج او زوجة فان
للاب الباقي او ابن وزوج او زوجة فان للابن الباقي او اخ وزوج او زوجة فان للاخ الباقي
الفصل الثاني في موانع الارث وهي ثلاثة الكفر والقتل والرق والكفر هو كل ما يخرج به معتقده
عن دين الاسلام سواء كان حربيا او ذميا او مرتدا او على ظاهر الاسلام اذا جحد ما يعلم ثبوته من
الدين ضرورة كالخوارج والغلاة ولا يرث كافر مسلما ويرث المسلم الكافر على اختلاف ضروبه ولو خلف
الكافر ورثة كفارا ورثوه مع عدم المسلم الوارث ولو كان مولى نعمة او ضامن جريرة مع ولد
كافر فالمولى او الضامن اولى من الولد الكافر ولا امام لا تمنع الولد من الارث ولو اسلم الكافر على
ميراث قبل قسمته شارك ان كان مساويا وحاز الارث ان كان اولى ولو كان الوارث واحدا
فلا ارث لانه لا قسمة هنا ولو كان الوارث الواحد زوجا لم يشارك على الاصح ولو كانت زوجة شارك
لان بينها وبين الامام قسمة ولو كان الميت مرتدا كان ميراثه للامام مع عدم الوارث المسلم سواء كانت
ردته عن فطرة او ملة وسواء كان الولد حال كونه الاصلي او بعد اسلامه وارتداده ولو اسلم احد
ورثة المرتد من الكفار فهو اولى من بيت المال ان كان اسلامه قبل نقل التركة وان كان بعد نقلها
فالمال للامام دونه على خلاف ولو كان الميت مسلما ورثه الامام مع عدم الوارث المسلم وان كان هناك
ورثة مسلمون وكفار فاسلم احد الكفار قبل القسمة شارك ان كان مساويا وحاز الارث ان
كان اولى ولو اختلف الورثة والمسلم في الاسلام هل هو قبل القسمة او بعدها فالقول قول الورثة مع يمينهم
لاصالة عدم الارث الا مع تيقن السبب ولو صدقه احد الورثة مضى في نصيبه وان كان عدلا وشهد معه
اخر ثبت حقه فشاركهم او انفرد والطفل تابع لاحد ابويه في الاسلام فلو كان احدهما مسلما فهو بحكمه وان
كان الاخر كافرا وكذا لو اسلم احد ابويه تبعه في الاسلام فان بلغ وامتنع من الاسلام قهر عليه فان اصر كان مرتدا

والكفار سواريون وان اختلفوا في الملل فاليهودي يرث النصراني والحربي يرث الذمي وبالعكس والمسلم
وان اختلفوا في النحل ما لم يؤد اختلافهم الى الكفر والمرتد ان كان عن فطرة قسمت تركته حين ارتداده بين ورثته
المسلمين من زوجته وتعتد عدة الوفاة وان لم يقتل ولا يقبل توبته وان كان امرأة لم تقتل وتحبس و
تضرب اوقات الصلوات ولا تقسم تركتها حتى تموت ولو تابت قبلت توبتها وان كان المرتد عن غير
فطرة استتيب ولا تقسم تركته الا ان يقتل اذا لم يتب او يموت وتعتد زوجته من حين الارتداد عدة الطلاق
وعدة الوفاة معها فان مات في العدة فهو اولى وان رجع وهو مرتد لم يكن له عليها سبيل ولا يمنع من يتقرب
الى الميت بالكافر • واما القتل فانه لا يرث القاتل مقتوله اذا كان عمدا ظلما ولو كان بحق لم يمنع وان كان
خطأ منع من الدية خاصة على الاصح وان كان شبيه العمد منع ايضا على مذهب ابن الجنيد ولو كان القاتل صبيا او
مجنونا او نائما لم يمنع على الاصح واذا لم يكن الا القاتل كان الارث للامام ولو كان لقاتل ابيه ولد ورث
جده اذا لم يكن هناك ولد للصلب ولو لم يكن وارث الا الامام لم يكن له العفو بل يطالب بالدية او يقتص ويرث
الدية كل من يرث المال على حالا الام ومن يتقرب بها ولا يرث احد الزوجين القصاص بل اذا رضوا في العمد على
الدية ورثا نصيبهما منها والا فلا والدية في حكم مال الميت تقضى منها ديونه وتنفذ وصاياه وان كان القتل
عمدا اذا رضي الورثة بالدية وليس للديان منعهم من القصاص على الاصح • واما الرق فانه مانع من الارث
في الوارث والموروث ولو مات العبد فتركته لمولاه فان العبد لا يملك سواء ملكه مولاه او لا وسواء كان قنا
او ام ولد او مدبرا او مكاتبا مشروطا او مطلقا لم يؤد شيئا ولو ادى شيئا ورث مولاه بنصيب الرق و
ورث ورثته بنصيب الحرية ولو مات الحر وله وارث حر واخر مملوك فميراثه للحر وان بعد كضامن الجريرة ولا شيء
للعبد وان قرب كالولد ولو كان الحر بسبب الرق لم يسر المنع اليه وورث كما لو خلف ولدا مملوكا وللولد
ولد حر فان الحر يرث الجد دون الرق نعم لو عتق المملوك على ميراث قبل قسمته شارك ان كان مساويا وحاز
الارث ان كان اولى وان عتق بعد القسمة لم يكن له شيء وكذا لو كان الوارث الحر واحدا لان المال بموت
الموروث انتقل الى الحر ولو لم يخلف سوى المملوك اشتري من التركة من مولاه بالقيمة العدل واعتق واعطي
الباقي التركة ويفك كل وارث عدا الزوج والزوجة على الاصح ولو امتنع المولى من البيع دفع اليه الثمن وانتزع

العبد قهرا ويكون ذلك كما في الشراء ولا يكفي الشراء عن العتق بعده ويتولاهما الامام ومع تعذره يتولاهما
العدل الجامع للشرائط من باب الحسبة ويكتب قبل الشراء والعتق لسيده ولو قصر المال عن الثمن كانت التركة
للامام على الاصح ولو تعدد الوارث الرق وقصر نصيب كل واحد منهم او نصيب بعضهم عن قيمته لم يفك وكان المال
للامام وقيل انه يفك من يفي نصيبه بقيمته لكثرته او لقلة القيمة ويرث باقي المال وهو جيد ولو وفى
التركة بشراء جميعهم اشتروا وسواء كان نصيب احدهم قاصرا عن قيمته او لا ولو نقص بعد البعض دون بعض فك
من يحتمله التركة ويقرع بين الورثة في ذلك • ومن موانع المنع اللعان وهو يقطع ارث الزوجين
والولد المنتفي من جانب الاب ويسقط نسب الابن وارثه ويرث لان امه ترثه وكذا ترثه ولده وقرابة الام
والزوجين وكذا لو اكذب الاب نفسه في لعانه واعترف به ورثه الولد ولا يرثه هو الى ما واما الاب ان
كذبوا الاب في نفيه الولد ورثهم وورثوه على الاصح ولو فقد الوارث من امه وقرابتها وقرابة ابيه المكذوب
... كان الارث للامام • الزنا وهو يقطع النسب من الابوين فلا ارث بين الولد ولا بينهما و
... المعتق ثم الضامن ثم للامام • من مات وعليه دين
... على حكم مال الميت وقيل ينتقل الى الوارث ويتعلق
... الاول تكون التركة ونماؤها مصروفا في الدين وعلى الثاني
... لا يعلم خبره لا يورث حتى يعلم موته اما بالبينة
... فيحكم لورثته الموجودين بالارث وقت الحكم • الحمل
... ميتا لم يرث ولو علم انه حي السقط لا يرث ولا يورث ولا يشترط
... سقط حيا ولا يشترط استقرار الحياة فلو سقط بجناية جان
... ث ولا عبرة بالتقلص لو جرح بعضه ميتا لم يرث ولا يشترط
... البينة ولو طلب الورثة قسمة المال فان كانوا محجوبين كولد
... او غير محجوبين كالاخوة اكمل فرض الحمل ذكرين لندور الزائد فان
... يعلم بانه ولد الميت بان تضعه لدون ستة اشهر ان تزوجت

والكفار سواربون وان اختلفوا في الملل فاليهودي يرث النصراني والحربي يرث الذمي وبالعكس والمسلم
وان اختلفوا في النحل لم يؤثر اختلافهم الى الكفر والمرتد كالكافر فطره قسمت تركته حين ارتداده بين ورثته
المسلمين من زوجته وتعتد عدة الوفاة وان لم يقتل ولا يقبل توبته وان كان امراة لم تقتل وتحبس و
تضرب اوقات الصلوات ولا تقسم تركتها حتى تموت ولو تابت قبلت توبتها وان كان المرتد عن غير
فطرة استتيب ولا تقسم تركته الا ان يقتل اذا لم يتب او يموت وتعتد زوجته من حين الارتداد عدة الطلاق
وعدة الوفاة معها فان عاد في العدة فهو اولى وان خرجت وهو مرتد لم يكن له عليها سبيل ولا يمنع من يتوب
الى الميت بالكافر. واما القتل فانه لا يرث القاتل مقتوله اذا كان عمدا ظلما ولو كان بحق لم يمنع وان كان
خطا منع من الدية خاصة على الاصح وان كان شبيه العمد منع ايضا على مذهب ابن الجنيد ولو كان القاتل صبيا او
مجنونا او نائما لم يمنع على الاصح واذا لم يكن الا القاتل كان الارث للامام ولو كان لقاتل ابيه ولد ورث
جده اذا لم يكن هناك ولد للصلب ولو لم يكن وارث الا الامام لم يكن له العفو بل يطالب بالدية او يقتص ويرث
الدية كل من يرث المال على حكم الاموال ومن يتقرب بها ولا يرث احد الزوجين [illegible]
الدية ورثا نصيبهما منها والا قلنا والدية في حكم مال الم[illegible]
عمدا اذا رضي الورثة بالدية وليس للديان منعهم من ا[illegible]
والوارث والموروث فلو مات العبد ثم تركه لمولاه فا[illegible]
او ام ولد او مدبرا او مكاتبا مشروطا او مطلقا لم ي[illegible]
ورث ورثه بسبب الحرية ولو مات الحر وله وارث حر [illegible]
للعبد وان قرب كالولد ولو كان الحر سوف يلحق لم يرثه الم[illegible]
ولد حر فان الحر يرث الجد دون الرق نعم لو عتق المملوك على [illegible]
الارث ان كان اولى وان عتق بعد القسمة لم يكن له شئ وكذا [illegible]
الموروث اشتغل بالاحر ولو لم يخلف سوى المملوك اشترى [illegible]
الباقي التركة ويفك كل وارث عدا الزوج والزوجة على الاصح [illegible]

العبد فقرا او يكون ذلك كما هي في الشرآء ولا يكفي الشراء عن العتق بعده ويتولاهما الامام ومع تعذره يتولاهما
العفة الجامع للشرائط من باب الحسبة ويكتب قبل الشراء والعتق لسيده ولو قصر المال عن الثمن كانت التركة
للامام على الاصح ولو تعدد الوارث الرقيق وقصر نصيب كل واحد منهم او نصيب بعضهم عن قيمته لم يفك وكان المال
للامام وقيل انه يفك من ينهض نصيبه بقيمته لكثرة او لقلة القيمة ويرث باقي المال وهو جيد ولو وفى التركة
بشراهم اجمع اشتروا وا سواء كان نصيب احدهم قاصرا عن قيمته او لا ولو نقصت بقيمة البعض دون بعض فك
من يحمله التركة ويقرع بين الورثة في ذلك. ومن توابع المنع ا اللعان وهو يقطع ارث الزوجين
والولد المنتفي من جانب الاب ويسقط نسب لا بين وارثه ويرث الابن امه وترثه وكذا ترثه ولده وقرابة الام
والزوجين وكذا لو اكذب الاب نفسه في لعانه واعترف به ورثه الولد ولا يرثه هو اما وارث الاب ان
كذبوا الاب في نفيه الولد ورثهم وورثوه على الاصح ولو فقد الوارث من امه وقرابتها وقرابة ابيه المكذبون
اباه في نفيه كان الارث للامام ب الزنا وهو يقطع النسب من الابوين فلا يرثه الولد ولا يرثهما و
لا من يتقرب بهما وانما يرثه ولده وزوجته ثم المعتق ثم الضامن ثم الامام ج من مات وعليه دين
مستوعب للتركة لم ينتقل الى الوارث ويكون على حكم مال الميت وقيل ينتقل الى الوارث ويتعلق
به الدين وهو جيد وتظهر الفائدة في النماء فعلى الاول يكون التركة ونماؤها مصروفا في الدين وعلى الثاني
يكون النماء للوارث د الغائب غيبة منقطعة لا يعلم خبره لا يورث حتى يعلم موته اما بالبينة
او بمضي مدة لا يمكن ان يعيش مثله اليها عادة فيحكم لورثته الموجودين بالارث وقت الحكم ه الحمل
وارثه ممنوع الا ان يعلم انفصاله حيا فلو سقط ميتا لم يرث لو علم انه لم يسقط لا ارث ولا يورث ولا يشترط
حياته عند موت ابيه فلو كان نطفة ورث اذا سقط حيا ولا يشترط استقرار الحياة فلو سقط لجناية جان
وتحرك حركة تدل على الحياة ورث وورث ولا عبرة بالتقلص ولو خرج بعضه ميتا لم يرث ولا يشترط
الاستهلال لانه قد يكون اخرس بل يكفي الحركة البينة ولو طلب الورثة قسمة المال فان كانوا محجوبين كولد
اخوة لم يعطوا شيئا حتى يظهر امره وان كانوا غير محجوبين كاخوة الحمل فرض الحمل ذكرين ليشدو الزائد فان
انكشف بخلاف رد الزائد على الورثة ويعلم بانه ولد الميت بان تضعه لدون ستة اشهر ان تزوجت

١٥٤ ولا فصل الحمل ان لم يخرج **الفصل الثاني** في الحجب وهو اما عن اصل الارث كان يحجب القريب البعيد
كولد الصلب مع ولد الولد ويمنع ولد الولد وان نزل كل من يتقرب بالابوين من الاجداد والاعمام والاخوال
واولادهم ولا ارث مع الاولاد واولادهم وان نزلوا سوى الابوين والزوجين فاذا عدموا فالاباء والاولاد ورثة
الاخوة والاجداد الذكور والاناث ويمنعون من عداهم سوى الزوجين والاخوة يمنعون اولادهم والاجداد
يمنعون اباءهم واولادهم ويمنعون الاخوة واولادهم واولاد الاجداد وهم اعمام الميت واخواله واولادهم
ولا يمنعون اباء الاجداد وان صعدوا وكذا الاجداد لا يمنعون اولاد الاخوة وان نزلوا واعمام الميت واخواله
واولادهم وان نزلوا يمنعون اعمام الاب واخواله واعمام الام واخوالها والمتقرب بالابوين يمنع المتقرب
بالاب وحده والنسب وان بعد يمنع المعتق والمعتق يمنع ضامن الجريرة وضامن الجريرة يمنع الامام واما الحجب عن
بعض الارث وهو اما حجب الولد فان الولد وان نزل ذكرا كان او انثى يمنع الابوين عما زاد عن السدسين الا البنت او
البنات مع الابوين او احدهما فانه يرد عليهما معها او معهن ويحجب الزوجان بالولد وان نزل ذكرا كان او انثى عن
النصف الاعلى الى الادنى واما حجب الاخوة فانهم يمنعون الام عما زاد عن السدس مع وجود الاب وشرط حجبهم مع وجود
الاب أ وحدة العدد فلا بد من اخوين ذكرين او اخ واختين او اربع اخوات والخنثى كالانثى وقيل يقرع
والبعيد ب كونهم للابوين او للاب ولا يحجب كلالة الام ج انتفاء موانع الارث عنهم من الكفر والقتل والرق
واللعان وقيل الغائب يحجب ما لم يقض بموته وهو جيد د ان يكونوا منفصلين لا حملا ه ان يكونوا احياء
فلو كان بعضهم ميتا لم يحجب ... العلاقة ولا قرب للمغايرة اي شرط حجب الاخوة ان يكون كل واحد
مغايرا للام ولو كانت الام اختا لم تحجب نفسها كالو تزوج المجوسي ابنته فاولدها ولدا فانه يكون كاخته و
كذا لو اشتبهت ابنة المسلم عليه او وطئها بشبهة كان وطئها مجنونا او في حال السكر ولم يعلم كونها ابنته
وقت الوطي فان الولد الذي يولد منها نسبتها انه واخته ووجه اشتراط المغايرة قوله فان كان له اخوة فلامه
السدس المفهوم منه ان للام المحجوبة اخوة يحجبونها ولا يتصور ان يكون الواحد حاجبا لنفسه **الفصل الرابع**
في مقادير السهام وكيفية الاجماع • السهام المفروضة في كتاب الله تعالى ستة النصف وهو فرض البنت المنفردة
والاخت كذلك للابوين او للاب والزوج مع عدم الولد وان نزل والربع سهم الزوج مع الولد وان

نزل وفرض الزوجة مع عدمه والثمن سهم الزوجة خاصة مع الولد وان نزل والثلثان فرض البنتين فصاعدا
مع عدم الولد الذكر وللاختين فصاعدا لابيهما او منه مع عدم الاخ من قبله والثلث فرض الام مع عدم الولد
وان نزل وعدم من يحجبها من الاخوة وفرض الاثنين فصاعدا من كلالة الام والسدس فرض كل من الابوين مع الولد
وان نزل وفرض الام مع الحاجب من الاخوة وفرض الواحد من كلالة الام ذكرا كان او انثى والنصف يجتمع
مع مثله كالاخت والزوج ومع الربع كزوج وبنت واخت وزوجة ومع الثمن كالبنت والزوجة ولا يجتمع
مع الثلثين لاستحالة العول وهو باطل عندنا بل يدخل النقص على الاختين دون الزوج لان الله تعالى
فرض للاختين الثلثين مع عدم الولد وفرض للزوج مع عدمه النصف فلو فرضنا للاختين الثلثين و
للزوج النصف لما قام المال به لان النصفين يذهبان بالمال فلا يكون للاختين منه الثلثان لاستحالة
ان يفرض الله تعالى في مال ما لا يفي ذلك المال به فلا يفرض مال نصفا وثلثين لان المال لا يفي بذلك ويجتمع
النصف مع الثلث كالام والزوج ومع السدس كالبنت والام ويجتمع الربع مع الثلثين كالزوج
والبنتين والزوجة والاختين ولا يجتمع مع الثمن لان الثمن فرض الزوجة مع الولد والربع مع عدمه فلا يجتمع
العدم والوجود ويجتمع الثمن مع الثلثين كزوجة وبنتين ومع السدس كالام معهن ولا يجتمع مع الثلث
لان الثلث فرض الام مع عدم الولد والثمن فرض الزوجة ولا يجتمع الثلث مع السدس فرضا لان السدس فرض
الاب مع الولد والثلث للام مع عدمه ويجتمعان اتفاقا كما لو خلفت زوجا وابوين فان للزوج
النصف وللام الثلث وللاب السدس **الباب الثاني** في تعيين الوارث وسهامهم وفصوله
اربعة **الاول** في الاباء والاولاد • الاب ان انفرد اخذ المال وكذا الام لكن الثلث لها بالفرض والباقي
بالرد ولو اجتمعا فللام الثلث وللاب الباقي ولو كان معهما اخوة حجبوا الام عن الثلث الى السدس
وكان الباقي للاب ولا ارث للاخوة شيئا • وللابن المنفرد المال ولو كانوا اثنين فصاعدا فالمال
لهم بالسوية • وللبنت المنفردة النصف والباقي رد عليها وللبنتين فصاعدا الثلثان والباقي لهما او لهن
بالرد ولو اجتمع البنون والبنات فللذكر حظ الانثيين ولو اجتمع الابوان او احدهما مع الذكر فلهما او
لهما السدس او السدسان والباقي له ولو كان مع الابن او الابناء فلهما السدسان والباقي للابناء بالسوية

وللاب مع البنت السدس وللبنت النصف والباقي رد عليهما ارباعا فتضرب اربعة في ستة يبلغ اربعة وعشرين لاسهامها 155
اربعة وللبنت نصفها اثنا عشر يبقى ثمانية له اثنان ولها ستة وكذا الرد على الام مع البنت ولو اجتمعا
مع البنت فلهما السدسان ولها النصف والباقي رد عليهم اخماسا فتضرب خمسة في ستة فيبلغ ثلاثين منه تصح
القسمة والرد ولو كان هناك من يحجب الام من الاخوة كان الرد على الاب والبنت ارباعا فتضرب اربعة
في ستة فيبلغ قسمة القسمة والرد ولكل من الابوين السدس وللبنتين فصاعدا الثلثان بالسوية ولاحدهما
مع البنتين فصاعدا السدس ولهما او لهن الثلثان بالسوية والباقي رد على احد الابوين وعلى البنتين فصاعدا
اخماسا فتضرب خمسة في ستة فيبلغ قسمة الفريضة ولو اجتمع الاولاد الذكور والاناث مع احد الابوين او معهما
فلكل من الابوين السدس والباقي للاولاد للذكر ضعف الانثى ولو اجتمع احد الابوين مع الزوج او الزوجة
فللزوج او الزوجة نصيبهما الاعلى والباقي لاحد الابوين فلو كان اما فلها الثلث والباقي بالرد ولو اجتمع
الابوان واحد الزوجين فلاحد الزوجين نصيبه الاعلى وللام الثلث مع عدم الاخوة والسدس معهم والباقي
على التقديرين للاب ولو كان معهم ولد ذكر فلكل واحد من الابوين السدس ولاحد الزوجين نصيبه الادنى و
الباقي للولد الذكران كان واحدا وان كان اكثر فلهم بالسوية ولو اجتمع الابوان واحد الزوجين مع
البنتين فصاعدا فللابوين السدسان ولاحد الزوجين نصيبه الادنى والباقي للبنتين فصاعدا او دخل
النقص على البنات خاصة لان الفريضة من اثنى عشر للزوج ربعها ثلاثة وللابوين سدساها اربعة بقي خمسة
للبنتين فصاعدا وكذا يدخل النقص على البنت مع الزوج والابوين الفريضة من اثنى عشر للزوج ربعها ثلاثة
وللابوين السدسان وهو اربعة والباقي للبنت وهو خمسة دخل النقص عليها في سهم ولو كان عوض الزوج
زوجة كانت الفريضة من اربعة وعشرين لان فيها ثمنا وسدسا للزوجة منها ثلاثة وللابوين سدساها ثمانية و
للبنت اثنا عشر يبقى سهم رد على الابوين والبنت اخماسا والا ارباعا على الاب والبنت فتضرب خمسة او اربعة
في اصل الفريضة وهو اربعة وعشرين فما بلغ صحت القسمة والرد ولو كان مع البنت واحد الابوين زوج فالفريضة
من اثنى عشر لان فيها ربعا وسدسا للزوج ثلاثة من الربع من اثنى عشر ولاحد الابوين سدسها اثنان وللبنت
نصفها ستة يبقى واحد ترده ارباعا فتضرب اربعة في اثني عشر يبلغ ثمانية واربعين للبنت نصفها اربعة وعشرون وللاحد

الابوين

الابوين سدسها ثمانية وللزوج ربعها اثنا عشر يبقى اربعة لاحد الابوين سهم ولها ثلاثة ولو كان
عوض الزوج زوجة كانت الفريضة من اربعة وعشرين لان فيها ثمنا وسدسا للزوجة منها ثلاثة ولاحد
الابوين سدسها اربعة وللبنت نصفها اثنا عشر يبقى خمسة ترد ارباعا على البنت واحد الابوين ارباعا
فتضرب اربعة في اربعة وعشرين يبلغ ستة وتسعين لاحد الابوين سدسها ستة عشر وللزوجة ثمنها اثنا عشر
وللبنت ثمانية واربعون يبقى عشرون لاحد الابوين خمسة وللبنت خمسة عشر ولو كان عوض البنت بنتين
فصاعدا فمع الزوج لا رد لان الفريضة من اثني عشر للزوج ربعها ثلاثة ولاحد الابوين سدسها
اثنان والباقي للبنتين فصاعدا او مع الزوجة يكون الرد اخماسا فتضرب خمسة في اصل التركة وهي اربعة و
عشرون لان فيها ثمنا وسدسا تبلغ مائة وعشرين للبنتين فصاعدا الثلثان ثمانون ولاحد الابوين السدس
عشرون وللزوجة الثمن خمسة عشر سهم خمسة لاحد الابوين سهم وللبنتين فصاعدا الاربعة وولد الولد وان نزل
يقوم مقام الولد مع عدمه ويقاسم الابوين كابيه والاقرب يمنع الابعد فلا يرث ابن ابن ابن مع
ابن ابن ويرث كل منهم نصيب من يتقرب به ذكرا كان او انثى فولد البنت له النصف مع الانفراد و
مع الابوين ويرد عليه كامه وولد الابن له نصيب ابيه ذكرا كان او انثى وهو جميع المال مع الانفراد
والفاضل عن الفرائض ان اجتمع مع ذوي الفروض كالابوين او احد الزوجين ولو انفرد اولاد الابن
واولاد البنت فلاولاد الابن الثلثان وان كان واحدا ذكرا كان او انثى ولاولاد البنت الثلث
وان كان اكثر من واحد ذكرا كان او انثى ولو كان معهما الابوان فلهما السدسان والفاضل على
ما ذكرناه **خاتمة** لا يرث الجد ولا الجدة مع الابوين شيئا لكن يستحب للابوين الطعمة لابيهما سدس الاصل
او اقل ولو حصل لاحد الابوين نصيبه الاعلى دون صاحبه استحب له الطعمة دون الاخر **تتمة** في
الحبوة يحبى الولد الذكر الاكبر من تركة ابيه بثياب بدنه وخاتمه وسيفه ومصحفه وعليه قضاء ما فات
الاب من صلوة وصيام وفي حال هذه الحبوة لقضاء الفائت من الصلوة والصيام بحيث يمنع
من الاخلال بذلك او الحبوة له والقضاء واجب عليه وليس احدهما مشروطا بالاخر ان حرمه على
الاول لانه جعل قضاء الصلوة والصيام شرطا خاصا وظاهر الروايات وفتاوى اصحابنا وجوب

القضاء، وان لم يكن حبوة واستحق الحبوة وان لم يكن على الميت قضاء صلوة وصيام وانما يحبى
اذا لم يكن فاسد المذهب ولا سفيها وان يخلف الميت غير ذلك والحبوة واجبة على مذهب ابن ادريس و
متابعيه ومستحبة على مذهب ابن الجنيد ومن تابعه وعليه العمل على رحمه ومذهب المرتضى وهي له وجوبا مجانا
على مذهب الشيخين وابن ادريس وهو احوط **فروع** ا لو تعدد الاكبر فالظاهر القسمة قاله الشيخ رحمه الله
في ط وسلار ولو لم يبلغ المحبو على ظاهر ابن ادريس **ب** لو تعددت هذه الاجناس كاربعة خواتيم والسيوف والمصاحف
والثياب قال العلامة يعطى واحد يتخيره الورثة واما الثياب فيعطى الجميع لمجيئها بلفظ الجمع ولو كانت الثياب لا
يحتاج الى تفصيل كالمنديل والعمامة فانه يشترط لبس الميت لها ولو مرة **ج** لو خلف دينا مستوعبا فلا
حبوة اذ لا ارث نعم لو قضى الورثة الدين من غير التركة فالاقرب الحبوة ولو اراد الاكبر افتكاكها
فالاقرب اجابته قاله الشهيد رحمه الله **د** لو اوصى الميت بعينها في جهة مباحة فالاقرب اعتبارها من الثلث
ولو زادت فالاقرب توقفها على اجازة الاكبر دون غيره **ه** لو قصر نصيب كل وارث عن قدر الحبوة فالظاهر
انه غير مانع ويحتمل المنع للاجحاف **الفصل الثاني** في ميراث الاخوة والاجداد انما يرثون مع عدم الآباء
والابناء واولادهم فالاخ المنفرد يرث المال اذا انفرد فان تعددوا تشاركوا بالسوية والاخت
من قبلهما او قبله النصف اذا انفردت والباقي رد عليها ولو تعددت فلهما او لهن الثلثان بالسوية والباقي
رد عليهن بالسوية ايضا ولو اجتمع الذكور والاناث فالمال لهم للذكر ضعف الانثى ولا يرث معهم الاخوة او الاخوات
من الاب خاصة ويقومون مقامهم عند عدمهم وللواحد من كلالة الام ذكرا او انثى السدس والباقي رد و
للاثنين فصاعدا ذكرانا كانوا او اناثا الثلث بينهم بالسوية ولو اجتمع الكلالات الثلاث سقط كلالة
الاب خاصة وكان لكلالة الام سدس بالاصل ان كانت واحدة وثلثه ان كانت اكثر بالسوية والباقي
لكلالة الاب والام بينهم للذكر ضعف الانثى ولو اجتمع مع كلالة الام اخت للابوين فلها النصف وللواحد
من كلالة الام السدس وللاثنين الثلث والباقي للاخت من الابوين ولو كانت اختان للابوين مع واحد
من كلالة الام فله السدس ولهما الثلثان والباقي يرد عليهما خاصة وقيل يرد الباقي ارباعا ان كانت الاخت
واحدة واخماسا ان كانت اثنتين وعند ... ولو كانت الاخت للاب خاصة او الاختان كذلك مع كلالة الام فعند

المحقق

المحقق ومن تابعه يرد على الجميع بالنسبة كما لو كان اثنان من كلالة الام مع اخت للاب فالرد اخماسا
وان كان واحد من كلالة الام مع اختين للاب فالرد اخماسا ايضا وان كانت اخت واحدة فالرد ارباعا وعند
الشيخين وابنا عمها يختص كلالة الاب بالرد لان النقص يدخل عليهم والاول اجود وللزوج او
الزوجة النصيب الاعلى ولكلالة الام سدس بالاصل او ثلثه ولكلالة الاب الباقي ولا عول هنا كما لا
عول في اجتماع الزوج او الزوجة والابوين مع البنت او البنات والجد المنفرد يرث المال و
كذا الجدة سواء كانا لاب او لام ولو اجتمع الجد والجدة تساويا ان كانا لام والا فللذكر مثل
حظ الانثيين وان اجتمع مع الاخوة للام جد وجدة او احدهما من قبلها كان الجد كالاخ والجدة كالاخت
وكان الثلث بينهم بالسوية وكذا لو اجتمع مع الاخوة للاب والام او للاب جد وجدة او احدهما
من قبلهما او من قبله كان الجد كالاخ من قبله والجدة كالاخت يقتسم التركة بعد كلالة الام بينهم للذكر مثل
حظ الانثيين وللزوج والزوجة نصيبهما الاعلى في هذا كله ولمن يتقرب بالام نصيبه من اصل التركة
والباقي لمن يتقرب بالاب والام او بالاب وللميت في الطبقة الاولى اربعة اجداد وفي الثانية ثمانية وفي
الثالثة ستة عشر وعلى هذا فلو خلف الثمانية فلاجداد الام الثلث بينهم بالسوية ولاجداد الاب الثلثان لابوي
اب الاب ثلثا الثلثين بينهما للذكر مثل حظ الانثيين ولابوي ام الاب الثلث بينهما اثلاثا قاله الشيخ رحمه الله
فسهام اقرباء الام اربعة وسهام اقرباء الاب تسعة واصلها ثلاثة ينكسر على الفريقين ولا وفق
فاضرب اربعة في تسعة يبلغ ستة وثلاثين لاقرباء الام الثلث اثنا عشر ثلاثة ولابوي اب الاب
الثلثان [illegible] وهو ستة عشر لا ينقسم الا بانكسار فتخرج الثلث [illegible] ثلاثة الجمع وهو [illegible] يبلغ مائة
وثمانية [illegible] وثلاثون لاقرباء الام [illegible] ولابوي اب الاب [illegible] الباقي وهو [illegible] واربعون [illegible] عشر
للانثى واثنان وثلاثون للذكر ولابوي ام الاب الثلث [illegible] وعشرون للذكر مثل ضعف الانثى و
لا يمنع الجد للاب هنا اذ الاجداد ليسوا كالاخوة في منع كلالة الاب لام كلالة الاب ويمنع كل طبقة
اقرب الى الميت من فوقها **الفصل الثالث** في ميراث الاعمام والاخوال وهم اولو الارحام
وانما يرثون مع فقد الاخوة وبنيهم والاجداد فصاعدا فللعم المنفرد المال وكذا ما زاد بالسوية

وللعم المنفرد المال كله وكذا العمان والعمات ولو اجتمع الذكور والاناث فللذكر ضعف الانثى
هذا اذا كانوا من قبل الاب والام او الاب فلو كانوا من قبل الام فالذكر والانثى سواء ولو اجتمعوا
متفرقين فللمتقرب بالام السدس ان كان واحدا والثلث ان كان اكثر ذكورا كانوا او اناثا
بينهم بالسوية والباقي للمتقرب بالابوين ذكرا كان او انثى ويسقط المتقرب بالاب خاصة ويقوم مقام
من يتقرب بالابوين مع عدمه والقسمة بينهم للذكر ضعف الانثى ولو كان المتقرب بالام واحدا او المتقرب
بالاب كذلك فللمتقرب بالام السدس ذكرا كان او انثى وللمتقرب بالاب الباقي ذكرا كان او انثى
ولو اجتمع احد الزوجين مع العمومة المتفرقين فله نصيبه الاعلى وللمتقرب بالام سدس الاصل ان كان
واحدا او ثلثه ان كان اكثر منهم بالسوية والباقي للمتقرب بالابوين او بالاب واحدا او اكثر ذكرا او انثى
ويمنعون من يتقرب بهم من اولادهم ويقومون مقامهم عند عدمهم ولا يرث ابن عم ولو كان للابوين
مع عم ولو كان للاب الا في مسألة اجمعت الامامية عليها وهي ابن عم لاب وام مع عم لاب فان المال
لابن عم من الابوين ويسقط العم للاب هنا هذا مع بقاء هذه الصورة على حالها فلو كان بدل العم
عمة او بدل الابن بنتا او دخل معهما خال او خالة فالابعد ممنوع والمال بين العم والخال الا ما
وللخال المال اذا انفرد وكذا الخالان والاخوال وكذا الخالة والخالات ولو اجتمعت الاخوال والخالات
كان المال بينهم بالسوية ولو اجتمع الاخوال والاعمام فللاخوال الثلث وللاعمام الثلثان وكذا لو
كان العم واحدا ذكرا كان او انثى وللاخوال الثلث وكذا لو كان الخال واحدا ذكرا او انثى وكذا الاخوال
يمنعون اولادهم ويقومون مقامهم عند عدمهم ولو فقد العمومة واولادهم والخؤولة واولادهم وخلف عم
الاب وعمته وخاله وخالته وعم الام وعمتها وخالها وخالتها كان الثلث لعمومة الام وخؤولتها بالسوية
ارباعا قال الشيخ رحمه الله والثلثان لعمومة الاب وخؤولته ثلث الثلثين لخال الاب وخالته بينهم
بالسوية وثلثاه لعم الاب وعمته للذكر ضعف الانثى فيكون اصل الفريضة ثلثة ينكسر على الفريقين فسهام اقرباء
الاب تسعة وسهام اقرباء الام اربعة وليس بين التسعة والاربعة وفق فتضرب اربعة في تسعة يبلغ ستة وثلثين
ثم تضرب في مخرج الثلث [illegible] منها [illegible] ويكون لاقرباء الام ستة عشر

ولهما الباقي وهو ثمانية واربعون لعم الاب وعمته للذكر ضعف الانثى ويبقى اثنا عشر لخال الاب وخالته منهم
بالسوية **مسائل** لو اجتمع للوارث سببان ورث بهما اذا لم يمنع احدهما الاخر فورث من جهة
المانع فالاول كابن عم لاب هو ابن خال لام فانه يشارك اولاد العمومة واولاد الخؤولة ولذا لو حصل
اجتماع السببين كما لو تزوج رجل بامراة ثم تزوج ابنه بنتها فاولد كل منهما ولدا فولد الاب عم لولد
الابن لانه اخو ابيه وخال له لانه اخو امه من جهة امها فلو اتفق لهذا الولد الذي هو عم وخال ولد لكون
الولد ابن عم وابن خال لولد الابن فلو مات ولد الابن وخلف اولاد الاخوال واولاد الاعمام فولد
ابن الاب يرث بالسببين او ابن عم هو زوج او بنت عمة هي زوجة او عم لاب هو خال لام او عمة كذلك
فالارث بالسببين وذلك مثل ان يكون لرجل اخ من ام واخت من اب تزوج اخوه من امه باخته
من ابيه ثم اولدا ولدا من امه وولدا من اخته من ابيه فيكون هو عم لولد اخيه من امه لانه اخو ابيه وخال
له لانه اخو امه فلو كان ابنا لكان عمه وخاله فانه يشارك العمومة والخؤولة ولو كان انثى تشاركت
العمات والخالات والثاني وهو الذي يمنع احدهما الاخر كابن عم هو اخ فان الاخ عندنا يمنع ابن العم فيرث
بالاخوة خاصة وكيفية صيرورته اخا وابن عم كما لو كان اخوان مات احدهما عن زوجة واولاد وطلق
الزوجة ثم تزوجها الاخ الاخر فاولد منها اولادا فاولاده اخوة لاولاد اخيه من جهة امهم وابناء عمهم
من جهة ابيهم فالارث هنا من جهة الاخوة خاصة **الفصل الرابع** في الاسباب وهي ثلثة الاول
في ميراث الازواج للزوج مع الولد الربع والنصف مع عدمه وان نزل ويرث من جميع التركة ولا
يرد عليه مع وجود وارث ولو ضامن الجريرة اما لو لم يكن الا هو فالمشهور الرد عليه باخذ النصف
تسمية والباقي ردا وللزوجة مع عدم الولد وان نزل الربع ومع وجوده وان نزل الثمن وترث من
جميع التركة ان كانت ذات ولد ويمنع من رقبة الارض خاصة وتعطى قيمة الالات والاشجار والنخل و
الابنية ان لم تكن ذات ولد على الاصح فلو لم يكن وارث الا هي فالرد عليها مع غيبة الامام لا مع وجوده
فانه يشاركها لها الربع والباقي له على مذهب الصدوق والشيخ في النهاية ولو تعددت الزوجات فالحصة مشتركة
فلو زدن على الاربع كان المريض يطلق ويدخل ويموت في مرضه قبل مضي سنة ولم تزوج مطلقة فان

الربع او الثمن مشترك بينهن بالسوية وتورث المطلقة الرجعية الا اذا ماتت في العدة وترثه لو مات فيها
الا ان يكون الطلاق في مرضه فانها ترثه الى سنة او تزوجت بعد الخروج من العدة او برئ من مرضه فانها
لا ترثه وهو لا يرثها بعد العدة وكذا البائنة اذا كان الطلاق في مرض فانها ترثه الى سنة ما لم تتزوج او يبرأ
من مرضه ولا يرثها ولا يشترط في التوريث الدخول الا اذا كان في المرض على ما ذكر فرع يتعلق المنع
بالزوجين من وجوه آ لو عقد المريض على امرأة من الدخول اذا مات في مرضه الذي عقد فيه فان ذلك
يمنع من ارثها على المشهور فلو برئ من مرضه زال المانع على الاقرب ولو عقدت المريضة على نفسها فالاقرب
عدم اشتراط الدخول ب لو كان العقد منقطعا منع من الارث في الزوج والزوجة فلو شرط التوارث
فالاصح بطلان العقد ج لو خلت الزوجة عن ولد لم ترث من رقبة الارض شيئا وتعطى قيمة الالات و
الابنية والشجر ولو كان لها ولد ولد فالاقرب انه كالولد اذا كان وارثا ولو لم يكن وارثا كما لو كان
هناك ولد للصلب من غيرها فلا ارث د لو زوج الفضوليان الصغيرين وبلغ احدهما واجاز
ثم مات عزل من تركته نصيب الآخر فلو مات قبل البلوغ فلا ارث وان بلغ ولم يجز فلا ارث وان اجاز
رغبة فلا ارث ايضا ويعلم ذلك بقوله وان اجاز واخبر اني لم اجز رغبة في الارث حلف على ذلك واعطي
وان نكل فلا ارث فرع لو كان احد الزوجين مباشرا للعقد وباشر الفضولي عن الآخر ثم مات من
باشر عنه الفضولي قبل اجازته فلا ارث سواء كان قد بلغ ام لا وان مات المباشر عن نفسه عزل نصيب
الآخر فان لم يجز فلا ارث وان اجاز حلف انه لم يجز للرغبة واعطي ما عزل له وكذا لو كانا صغيرين و
باشر الولي عن احدهما ه لو سألت زوجة المريض الطلاق فان سؤالها يمنعها من الارث على المعتمد
البحث الثاني في الميراث بالولاء واقسامه ثلاثة. ولاء العتق وانما يرث المتبرع بالعتق
اذا لم يتبرأ من ضمان جريرته ولم يكن للعتيق وارث من النسب فلا يرث المعتق في الكفارات والنذر
وكذا اذا تبرع وتبرأ من ضمان جريرته ويرث مع الزوج والزوجة نصيبهما الاعلى والباقي له فلو عدم
المنعم فالاصح ان الولاء للاولاد الذكور دون الاناث اذا كان المعتق رجلا وان كان امرأة فالولاء لعصبتها
وهم الاخوة وبنوهم والاجداد فصاعدا والاعمام وبنوهم دون اولادها ولو كانوا ذكورا ولا ولاء للمرأة الا

ان تباشر العتق بنفسها ولا يرث الولاء من يتقرب بالام من الاخوة والاخوات والاجداد والجدات
والاخوال والخالات ويرثه من يتقرب بالاب والام او بالاب كالاخوة والاجداد ومع عدمهم الاعمام
وبنوهم الذكور خاصة ويترتبون الاقرب فالاقرب ومع عدم المنعم وقرابته الوارثين يرثه مولى المنعم
فان عدم فقرابته لابيه دون امه وعتيق المنعم لا يرث المنعم ولو لم يخلف وارثا يكون ميراثه للامام دون
المعتق الثاني ولاء تضمن الجريرة فهو ان يكون سائبة كالمعتق في الكفارات والنذور او من لا وارث
له ولا يعلم له قريب فيضمن واحد جريرته اي جنايته فيرثه ولا يرث المضمون الضامن الا ان يكون مثله
سائبة قد تضمن جريرته ايضا وانما يرث الضامن مع فقد جميع الانساب ويشاركه الزوج والزوجة
وله ما يفضل من نصيبهما الاعلى ومع فقد المعتق وعصبته ومعتقه ومن يتقرب به من الاب دون
الام الثالث ولاء الامام عليه السلام فهو يرث عند عدم ضامن الجريرة وعدم كل وارث الا الزوجة فمع
حضوره له ما يفضل عن الربع وله مال كل من لا وارث له يصنع به ما يشاء وان كان غائبا قيل يحفظ له
بالوصاية او الدفن الى حين ظهوره والاجود قسمته على الفقراء والمساكين فلو اخذه الجائر فلا ضمان على
احد ولا يجوز دفعه اليه الا مع الخوف ومن مات من اهل الحرب او الذمة ولا وارث له فميراثه للامام وكذا
يختص الامام بما تركه المشركون خوفا من غير حرب وما غنم سرية بغير اذنه وما يؤخذ صلحا او جزية فللمجاهدين
ومع فقدهم فلفقراء المسلمين الباب الثالث في لواحق الميراث وفصوله سبعة الاول في ميراث
الخنثى من له ما للرجال وما للنساء يرث بما يبول منه فان بال منهما فالذي يسبق منه البول فان سبق
منهما جميعا ورث بالذي ينقطع اخيرا فان تساويا سبقا وانقطاعا فهو المشكل فالظاهر ان له نصف
النصيبين ونختبره بعلامات تفيد الظن الغالب المقارن للعلم وهي نبات اللحية وتفلك الثدي و
الحبل والحيض وفي كيفية اعطاء نصف النصيبين طرق اجودها ان يجعل الخنثى مرة ذكرا ومرة انثى
ويبسط السهام على هذا مرة وذاك اخرى مثاله كما لو خلف ذكرا وخنثى فنفرضهما ذكرين ونطلب اقل
مال له نصف ولنصفه نصف فيكون اربعة ثم نفرضهما ذكرا وانثى ونطلب مالا له ثلث ولثلثه نصف فيكون ستة
وبينهما متوافقان بالنصف لانك اذا اسقطت الاربعة من الستة بقي اثنان فالموافقة بالنصف فتضرب نصف احدهما

في مجموع ثمانية وسبعين اي عشر فيحصل للخنثى على فرض كونه انثى اربعة وعلى فرض الذكورة ستة فيكون عشرة فنصفه (النصف)
خمسة ولو كان بدل الذكر انثى فالفريضة من اثني عشر لان مع فرضها كون الخنثى ذكرا من ثلاثة ومع
فرضها انثى من اثنين وليس بين الاثنين والثلاثة وفق فضرب اثنين في ثلاثة يبلغ ستة فعلى تقدير ذكورة الخنثى
لها اربعة وعلى تقدير انوثتها لها ثلاثة فيكون المجموع سبعة ليس لها نصف صحيح فضرب اثنين في ستة يبلغ اثني عشر
فيحصل لها ثمانية تارة وستة اخرى فيكون اربعة عشر لها نصفها سبعة وللانثى خمسة ولو شاركهم زوج او زوجة
صححت ونصف الحاصل من اثني عشر ثم ضربت مخرج نصيب الزوج او الزوجة في اثني عشر فالمبلغ منه يصح الفريضة و
كل من كان له سهم اخذه مضروبا في ثلاثة مع الزوج وفي سبعة مع الزوجة فيبلغ ويصح مع الزوج ثمانية و
اربعين للزوج اثنا عشر وللانثى خمسة عشر والخنثى احد وعشرون ومع الزوجة يبلغ ستة وتسعين للزوجة اثنا عشر
وللانثى خمسة وثلاثون وللخنثى تسعة واربعون ولو خلف ابنا وبنتا وخنثى يكون سهامهم تارة خمسة وهو على
فرض الذكورة وتارة اربعة وهو على فرض الانوثة فضرب اربعة في خمسة يبلغ عشرين فيحصل للخنثى تارة ثمانية وهو على
فرض الذكورة وتارة خمسة وهو على فرض الانوثة فيكون ثلاثة عشر ليس لها نصف صحيح فضرب مخرج النصف في عشرين
يبلغ اربعين ومنها يصح فيحصل للخنثى ثلاثة عشر وللانثى تسعة وللذكر ثمانية عشر فلو شاركهم زوج او زوجة ضربت مخرج
نصيب الزوج او الزوجة في اربعين فالمبلغ صحت منه المسألة فالزوج نصيبه الربع فضرب في اربعين يبلغ مائة و
ستين له ربعها وكل من حصل له من الوارث سهم اخذه مضروبا في ثلاثة فهو نصيبه للخنثى ثلاثة عشر مضروبة في ثلاثة
يبلغ تسعة وثلاثين وللذكر ثمانية عشر مضروبة في ثلاثة يبلغ اربعة وخمسين وللانثى تسعة مضروبة في ثلاثة يبلغ سبعة وعشرين
ولو كان بدل الزوج زوجة ضربت مخرج نصيبها وهو الثمن في اربعين يبلغ ثلاثمائة وعشرين لها ثمنها اربعون
وكل من حصل له من الوارث سهم اخذه مضروبا في سبعة ولو خلف ابوين او احدهما وخنثى فالفريضة
من ستة للابوين السدسان تارة والخمسان اخرى لان على فرض الانوثة في المسألة ردا فضرب مخرج الرد
وهو خمسة في اصل الفريضة وهي ستة يبلغ ثلاثين فللابوين السدسان وهو عشرة وللبنت النصف خمسة عشر وخمسة
فيحصل لها منها ثلاثة فيكون ثمانية عشر وللابوين اثنا عشر فيكون لهما اي عشر وهي الخمسان تارة اخرى فيحصل لهما
السدسان وهو عشرة وذلك على فرض كونها ذكرا ويكون المجموع اثنين وعشرين لهما نصفها احد عشر لا ينقسم عليهما

فضل سهم من كمال الخمسين يرد الخنثى فيكمل لها تسعة عشر فضرب مخرج النصف في ثلاثين فالمبلغ صحت منه المسألة
فيحصل لكل واحد من الابوين احد عشر ويحصل للخنثى ثمانية وثلاثون ولو خلف ابوين وخنثيين فصاعدا كان
للابوين السدسان والباقي للخنثيين لانه لا رد هنا ولو كان احد الابوين كان الرد عليه وعليهما اخماسا
فضرب سهام مخرج الرد وهو خمسة في اصل الفريضة وهي ستة يبلغ ثلاثين ثم اسقط من المجتمع ثم لاحد الابوين
تارة الخمس ستة وتارة السدس خمسة فيكون احد عشر ليس لها نصف صحيح فضرب الفريضة الى ستين للاحد الابوين
الخمس تارة وهو اثنا عشر وتارة السدس وهو عشرة فيكون اثنين وعشرين له نصفها احد عشر يبقى تسعة واربعين
لا ينقسم على الخنثيين فضرب المجتمع في مخرج النصف يبلغ مائة وعشرين يكون للاحد الابوين اثنان وعشرون
يبقى ثمانية وتسعون لكل واحدة تسعة واربعون والعمل في سهام الخناثى في الاخوة والاعمام كما علمت في
الاولاد فلو فرضنا جدا للاب وخالة خنثى فعلى تقدير الذكورة المال بينهما نصفان وعلى تقدير الانوثة
اثلاث فضرب اثنين في ثلاثة فيصير ستة فيحصل للخنثى على تقدير الذكورة ثلاثة وعلى تقدير الانوثة اثنان خمسة ليس لها
نصف صحيح فضرب اثنين في ستة يبلغ اثني عشر فللجد سبعة وللخنثى خمسة ولو كان الجد انثى فللخنثى سبعة وللانثى خمسة ومن
ليس له فرج الرجال ولا فرج النساء اما بان يفقدا او يفقد الدبر وله مخرج من احد الفرجين يخرج منه
الفضلات او يكون هناك لحمة زائدة يخرج منها الفضلات او بان يتقيأ ما يأكله او بان يخرج من مخرج غير الدبر
كما نقل ذلك كله فانه يورث بالقرعة فيكتب على سهم عبد الله وعلى آخر امة الله ويجعل في سهام
مبهمة ويدعى بما روي عن الصادق عليه السلام اللهم انت الله لا اله الا انت عالم الغيب والشهادة
انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون فبين لنا امر هذا المولود كيف يورث ما فرضت له
في كتابك ثم تخرج السهام ثم يورث على ما يخرج والظاهر ان الدعاء مستحب ولو كان له رأسان او بدنان
على حقو واحد يوقظ احدهما بعد نومهما فان انتبها معا فهما واحد وان انتبه احدهما فهما اثنان (وكذا في الارث وغيره)
كما قضى علي عليه السلام (له بالصياح او غيره) **خاتمة** في المتوافق والمتباين والمتداخل والمتماثل في سهام الخناثى
ومشاركيهم مثال المتوافق ان يخلف ذكرين وخنثيين وانثيين فعلى تقدير ذكورة الخنثيين يكون
للذكرين ثمانية وللانثيين اثنان يكون عشرة وعلى تقدير انوثة الخنثيين للذكرين اربعة وللاناث اربعة يكون

في الميراث وكذا الشهادة والنكاح والتكليف واما في القصاص ... فواحد مطلقا ... وان تعدد ... اشتراكا في القتل ...

ثمانية فهما متوافقان بالنصف فتضرب نصف احد العددين بالآخر يبلغ اربعين ثم المجتمع اصل الفريضة
وهي ثلاثة يبلغ مائة وعشرين فعلى تقدير ذكورة الخنثيين يكون لكل واحد من الذكور اربعة وعشرون
ولكل واحد من الانثيين اثنا عشر وعلى تقدير انوثة الخنثيين يحصل للاناث لكل واحدة خمسة عشر ولكل واحد من
الذكرين ثلثون فيحصل لكل واحد من الذكرين تارة ثلثون واخرى اربعة وعشرون فالجميع اربعة وخمسون
ويحصل لكل من الانثيين تارة خمسة عشر وتارة اثنا عشر فالجميع سبعة وعشرون ويحصل لكل من الخنثيين تارة خمسة عشر
وتارة اربعة وعشرون فالجميع تسعة وثلثون ليس لها نصف صحيح نضرب مخرج النصف في مائة وعشرين يبلغ مائتين واربعين
وكل من حصل له من الوارث سهم اخذه مضروبا في اثنين ويعطى نصفه فللذكرين لكل واحد اربعة وخمسون
مضروبة في اثنين يعطى نصفها اربعة وخمسون فيحصل للذكرين مائة وثمانية ولكل من الانثيين من الاصل سبعة وعشرون
مضروبا في اثنين يعطى نصفها سبعة وعشرين فيحصل للانثيين اربعة وخمسون ولكل من الخنثيين تسعة وثلثون فيحصل للخنثيين ثمانية
وسبعون ● ومثال المتباين ان ترك ابنا وخنثى او ترك ذكرا وخنثى فالفريضة على تقدير احتياج الذكورة
الخنثى لو فرضنا الخنثى ذكرا من اثنين وعلى تقدير انوثة الخنثى من ثلثة وليس بين الثلثة والاثنين وفق نضرب
احدهما في الآخر يبلغ ستة للخنثى على تقدير الذكورة ثلثة وعلى تقدير الانوثة اثنان المجموع خمسة يعطى نصفها
ليس لها نصف صحيح نضرب الستة في مخرج النصف يبلغ اثني عشر فعلى تقدير الذكورة لها ستة وعلى تقدير الانوثة
لها اربعة المجموع عشرة يعطى نصفها خمسة وللذكر سبعة ● ومثال المتداخل ان ترك ابوين وذكرا و
خنثى الفريضة ستة لكل واحد من الابوين واحد وعلى تقدير ذكورة الخنثى ينقسم الاربعة اثنان اثنان و
على تقدير انوثة الخنثى ينكسر في مخرج الثلث نضرب ثلثة في ستة يبلغ ثمانية عشر وبين الستة والثمانية عشر تداخل
فنجتزي بضرب الثمانية عشر لكل من الابوين ثلثة وللخنثى على تقدير كونها ذكرا ستة وعلى تقدير انوثتها اربعة فهذه
عشرة يعطيها نصفها خمسة وللذكر سبعة ومثال المتماثل ان ترك ابوين وخنثيين الفريضة من ستة لكل من الابوين
واحد ولكل من الخنثيين اثنان **الفصل الثاني** في ميراث الغرقى والمهدوم عليهم اذا مات انسان
فصاعدا بسبب الهدم والغرق خاصة على الاصح واشتبه تقدم موت احدهم على الآخر ورث بعضهم من
بعض بشروط اربعة ا ان يكون لهم او لاحدهم مال فلو لم يكن هناك مال فلا ميراث ب ان يكون الموارثة

ثابتة بينهم فلو ثبت من احدهم سقط هذا الحكم كاخوين غرقا ولاحدهما ولد ج ان يكون الموت بسبب
الهدم والغرق خاصة على خلاف د ان يشتبه تقدم موت احدهما فلو علم السبق والاقتران
بطل الحكم ولو علم المتقدم واشتبه ورث المتأخر من المتقدم لا العكس فمع حصول الشرائط يورث
بعضهم من بعض ولا يورث احدهما مما ورث منه الآخر والا لتسلسل واستدعى المحال عادة وهو
فرض الحيوة بعد الموت لان التوريث يقتضي فرض موته فلو ورث مما انتقل اليه منه لكان حيا
بعد انتقال المال عنه وهو ممتنع عادة وقال المفيد وسلار رحمهما الله يرث مما ورث منه لوجوب
تقديم الاضعف ولا فائدة الا التوريث واجيب بمنع الوجوب ولو سلم لكان تعبدا فلو غرق الاب
وولده فرض موت الابن اولا فورث الاب نصيبه منه ثم يفرض موت الاب فيرث الولد نصيبه
منه ويصير مال كل واحد منقولا الى ورثة الآخر الاحياء ولو غرق زوج وزوجة فرض موت الزوج
اولا ويعطى الزوجة نصيبها ثم يفرض موت الزوجة ويعطى الزوج نصيبه من تركتها الاصلية لا مما ورث
منه ولو تساويا في الاستحقاق فلا تقديم ويصير مال كل منهما لورثة الآخر كاخوين لاب ولكل منهما ولد
او وارث غير الولد فلو لم يكن لهما وارث صار للامام ولو كان لاحدهما انتقل ما صار اليه الى ورثته
وما صار الى الآخر فهو للامام ولو كان كل منهما اولى بالآخر من الاحياء كاخوين غرقا ولكل منهما
اخوال غير اخوال الآخر فانه ينتقل مال كل منهما الى صاحبه ثم ينتقل ما صار اليهما الى ورثة كل منهما و
لو كان الغرقى اكثر من اثنين وهم متوارثون فالحكم كذلك يفرض موت احدهم ويقسم تركته على ورثته
الاحياء والاموات معه فما كان نصيب الحي يعطى وما كان نصيب الميت معه يقسم على ورثته الاحياء
دون الاموات وهكذا في موت كل واحد الى ان يصير تركات جميعهم منقولا الى الاحياء كاخوة ثلثة
لاب انهدم عليهم خلف كل واحد منهم اخا لام نفرض موت كل واحد منهم فيصير كمن خلف اخا لام و
اخوين لاب فيكون اصل المال اثني عشر لاخيه لامه سهمان ولكل من المتوفيين خمسة ينتقل منهم الى
اخيه لامه فيكون بعد قسمة تركة الجميع لكل اخ حي سهمان من اثني عشر من اصل تركة اخيه وخمسة اسهم من
اثني عشر من تركة كل واحد من الاخوين الباقيين بالانتقال عن اخيه واذا مات جنب انهما واشتبه المتقدم

او علم الاقتران لم يرث احدهما من الآخر بل كان ميراث كل واحد منهما لورثته الاحياء ولو ماتت امراة
وولدها واشتبه السابق منهما وادعى الزوج موت الزوجة اولا ثم الابن وادعى اخو المراة موت الولد
اولا ليحوز نصف ميراثها كان ميراث المراة بين الزوج والاخ نصفين وميراث الولد للزوج الذي هو ابو
الولد خاصة وحلف كل منهما لصاحبه وكذا لو علم الاقتران فان ميراث المراة بين الزوج والاخ نصفين
وميراث الولد للزوج خاصة الا انه لا يمين الآن لا يدعي احدهما الاقتران ولاحتمال السبق فتقدم قول مدعي
الاقتران مع اليمين **الفصل الثالث** في ميراث المجوس قيل يورثون بالانساب والاسباب الصحيحة و
الفاسدة فيهما وقيل يورثون بالنسب والسبب الصحيحين دون الفاسدين وقيل يورثون بالنسب الصحيح و
الفاسد وبالسبب الصحيح خاصة وهو الاقرب فعلى هذا لو تزوج بنته واولدها بنتا ثم مات فهما سواء في التركة
لان سبب الزوجية باطل ولو تزوج باته ثم مات فلها نصيب الام خاصة لبطلان السبب وكذا لو تزوج
بنته ورثت بالبنتية خاصة ولو كانت اخته هي زوجته كان لها النصف والباقي يرد عليها بالقرابة
ان لم يكن مشارك ولو اجتمع للوارث سببان واحدهما مانع للآخر ورث من جهة المانع مثل بنت هي اخت
من ام فلها نصيب البنت دون الاخت وكذا عمة هي اخت من اب كما لو تزوج ابوه بامه فاولدها بنتا
فان البنت تكون اختا من اب للولد وتكون عمة له لانها اخت لاب من امه لها نصيب الاخت دون العمة وكذا عمة
هي بنت عمة لها نصيب العمة كما لو تزوج بنته فاولدها بنتا ولها ولد فهي اخت الولد وبنت اخته لان اباها
ابوه وعمة ولد الولد لانها اخت ابيه وبنت عمته لانها بنت اخت ابيه ولا يرث المسلم بالسبب الفاسد
اجماعا سواء كان التحريم مجمع عليه كالام نسبا او رضاعا او مختلفا فيه كام المزني بها او البنت من الزنا
ولا فرق بين اعتقاد الزوج التحريم او الزوجة او اعتقادا التحليل بل المعتبر اعتقاد الحاكم اما النسب الفاسد
للمسلم كما يتفق بوطي الشبهة كالعقد الصحيح واما غير المجوس من الكفار كاليهود والنصارى وغيرهم من اصناف
الكفار فانهم يرثون كالمسلمين لو تحاكموا الينا فروع آ لو اولد بنته ابنين يرثن ماله بالسوية فلو مات
احدهما فقد ترك اما واختا فالمال لامها فان ماتت الام ورثتاها فان مات احدهما بعد ورثتها
الاخرى ب لو اولد بنته بنتا ثم اولدها بنتا فالمال منه بينهن بالسوية فان ماتت العليا ورثتها الوسطى

دون السفلى لانه لا ميراث لبنت بنت مع بنت فان ماتت الوسطى فللعليا نصيب الام وهو السدس
وللسفلى نصيب البنت وهو النصف والباقي يرد ارباعا وان ماتت السفلى ورثتها الوسطى لانه لا
ميراث للجدة والاخت مع الام ج لو اولد بنته ابنين ثم تزوج احديهما فولدت بنتا ثم مات فالمال
بينهن ارباعا فلو ماتت بنت البنت التي اولدها ثانيا فلبنتها النصف ولامها السدس والباقي رد
عليهما ارباعا ولا شيء لاختها التي هي جدة **الفصل الرابع** في حساب الفرائض والنظر في مخارج
الفروض الستة والمخرج هو اقل عدد يخرج منه الجزء المطلوب فهي اذن خمسة النصف من اثنين والثلث
والثلثان من ثلاثة والربع من اربعة والسدس من ستة والثمن من ثمانية اذا عرفت هذا فنقول الورثة ان
لم يكن فيهم ذو فرض فان تساووا فعدد رؤسهم اصل المال كاربعة اولاد ذكور وان كانوا مختلفين
للذكر مثل حظ الانثيين فاجعل لكل ذكر سهمان ولكل انثى سهم فما اجتمع فهو اصل المال وان كان فيهم
ذو فرض فاطلب عددا له ذلك السهم او السهام وينقسم الباقي بعد السهم او السهام على رؤس باقي الورثة ان
تساووا او على سهامهم ان اختلفوا فاذا اجتمع في الفريضة نصفان او نصف وما بقي فهي من اثنين وان
اشتملت على ثلث او ثلثين او احدهما وما بقي فهي من ثلاثة وان اشتملت على ربع ونصف او ربع وما بقي
فهي من اربعة وان اشتملت على ثمن ونصف او ثمن وما بقي فهي من ثمانية وان اشتملت على سدس وثلث او
سدس وثلثين او سدس وما بقي فهي من ستة والنصف مع الثلث والثلثين او السدس فهي من ستة ايضا
ولو كان ربع وثلث فهي من اثني عشر ولو كان ثمن وثلث او سدس وثمن فهي من اربعة وعشرين اذا عرفت
هذا فالفريضة اما ان تكون وفق السهام او ناقصة عنه او زائدة عليه فالاقسام ثلاثة آ ان تكون الفريضة وفق
السهام فان انقسمت من غير كسر فلا كلام كابوين واربع بنات او زوج وابوين فالفريضة من ستة لهم ثلاثة
وللام اثنان وللاب واحد وان انكسرت الفريضة فاما على فريق واحد او اكثر فالاول تضرب عددهم في اصل
الفريضة ان لم يكن بين نصيبهم وعددهم وفق كابوين وخمس بنات فريضتهم من ستة نصيب البنات
اربعة ولا وفق بينها وبين العدد وهو خمسة تضرب عددهن في ستة تبلغ ثلاثين فمن حصل له من الوارث
من الفريضة سهم قبل الضرب اخذه مضروبا في خمسة فهو قدر نصيبه فللابوين عشرة وللبنات عشرون اربعة اربعة

الوفق هو الاسر الكاين العددين فى جزء منها

وان كان بين النصيب والعدد وفق فاضرب الوفق من عددهم لا من النصيب فى اصل الفريضة كست بنات وابوين للبنات اربعة لا تستقيم عليهن على صحة والنصيب يوافق عددهن بالنصف لانك اذا اسقطت اربعة من ستة بقى اثنان فالموافقة بين النصيب والعدد بالنصف فضرب نصف عددهن وهو ثلاثة فى اصل الفريضة وهو ستة يبلغ ثمانية عشر وقد كان للابوين من الاصل سهمان ضربتها فى ثلاثة فكان لهما ستة وللبنات من الاصل اربعة ضربتها فى ثلاثة فاجتمع لهن اثنا عشر لكل بنت سهمان • وان انكسرت على اكثر من فريق فاما ان يكون بين سهام كل فريق وعدده وفق او لا يكون لاحد وفق او يكون لبعض دون بعض فى الاول وهو ان يكون بين عدد كل فريق وسهامه وفق يرد كل فريق الى جزء الوفق وفى الثانى وهو ان لا يكون للجميع وفق يجعل كل عدد بحاله وفى الثالث وهو ان يكون لبعض وفق دون بعض يرد الطائفة التى لها وفق الى جزء الوفق وينظر فى الاعداد بعد ذلك فان كانت متباينة ضرب بعضها فى بعض ثم المجتمع فى اصل الفريضة وان كانت متداخلة طرحت الاقل وضربت الاكثر منها فى اصل الفريضة وان كانت متماثلة ضربت احدها فى اصل الفريضة وان كانت متوافقة ضربت وفق احدها فى الآخر ثم المجتمع فى اصل الفريضة ولنذكر كيفية ذلك فى ثلاثة امثلة **الاول** ان يكون للجميع وفق كست زوجات كما يتفق فى المريض يطلق ويتزوج ويدخل ويموت قبل الحول وثمانية اخوة من كلالة الام وعشرة اخوة من كلالة الاب فالمسئلة من اثنى عشر لان فيها ثلثا وربعا للزوجات ثلاثة هى ربع الاثنى عشر وتوافق عددهم بالثلث لانك اذا اسقطت ثلاثة من ستة بقى ثلاثة فالموافقة بالثلث ولكلالة الام اربعة هى ثلث الاثنى عشر وتوافق عددهن بالربع لانك اذا اسقطت اربعة من ثمانية بقى اربعة فالموافقة بالربع ولكلالة الاب الباقى وهو خمسة توافق عددهم بالخمس لانك اذا اسقطت خمسة من عشرة بقى خمسة فالموافقة بالخمس فترد الزوجات الى اثنين والاخوة للام الى اثنين والاخوة للاب الى اثنين فتتماثل الاعداد باثنين نضربها فى اثنى عشر يبلغ اربعة وعشرين للزوجات ثلاثة فى اثنين يبلغ ستة لكل واحدة سهم ولكلالة الام اربعة فى اثنين يبلغ ثمانية لكل واحد سهم وللاخوة للاب خمسة فى اثنين يبلغ عشرة لكل واحد سهم ومن ذلك يعلم ما اذا انكسرت على بعض دون بعض او كان لبعض من انكسرت عليه وفق دون بعض **الثانى** ان لا يكون للجميع وفق كزوجتين وثلاثة اخوة لام وسبعة لاب فالمسئلة من

فاذا اول الوفق بالنصف والى الثلث بالثلث

اثنى عشر لانها مخرج الربع والثلث فللزوجتين الربع وهو ثلاثة وللاخوة للام الثلث وهو اربعة وللاخوة للاب الباقى وهو خمسة وهذه الاعداد الثلاثة متباينة لانك اذا اسقطت عدد الزوجتين من سهمهما وهو ثلاثة بقى واحد فهو متباين واذا اسقطت عدد الاخوة من الام وهو ثلاثة من سهمهم وهو اربعة بقى واحد فهو متباين ايضا واذا اسقطت نصيب الاخوة من الاب وهو خمسة من عددهم وهو سبعة بقى اثنان فاذا اسقطتها من خمسة مرتين بقى واحد فهو متباين ايضا فضرب ايها شئت من الاعداد فى الآخر ثم المبلغ فى الباقى ثم المبلغ فى اصل المسئلة كما تضرب اثنين هنا فى ثلاثة يبلغ ستة ثم تضربها فى سبعة تكون اثنين واربعين ثم اثنين واربعين فى اثنا عشر يبلغ خمسمائة واربعة فكل من كان له سهم من اثنى عشر اخذه مضروبا فى اثنين واربعين فيحصل للزوجتين مائة وستة وعشرون لكل واحدة ثلاثة وستون وللاخوة من الام اربعة من اثنى عشر تضرب فى اثنين واربعين يبلغ مائة وثمانية وستين لكل واحد ستة وخمسون وللاخوة من الام وللاخوة من الاب خمسة تضرب فى اثنين واربعين يبلغ مائتين وعشرة لكل واحد ثلثون فهذه خمسمائة واربعة ولا يعتبر هنا توافق مضروب المخارج مع اصل المسئلة ولا عدمه لانه لا اثر هنا فلا يقال لا اثنان ولا اربعون فى هذه الصورة تشارك اثنى عشر فى السدس وهو اثنان فحينئذ تضرب سدس اثنين واربعين يبلغ اربعة وثمانين او اذا ضرب سدس الاثنين والاربعين وهو سبعة فى اثنى عشر يبلغ ذلك المقدار بل المعتبر ما ذكرناه **الثالث** ان يكون لبعض وفق دون بعض فاذا كان كذلك رد من له وفق الى جزء الوفق واترك الآخر بحاله يعنى انك لا ترده الى جزء الوفق بل اضرب من رددته الى جزء الوفق فيمن ليس له وفق مثل ان تترك ثمانية اخوة من ام وزوجتين وسبعة من الاب الفريضة من اثنى عشر لانها مخرج الربع والثلث فللزوجتين الربع ثلاثة وليس بين العدد والسهام وفق وللاخوة من الام الثلث وهو اربعة وبين عددهم وهو ثمانية وسهامهم وفق بالربع وليس بين عدد الاخوة من الاب وسهامهم وفق لان عددهم سبعة وسهامهم خمسة فترد الاخوة من الام الى جزء الوفق وهو اثنان فيتماثل عددهم وعدد الزوجتين فيجزى بضرب اثنين فى عدد الاخوة من الاب وهم سبعة يبلغ اربعة عشر ثم المجتمع فى اصل الفريضة وهو اثنا عشر يبلغ مائة وثمانية وستين للاخوة من

زوجات ٣٠
من كلالة الام
٢٤
من كلالة الاب

زوجتان و ...
الفريضة

الام الثلث وهو ستة وخمسون لكل واحد سبعة وللزوجتين الربع وهو اثنان واربعون لكل واحدة احد
وعشرون وللاخوة من الاب الباقي وهو سبعون لكل واحد عشرة وكيفية ضرب المماثل والمداخل والموافق
والمباين فهما اذا كانت الاعداد متماثلة اقتصرت على واحد وضربته في الفريضة كثلاثة اخوة من اب وثلاثة من ام
الفريضة ثلاثة تضرب عدد احدهم وهو ثلاثة في الفريضة تصير تسعة للاخوة من الام الثلث لكل واحد سهم وللاخوة
للاب الباقي وهو ستة لكل واحد سهمان واذا كانت متداخلة اقتصرت على ضرب الاكثر في الفريضة كثلاثة اخوة من اب
وستة من ام تضرب ستة في اصل التركة وهو ثلاثة يبلغ ثمانية عشر للاخوة من الاب اثنا عشر لكل واحد اربعة وللاخوة
من الام ستة لكل واحد سهم واذا كانت متوافقة ضربت وفق احدهما في عدد الاخر ثم المرتفع في اصل الفريضة
كاربع زوجات وستة اخوة من الاب الفريضة من اربعة ينكسر حصة الزوجات وكذا الاخوة وبين عدد الزوجات
وعدد الاخوة وفق بالنصف فاضرب اثنين في ستة ثم المرتفع وهو اثنا عشر في اصل الفريضة وهو اربعة يبلغ
ثمانية واربعين للزوجات الربع اثنا عشر لكل ثلاثة ثم الباقي وهو ستة وثلاثون لكل واحد ستة واذا كانت متباينة ضرب
احدهما في الاخر ثم المجتمع في اصل الفريضة كاربع زوجات وخمس بنات تضرب اربعة في خمسة او خمسة في اربعة يبلغ عشرين
ثم تضرب عشرين في ثمانية يبلغ مائة وستين للزوجات الثمن عشرون لكل واحد خمسة بقي مائة واربعون لكل واحدة
من البنات ثمانية وعشرون خاتمة العددان اما متماثلان او مختلفان والمختلفان اما متداخلان او متوافقان
او متباينان والمتداخلان هما اللذان يفني اقلهما الاكثر اما مرتين او مرارا ولا يتجاوز الاقل نصف الاكثر و
ان شئت سميتهما بالمتناسبين كالثلاثة بالقياس الى الستة والتسعة وكالاربعة بالنسبة الى الثمانية ولاثني عشر فان كان
العددان مثل ثلاثة وتسعة او اربعة واثني عشر فانهما متداخلان ايضا والمتوافقان هما اللذان اذا اسقط
اقلهما من الاكثر مرة او مرارا بقي اكثر من واحد كالعشرة والاثني عشر فانك اذا اسقطت العشرة منها بقي اثنان فاذا
اسقطتهما من العشرة مرارا فنيت بهما او كالستة والثمانية فانك اذا اسقطت الستة من الثمانية بقي اثنان
فاذا اسقطتهما من الستة مرارا فنيت فاذا افضل بعد الاسقاط اثنان فهما متوافقان بالنصف ولو بقي ثلاثة
فالموافقة بالثلث ولو بقي اربعة فالموافقة بالربع الى العشرة ولنمثل الموافق من النصف الى العشر الى
الجزء من احد عشر فالموافق بالنصف كستة واربعة وطريقه ان تضرب نصف احدهما في كل الاخر ثم المجتمع في اصل الفريضة المسائل

كلها والموافق بالثلث كستة وتسعة وطريقه ان تضرب ثلث احد العددين في الاخر والموافق بالربع كثمانية
واثني عشر فتضرب ربع احد العددين في الاخر والموافق بالخمس كعشرة وخمسة عشر فتضرب خمس احدهما في الاخر وبالسدس كاثني
عشر وثمانية عشر فتضرب سدس احدهما في الاخر وبالسبع كاربعة عشر واحد وعشرين فتضرب سبع احدهما في الاخر وبالثمن
كستة عشر واربعة وعشرين فتضرب ثمن احدهما في الاخر وبالتسع كثمانية عشر وسبعة وعشرين فتضرب تسع احدهما في الاخر وبالعشر
كعشرين وثلاثين فتضرب عشر احدهما في الاخر وبالجزء من احد عشر كاثنين وعشرين وثلاثة وثلاثين ثم المجتمع في اصل الفريضة
ولنذكر كيفية موافقة العشر والجزء من احد عشر فالعشر كما لو خلف عشرين اخا من الاب وثلاثين اخا من الام فالموافقة
بالعشر لانا اذا اسقطنا عشرين من ثلاثين بقي عشرة فاذا اسقطنا العشرة من العشرين مرتين فنيت بها فتضرب
عشر احد العددين في الاخر يبلغ ستين ثم المجتمع في اصل الفريضة وهو ثلاثة يبلغ مائة وثمانين للاخوة من
قبل الاب ثلثاها وهو مائة وعشرون لكل واحد ستة وللاخوة من الام الثلث وهو ستون لكل واحد سهمان
وموافقة الجزء من احد عشر كما لو خلف اثنين وعشرين اخا من الاب وثلاثة وثلاثين اخا من الام فالموافقة بينهما
بالجزء من احد عشر لانك اذا اسقطت اثنين وعشرين من ثلاثة وثلاثين بقي احد عشر واذا اسقطتها من اثنين
وعشرين بقي احد عشر فتضرب اثنين في ثلاثة وثلاثين او ثلاثة في اثنين وعشرين يبلغ ستة وستين ثم المجتمع في اصل
الفريضة وهو ثلاثة يبلغ مائة وثمانية وتسعين للاخوة من الام الثلث وهو ستة وستون لكل واحد سهمان و
للاخوة من الاب ثلثاه مائة واثنان وثلاثون لكل واحد ستة والمتباينان هما اللذان اذا اسقط الاقل من الاكثر مرة
او مرارا بقي واحد كثلاثة عشر وعشرين لانك اذا اسقطت ثلاثة عشر بقي سبعة فاذا اسقطت سبعة من ثلاثة عشر بقي ستة
فاذا اسقطت ستة من سبعة بقي واحد القسم الثاني ان تكون الفريضة قاصرة عن السهام وسببه دخول
زوج او زوجة في موضعين الاول ابوان مع بنت وزوج ابوان وبنتان مع زوج او زوجة احد
الابوين مع بنتين وزوج فالنقص على البنت او البنات خاصة الثاني اخوة من ام واخت من اب او
ابوين وزوج او زوجة اخوة من ام واختان فصاعدا من الابوين او الاب مع احد الزوجين اخ من
ام مع اخت من الابوين او الاب مع زوج اخ من ام مع اختين فصاعدا من الابوين او الاب مع احد
الزوجين فالنقص على المتقرب بالابوين او بالاب خاصة فمع البنت او البنات ياخذ الزوجان نصيبهما الادنى

كعشرة وخمسة عشر

ومع الاخت والاخوات ياخذان نصيبهما الاعلى فان انقسمت الفريضة على صحة والا ضرب سهام من
انكسر عليه النصف في اصل الفريضة مثال الاول وهو اذا انقسمت الفريضة على صحة ابوان وزوج وخمس بنات
ويعتصم من اثني عشر لان فيها ربعا وسدسا للزوج ثلاثة وللابوين اربعة يبقى خمسة لكل بنت سهم ومثال الثاني
وهو اذا انكسرت على بعض دون بعض المسألة بحالها وكان البنات ثمانيا اربعا لا يستقيم الخمسة عليهن يضرب
عددهن في اثني عشر يبلغ ثمانية واربعين للابوين الثلث او الربع وهو ستة عشر لكل ثمانية وللزوج الربع اثني عشر يبقى عشرون لكل من
البنات خمسة • القسم الثالث ان تزيد الفريضة فيرد على ذوي السهام عدا الزوج والزوجة وعدا الام مع
الاخوة او تجتمع ذو سببين مع ذي سبب فالرد على ذي سببين خاصة مثال ذلك كالابوين وبنت للابوين السدسان
وللبنت النصف والباقي ردا اخماسا نضرب خمسة في ستة فالمبلغ صحة القسمة والرد ومع الاخوة يرد على الاب والبنت
ارباعا فنضرب في ستة فالمبلغ منه القسمة والرد ومثل احد الابوين والبنت فالرد ارباعا كما مر او احد الابوين و
البنتين فصاعدا فالرد اخماسا كما عرفت ومثل واحد من كلالة الام مع اخت للاب فالرد عليهما ارباعا على الاصح نضرب
اربعة في ستة يبلغ اربعة وعشرين للواحد من كلالة الام السدس اربعة وللاخت من الاب النصف اثني عشر يبقى ثمانية له منها
اثنان ولها ستة ومثل اثنين من كلالة الام مع اخت للاب فالرد اخماسا نضرب خمسة في اصل الفريضة وهي ستة يبلغ ثلاثين
للاخوين من الام عشرة وللاخت خمسة عشر يبقى خمسة لها منها ثلاثة ولهما اثنان فيحصل لهما اثنا عشر ولها ثمانية عشر

الفصل الخامس في المناسخات المناسخة هي ان يموت انسان فلا تقسم تركته ثم يموت بعض وراثه ويطلب
قسمة الفريضتين من اصل واحد تحت مسئلة الاول فان كان نصيب الميت الثاني ينقسم بالقسمة على ورثته من غير كسر
فلا بحث والا احتيج الى البحث فاما ان يتحد الوارث والاستحقاق واما ان يختلفا معا واما ان يتحد الاستحقاق
ويختلف الوارث واما ان يتحد الوارث ويختلف الاستحقاق فالاقسام في اربعة الاول ان يتحد الوارث والاستحقاق
كاخوة ستة واخوات ست لميت فمات احد الاخوة ثم احدى الاخوات وهكذا حتى بقي اخ واخت فمال الجميع بينهما
اثلاثا ان تقربوا بالاب وبالسوية ان تقربوا بالام فقد اتحد الوارث والاستحقاق • الثاني يختلف الوارث
والاستحقاق كاخوين مات احدهما ثم مات الاخر عن ابن فالمال له ووارث الثاني غير وارث الاول والاستحقاق الاول بالاخوة
وفي الثاني بالبنوة • الثالث ان يختلف الوارث خاصة كانسان مات عن ابنين ثم مات احدهما عن ابن فوارث

الثاني غير وارث الاول والاستحقاق في الصورتين بالبنوة • الرابع ان يختلف الاستحقاق خاصة كانسان
مات وترك زوجة وابنا منها ثم ماتت الزوجة عن ابن فالابن وارث لكل منهما فهو وارث الاول والاستحقاق في
الاول بالزوجية وفي الثاني بالبنوة اذا تقرر هذا فنصيب الميت الثاني من الاول ان نهض بالقسمة على ورثته من غير كسر فلا
كلام كما في الاقسام الاربعة وان لم ينهض فاما ان يكون بين فريضة الثاني ونصيبه وفق او لا فهنا قسمان الاول
ان يكون بين نصيب الميت الثاني من الفريضة الاولى والفريضة الثانية وفق فاذا كان كذلك فاضرب الوفق من الفريضة
الثانية في الاولى فالمبلغ صحت الفريضتان مثاله زوج واخوان من ام واخوان من اب ثم مات الزوج وترك
ابنا وبنتين الفريضة الاولى ستة لان فيها نصفا وثلثا للزوج منها ثلاثة وللاخوين للام سهمان وللاخوين للاب سهم لا
ينقسم عليهما فتصير الفريضة الى اثني عشر للاخوين للام اربعة وللاخوين للاب سهمان وللزوج ستة وفريضته اربعة لانه ترك
ابنا وبنتين والموافقة بين النصيب والفريضة الثانية بالنصف فنضرب النصف من الفريضة الثانية وهو اثنان في الفريضة
الاولى وهي اثنا عشر يبلغ اربعة وعشرين فيكون للزوج منها اثنا عشر وفريضته اربعة فيأخذ كل ابن ستة وكل
من البنتين ثلاثة • الثاني ان يتباين النصيب والفريضة الثانية فنضرب الفريضة الثانية في الاولى فالمبلغ صحت الفريضتان
وكل من كان له من الفريضة الاولى سهم اخذه مضروبا في الفريضة الثانية كزوج واخوين من الام واخ من الاب
مات الزوج عن ابنين وبنت الفريضة الاولى ستة لان فيها نصفا وثلثا للزوج ثلاثة لا ينقسم على خمسة لا وفق
بين الخمسة والثلاثة فنضرب خمسة في ستة يبلغ ثلاثين للزوج خمسة عشر ينقسم على ورثته فيحصل لكل من الابنين ستة وللبنت
ثلاثة وللاخوين من الام عشرة وللاخ من الاب خمسة ولو كانت المناسخات اكثر من الفريضتين اما بان يموت وارث
اخر في طبقة الاول او من وارث ورثه الاول نظرت في الثالثة فان انقسم نصيبه بالسابق على ورثته على صحة والا فلا يخ
اما ان يتباينا او يتوافقا او يتداخلا فالاقسام في اربعة الاول ان ينقسم الثالث على ورثته على صحة كزوج واخوين
من الام واخ من الاب مات الزوج عن ابنين وبنت فريضة الاول من ستة للزوج ثلاثة لا ينقسم على خمسة لا وفق
بين الثلاثة والخمسة فاضرب الفريضة الثانية وهي خمسة في الفريضة الاولى وهي ستة يبلغ ثلاثين للزوج النصف خمسة عشر
يقسم لكل ابن ستة وللبنت ثلاثة فاذا فرضنا موت البنت وخلفت ابنا وبنتا فقد صحت قسمتها وهي ثلاثة على اولادها
من غير كسر وان لم يصح كما اذا مات احد ابني الزوج وقد حصل له ستة وخلف ابنين وبنتا لا ينقسم الستة على الفريضة

١٩٠

وهي خمسة وبين الخمسة والستة تباين فضرب الوفق الثاني وهي خمسة في اصل الاولى وهي ثلثون بلغ مائة وخمسين فيحصل للزوج النصف منها خمسة وسبعون وهو خمسة وسبعون لكل ابن من الابنين ثلثون وللبنت خمسة عشر وقد خلف الابنان ابنين وبنتا وميراثه ثلثون فيقسم على خمسة لكل ابن اثنا عشر وللبنت ستة وهذا اعتبار عن القسم الثاني • الثالث ان يكون متوافقة كما اذا خلف احد الابنين الام لزوجة بنتين وسهامه من المسئلة الاولى ستة وبين الاربعة والستة توافق بالنصف فضرب وفق الاربعة وهو اثنان في المسئلة الاولى وهي ثلثون بلغ ستين للزوج النصف ثلثون لكل ابن اثنا عشر وللبنت ستة فيقسم الاثنا عشر على اربعة لكل ابن ثلثة • الرابع ان يكون متداخلة كما اذا خلف الابن الام ثلثة بنين فلا احتياج الى الضرب لصحة سهام الابن وهي ستة على اولاده لكل ابن سهمان وكذا لو فرض موت رابع او ما زاد على ذلك

الفصل السادس

في معرفة سهام الوارث من التركة وفيه طرق • الاول ان ينسب سهام كل وارث من الفريضة وياخذ له من مبلغ التركة بتلك النسبة فما كان فهو نصيبه منها كزوج وابوين الفريضة ستة لان فيها نصفا وثلثا للزوج ثلاثة هي نصف التركة فله من التركة نصف وللام سهمان هي الثلث فلها ثلث التركة وللاب سهم وهو سدس التركة فله سدسها • الثاني ان يقسم التركة على الفريضة فما خرج بالقسمة ضربته في سهام كل واحد فما بلغ فهو نصيبه كما لو كانت التركة اربعة وعشرين والفريضة ستة كما تقدم فاذا قسمت التركة على ستة خرج اربعة لكل سهم فضرب الخارج وهو الاربعة في سهام كل وارث فما بلغ فهو نصيبه فاذا ضربت الاربعة في ثلثة نصيب الزوج بلغ اثني عشر دينارا اي نصيبه من اربعة وعشرين دينارا وضرب الاربعة في واحد نصيب الاب يكون اربعة وضرب الاربعة في اثنين نصيب الام ثمانية فهذه التركة جميعها • الثالث ان يكون التركة صحاحا لا كسر فيها فيجزئ العدد الذي يصح منه الفريضة ثم خذ ما حصل لكل وارث واضربه في التركة فما حصل فاقسمه على العدد الذي يصح منه الفريضة فما حصل فهو نصيب ذلك الوارث كزوجة وابوين والتركة عشرون دينارا والفريضة اثنا عشر لانها مخرج الثلث والربع للزوجة ثلثة نضربها في عشرين يبلغ ستين نقسمها على اثني عشر يخرج خمسة فللزوجة خمسة دنانير من العشرين وللام اربعة نضربها في عشرين يبلغ ثمانين نقسمها على اثني عشر يخرج ستة وثلث دينار فللام ستة وثلثا دينار من العشرين وللاب خمسة نضربها في عشرين نصير مائة نقسم على اثني عشر يخرج ثمانية وثلث دينار فيكون للاب ثمانية دنانير وثلث دينار من العشرين وان كان في التركة كسر فابسط التركة من جنس ذلك الكسر بان تضرب مخرج ذلك الكسر في التركة فما ارتفع اضفت اليه الكسر وعملت فيه ما عملت في الصحاح فما اجتمع قسمت على ذلك المخرج كما لو كانت التركة عشرين

دينارا ونصفا فابسط الكل فيكون احدا واربعين فاذا ضربت نصيب الزوجة من الاثني عشر وهو ثلثة في احد واربعين بلغ مائة وثلثة وعشرين فاذا قسمتها على اثني عشر خرج لكل قسم عشرة وربع هي خمسة وثلث من عشرين ونصف وهو ربع التركة فاذا ضربت نصيب الام وهو اربعة من اثني عشر في احد واربعين بلغ مائة واحدا وستين فاذا قسمتها على اثني عشر خرج ثلاثة عشر سهما لها نصفها سبعة الا السدس من عشرين ونصف وهو ثلث التركة واذا ضربت نصيب الاب وهو خمسة من اثني عشر في احد واربعين بلغ مائتين وخمسة فاذا قسمتها على اثني عشر خرج سبعة عشر وجزء من اثني عشر لنصفها وهو ثمانية ونصف ونصف جزء من اثني عشر جزءا فصحح من عشرين دينارا ونصفا لانه اجتمع للزوجة خمسة دنانير ونصف دينار ونصف جزء دينار من اثني عشر جزءا فاذا اضيفا الى الام وهو سبعة الا سدس على ما حصل للزوجة وهو خمسة ومن صار اثني عشر دينارا الا سدسا ونصف من الزوجة فاذا اضيفا ما حصل للاب وهو ثمانية ونصف ونصف جزء على الاثني عشر الا سدسا كان عشرين ونصفا الا سدسا ونصف نصف جزء للاب فاذا اضيفا من الزوجة ونصف جزء للاب كان السدس فيكمل النصف ولو كان الكسر ثلثا فقسمه على ثلثة وعلى هذا الى العشرة فقسمه على عشرة فما اجتمع فهو نصيبه ولو كانت المسئلة عددا اصم فاقسم التركة عليه ولو بقي ما لا يبلغ دينارا فابسطه قراريط واقسمه فان بقي ما لا يبلغ قيراطا فابسطه حبات واقسمه فان بقي ما لا يبلغ حبة فابسطها ارزات واقسمه فان بقي ما لا يبلغ ارزة فانسبه بالاجزاء اليها والمثل للعدد الاصم اي لا جزء له صحيح ينطق به مثل ربع وسدس وثلث ونصف وثمن الى التسع لم كان العدد احد عشر اذا خلف ثلاثة عشر ابنا فالمسئلة من ثلاثة عشر وهو المراد به انه عدد اصم والتركة اربعون دينارا فاذا اقتسموها على ثلاثة عشر خرج بالقسمة لكل ابن ثلثة فالفاضل دينار لا ينقسم صحاحا على ثلاثة عشر فابسط قراريط يكون عشرون قيراطا لان الدينار عشرون قيراطا فاذا قسمتها على الورثة وهم ثلاثة عشر فضل سبعة قراريط اذا ضربتها في ثلثة كانت احدا وعشرين حبة فاذا اعطيت الورثة ثلاثة عشر حبة بقي ثمان حبات تبسطها ارزات والمفروض ان الحبة اربعة ارزات فاذا ضربت الاربعة في ثمانية فالحاصل اثنان وثلثون ارزة فاذا قسم على الورثة ستة وعشرين لزمه فالفاضل من اثنين وثلاثين ست ارزات فجعلها ثلاثة عشر جزءا فالحاصل لكل ثلثة دنانير وقيراط وحبة وارزتان وجزء من ثلاثة عشر جزءا من ست ارزات من اثنين

وثلاثين ارزة من ثمان حبات من احد وعشرين من سبع واربعة من دينار ثم علمك بالمحفوظ من الخطا 193
واجمع ما حصل لكل وارث فان ساوى المجموع التركة فهي صحيحة والا فهي غلط **الفصل السابع**
في الاقرار بوارث او دين اذا تعارف اثنان ورث بعضهم من بعض ولا نطلب منهما بينة ولو كانا
معروفين بغير ذلك النسب لم يقبل قولهما الا مع البينة فاذا اقر بعض الورثة بمشارك في الميراث ولم يثبت
نسبه بالنظر الى عدم البينة لزم المقر ان يدفع اليه ما فضل في يده عن ميراثه ولا يجب عليه ان يعطيه تمامه ولو اقر
الابن ولا وارث غيره باخ دفع اليه نصف ما في يده فان اقر بثالث وصدقه الثاني وانكر الثالث الثاني فالحاصل
ان للثالث نصف التركة والنصف الاخر بين الاول والثاني وان انكر الثالث دفع المقر الى الثالث نصف
ما في يده ولو اقر الوارث بمشارك في الميراث فاسهم ويثبت نسبه ان شهد به عدلان وان اقر واحد من
الورثة دفع اليه ما في يده وطريق ذلك ان تضرب مسئلة الاقرار في مسئلة الانكار او في وفقهما ان كان لهما
وفق ثم تضرب للمقر من مسئلة الاقرار في مسئلة الانكار وتضرب للمنكر من مسئلة الانكار في مسئلة الاقرار فما
كان بينهما فهو الفضل كما لو اقر الابن مع البنات الثلاث بابن وانكر البنات فمسئلة الاقرار من سبعة ومسئلة
الانكار من خمسة فاذا ضربت مسئلة الاقرار وهي سبعة في مسئلة الانكار يبلغ خمسة وثلاثين فللمقر من مسئلة الاقرار سهمان في
تضرب في مسئلة الانكار يبلغ عشرة وللمنكر من مسئلة الانكار سهمان مضروبان في مسئلة الاقرار وهي سبعة يبلغ اربعة عشر
يكون الاربعة للمقر له وللمقر عشرة ولو اقر بعض الورثة بدين لزمه ما يخصه بالتقسيط من التركة فلو خلف ابنين
وبنتا والف دينار واقر احدهما بالف لزيد على الميت فعليه لزيد خمسه وان اقر بكما فعليه ما ثبت في
يده ما ثبت **خاتمة** في الوصية للاجنبي اذا اوصى بمثل نصيب ابنه وليس له الا واحد فقد شرك بينهما في تركته
فللموصى له النصف مع اجازة الابن ومع رده يكون له الثلث ولو كان له ابنان كان للموصى له الثلث
ولو كان له ثلاثة كان له الربع والضابط ان يضاف الى الوارث ويجعل كاحدهم ان كانوا متساوين في
الميراث ولو اختلف سهامهم جعل مثل اضعفهم سهما الا ان يعين الموصى مثل ان يقول اعظمهم سهما فيعمل
بمقتضى الوصية ولو قال مثل نصيب ميتي كان له النصف اذا لم يكن له وارث سواه ولم ترد ويكون الثلث
مع رده ولو كان له بنتان كان له الثلث فيكون الموصى له كالثالثة ولو كان له ثلاث اخوات من ام ومثلها

من اب

من اب كان له سهم من عشرة اسهم لان المال كان من ستة للاخوات من الاب الثلثان ومن الام الثلث
يكون الموصى له كواحدة من اخوات الام وله سهم وان كان له مثل نصيب اضعفهم وللاخوات من الام ثلاثة
لكل واحد سهم ستة للاخوات من الاب لكل واحدة سهمان ولو كان له زوجة وبنت وقال اعطوا زيدا
مثل نصيب بنتي فان اجازوا كان له سبعة اسهم وللبنت مثلها وللزوجة سهمان فيكون من ستة عشر
وقيل للزوجة سهم واحد من خمسة عشر وهو المعتمد لان على الاول يخرج الوصية جميعا من نصيب البنت دون
نصيب الزوجة لان السهمين من الستة عشر من غير نقص بل يجب ان يكون من خمسة عشر لان اصل الفريضة ثمانية
للزوجة سهم وللبنت سبعة فاذا زادت سبعة اخرى صارت خمسة عشر فيصير سبعة للموصى له خارجة من سهم
الجميع هذا مع الاجازة ومع الرد يكون المسئلة من اربعة وعشرين للموصى له الربع لان له الثلث وللبنت سبعة وللزوجة
سهم فلو اجازت احديهما وردت الاخرى ضربت وفق مسئلة الاجازة في مسئلة الرد او تضرب وفق مسئلة الرد في
مسئلة الاجازة والوفق هنا بالثلث لانك اذا اسقطت اربعة عشر من خمسة عشر بقي ثلاثة فالموافقة بالثلث فاذا
ضربت ثلث احدى المسئلتين بالاخرى بلغت ستين فمن اجاز منهما اخذ نصيبه من مسئلة الاجازة مضروبا في وفق
مسئلة الرد ومن رد اخذ نصيبه من مسئلة الرد مضروبا في وفق مسئلة الاجازة فمع اجازة الزوجة ورد البنت
تاخذ الزوجة نصيبها من مسئلة الاجازة وهو سهم مضروبا في وفق مسئلة الرد وهو اربعة فيكون لها اربعة و
تاخذ البنت نصيبها من مسئلة الرد وهو سبعة مضروبا في وفق مسئلة الاجازة وهو خمسة يكون لها
خمسة وثلثون يبقى من الستين احد وعشرون للموصى له ومع اجازة البنت ورد الزوجة تاخذ البنت
نصيبها من مسئلة الاجازة وهو سبعة مضروبة في وفق مسئلة الرد وهو اربعة يكون لها ثمانية وعشرون وتاخذ
الزوجة نصيبها من مسئلة الرد وهو سهم مضروبا في وفق مسئلة الاجازة وهو خمسة فيكون لها خمسة يبقى
من الستين سبعة وعشرون للموصى له وهذه قاعدة مطردة مع اختلاف الورثة بالرد والاجازة فانه
ينظر الى مسئلة الاجازة ثم ينظر الى الموافقة بينهما فيضرب جزء الوفق من احديهما بالاخرى فما اجتمع
فرضه كما فرضنا في هذه المسئلة ولو كان له اربع زوجات وبنت فاوصى للاجنبي بمثل نصيب احديهن
كانت الفريضة من اثنين وثلاثين فيكون للزوجات الاربع الثمن اربعة بالسوية ولكل واحدة منهن سهم ويبقى

١٦٧

سبعة وعشرون للمثنى وهذا القول ضعيف لان الوصية ح يكون كلها خارجة من نصيب الابن خاصة وهو غير جائز بل السهم الموصى به يكون على الجميع فيرد على اصل الوصية بعد ثلاثه وثلثون للابن سبع وعشرون و لكل واحدة من الزوجات والموصى له سهم لان لا اصل نصيب احدى الزوجات وهو عين اثنان وثلثون لان الكسرات في مخرج الربع فيضرب اربعه في اصل الوصية وهي ثمانية ليبلغ اثنين وثلاثين والسهم الزايد يوخذ من الجميع فيكون ثلاثه وثلثين وهذا اخر الرسالة والحمد لله اولا واخرا وظاهرا وباطنا والصلوة على رسوله محمد واله والصلوة دائمة نامية زاكية فرغ من تعليقها العبد الفقير الى الله الغني عطاء الله بن المسيح بن ابرهيم بن حسن الاملي عفى الله عنهم وعن الكافة ايل لايان عصر يوم الثلثاء سابع شهر الله الحرام رجب المرجب الاصم من شهور سنة ثلث وثلثين وتسعماية في اواخر البصرة

حامدا لله مصليا مسلما على رسوله

بسم الله الرحمن الرحيم رب سهل واعن يا كريم

الحمد لله على ما اولانا من النعم ... [illegible] ... وصلى الله على اشرف نوع بني آدم ... [illegible] ...

[illegible]

نصف تسع مال الا السدس نصف فاذا جمعت ما بقي بعد اخراج الانصباء ... [illegible] ... كان لمثل مال الا اربعة انصباء ... [illegible]

[illegible]

هذا صورة ... [illegible] ... والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله مانح التوفيق وموضح الطريق ومزيل التعويق وملهم التحقيق والصلوة على سيدنا محمد الداعي الى الدين الحقيق والركن الوثيق وعلى آله المخصوصين بوجوب الاتباع والتصديق ما سمي سحاب او نوى ريح الى مكان سحيق وبعد فهذه رسالة تشتمل على الواجب والمندوب من فعل الصلوة على وجه الايجاز والاختصار خالية من التطويل والاكثار وسميتها مصباح المبتدي وهداية المعتدي و فيها ثلاثة ابواب الباب الاول في المقدمات وهي احد عشر الطهارة والوقت والقبلة وموضع المكان و اللباس وما يسجد عليه وستر العورة وطهارة الثياب والبدن وموضع السجود واعداد الفرائض والبحث في ذلك يقع في فصلين الاول في الطهارة واقسامها ثلاثة وضوء وغسل وتيمم الاول الوضوء وفيه بحثان الاول في اسبابه وهي خروج البول والغائط والريح من الموضع المعتاد ودم الاستحاضة ورافع التمييز وان لم يكن مزيلا للعقل كالنوم او مزيلا وهو سريع الزوال كالاغماء والسكر اولا كالجنون ويجب على المتخلي ستر العورة عن ناظر وعدم استقبال القبلة واستدبارها ويحرم فيهما بني على ذلك ويكره استقبال الشمس والقمر والحدث تحت المثمرة ومواضع النزال و ثقوب الحيوان وطول الجلوس والسواك والكلام بغير الذكر او لضرورة وآية الكرسي و حكاية الاذان والصلوة على النبي وآله عليهم السلام اذا سمع ذكره ويستحب الدخول باليسرى قائلا بسم الله وبالله واعوذ بالله من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم وبعد الدخول الحمد لله الحافظ المؤدي وعند فعل الحاجة الحمد لله الذي اطعمنيه طيبا واخرجه مني خبيثا في عافية واذا نظر الى البراز قال اللهم ارزقني الحلال وجنبني الحرام وعند رؤية الماء الحمد لله الذي جعل الماء طهورا ولم يجعله نجسا وعند الاستنجاء اللهم حصن فرجي واستر عورتي وحرمهما على النار و وفقني لما يقربني منك يا ذا الجلال والاكرام فاذا قام من موضعه مسح يده على بطنه وقال الحمد لله الذي اماط عني الاذى وهنأني بطعامي وعافاني من البلوى فاذا خرج باليمنى قائلا الحمد لله الذي عرفني لذته وابقى في جسدي قوته واخرج عني اذاه يا لها نعمة يا لها نعمة يا لها نعمة لا يقدر القادرون

قدرها واذا اراد الوضوء قال عند النظر الى الماء بسم الله وبالله اللهم اجعلني من التوابين و اجعلني من المتطهرين وعند المضمضة اللهم لقني حجتي يوم القاك واطلق لساني بذكراك وعند الاستنشاق اللهم لا تحرمني طيبات الجنان واجعلني ممن يشم ريحها وروحها وريحانها ووضع الاناء على اليمين والاغتراف بها والابتداء كل من المضمضة والاستنشاق ثلاثا ثلاثا البحث الثاني والواجب سبعة النية وغسل اليدين ومسح الراس ومسح الرجلين والترتيب والموالاة الاول النية و صفتها اتوضأ لاستباحة الصلوة لوجوبه قربة الى الله ويجب مقارنتها لاول جزء من اعلى الوجه وهو منابت الشعر في مقدم الراس مستديما حكمها الى الفراغ الثاني غسل الوجه وحده من قصاص الشعر الى محادر الذقن طولا وما دارت عليه الابهام والوسطى عرضا من مستوي الخلقة وغيره يحال عليه غسلة واحدة والثانية فضيلة والثالثة بدعة ويستحب الدعاء بالصورة اللهم بيض وجهي يوم تسود فيه الوجوه الثالث غسل اليدين من المرفقين مبتدئا باليمنى الى اطراف الاصابع من غير نكس فيهما وفي الوجه فيبطل معه مرة واحدة ويستحب الثانية ويحرم الثالثة وسيبطل ان مسح بمائها والا فلا ويستحب الدعاء عند اليمنى اللهم اعطني كتابي بيميني والخلد في الجنان بشمالي وحاسبني حسابا يسيرا وعند اليسرى اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا تجعلها مغلولة الى عنقي واعوذ بك من مقطعات النار الرابع مسح مقدم الراس على غير حائل وان كان رقيقا لا يمنع من النفوذ ويجوز ذلك في اعضاء الغسل ويجري ولو باصبع واحدة ويستحب بثلاث والدعاء اللهم غشني برحمتك وبركاتك الخامس مسح الرجلين من رؤس الاصابع الى الكعبين وهما المفصل بين الساق والقدم على غير حائل الا مع ضرورة ويجري ولو باصبع ويستحب بكفه والدعاء اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل فيه الاقدام واجعل سعيي فيما يرضيك عني يا ذا الجلال والاكرام فاذا اكمل وضوءه قال اللهم اني اسألك تمام الوضوء وتمام الصلوة وتمام رضوانك والجنة وقراءة سورة القدر ويكره التمندل السادس الترتيب وهو مراعاة ما ذكرناه السابع الموالاة وهي ان يكمل طهارته قبل جفاف مجموع الاعضاء السابقة ولا يعتبر جفاف البعض وان اثم بترك المتابعة ويعتبر في الماء والطهارة والاطلاق والاباحة و

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله مانح التوفيق وموضح الطريق ومنزل التعويق وملهم التحقيق والصلوة على سيدنا محمد الداعي الى الدين الحقيق والركن الوثيق وعلى آله المخصوصين بوجوب الاتباع والتصديق ما همى سحاب او هوى ريح الى المكان السحيق **وبعد** فهذه رسالة تشتمل على الواجب والمندوب من فعل الصلوة على وجه الايجاز والاختصار خالية من التطويل والاكثار وسميتها مصباح المبتدي وهداية المقتدي وفيها ثلاثة ابواب **الباب الاول** في المقدمات وهي احد عشر الطهارة والوقت والقبلة وموقف المكان واللباس وما يسجد عليه وستر العورة وطهارة الثياب والبدن وموضع السجود واعداد الفرائض والبحث في ذلك يقع في فصلين **الاول** في الطهارة واقسامها ثلاثة الوضوء والغسل والتيمم **الاول** الوضوء وفيه بحثان **الاول** في اسبابه وهي خروج البول والغائط والريح من الموضع المعتاد وقليل الاستحاضة ورافع التميز ... والسكر ... والزوال كالاغماء والسكر اولا كالحول ... استقبال القبلة واستدبارها ... ويعرف ... على ذلك ويكره ... ومواضع النادي ... وعقوب الحيوان وطول الجلوس ... واية الكرسي و حكاية الاذان والصلوة ... بالسر قال بسم الله وبالله واعوذ بالله ... عند الدخول الحمد لله الحافظ المؤدي ... خبثا في عافية واذا نظر الى البراز قال اللهم ارزقني الحلال ... الحمد لله الذي جعل الماء طهورا ولم يجعله نجسا وعند الاستنجاء اللهم حصن فرجي واستر عورتي وحرمهما على النار ووفقني لما يقربني منك يا ذا الجلال والاكرام فاذا قام من موضعه مسح يده على بطنه وقال الحمد لله الذي اماط عني الاذى وهناني بطعامي وعافاني من البلوى فاذا خرج بالیمنی قائلا الحمد لله الذي عرفني لذته وابقى في جسدي قوته واخرج عني اذاه يا لها نعمة يا لها نعمة يا لها نعمة لا يقدر القادرون

قدرها واذا اراد الوضوء قال عند النظر الى الماء بسم الله وبالله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وعند المضمضة اللهم لقني حجتي يوم القاك واطلق لساني بذكراك وعند الاستنشاق اللهم لا تحرمني طيبات الجنان واجعلني ممن يشم ريحها وروحها وريحانها ووضع الاناء على اليمين والاغتراف بها وايقاع كل من المضمضة والاستنشاق ثلاثا ثلاثا **البحث الثاني** في كيفيته والواجب سبعة النية وغسل اليدين ومسح الراس ومسح الرجلين والترتيب والموالاة **الاول** النية وصفتها اتوضأ لاستباحة الصلوة لوجوبه قربة الى الله ويجب مقارنتها لاول جزء من اعلى الوجه وهو منابت الشعر في مقدم الراس مستديما حكمها الى الفراغ **الثاني** غسل الوجه وحده من قصاص الشعر الى محادر الذقن طولا وما دارت عليه الابهام والوسطى عرضا من مستوي الخلقة وغيره يحال عليه غسله واحدة والثانية فضيلة والثالثة بدعة ويستحب الدعاء بما صورته اللهم بيض وجهي يوم تسود فيه الوجوه **الثالث** غسل اليدين من المرفقين مبتدئا باليمنى الى اطراف الاصابع من غير نكس فيهما وفي الوجه فيبطل معه مرة واحدة ويستحب تحريك الخاتم والسايل ويبطل ان مسح بمائهما والاقلاء ويستحب الدعاء عند اليمنى اللهم اعطني كتابي بيميني والخلد في الجنان بشمالي وحاسبني حسابا يسيرا وعند اليسرى اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا تجعلها مغلولة الى عنقي واعوذ بك من مقطعات النيران **الرابع** مسح مقدم الراس على غير حائل وان كان رقيقا لا يمنع من النفوذ ويجوز ذلك في اعضاء الغسل ويجزي ولو باصبع واحدة ويستحب بثلاث والدعاء اللهم غشني برحمتك وبركاتك **الخامس** مسح الرجلين من رؤوس الاصابع الى الكعبين وهما المفصل من الساق والقدم على غير حائل الا مع ضرورة ويجزي ولو باصبع ويستحب بكفه والدعاء اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل فيه الاقدام واجعل سعيي فيما يرضيك عني يا ذا الجلال والاكرام فاذا اكمل وضوءه قال اللهم اني اسالك تمام الوضوء وتمام الصلوة وتمام رضوانك والجنة وقراءة سورة القدر وبكره التمندل **السادس** الترتيب وهو مراعاة ما ذكرناه **السابع** الموالاة وهي ان يكمل طهارته قبل جفاف مجموع الاعضاء السابقة ولا يضر جفاف البعض وان اثم بترك المتابعة ويعتبر في الماء الطهارة والاطلاق والاباحة و

وإباحة المكان القسم الثاني الغسل وأسبابه ستة الجنابة والحيض والاستحاضة والنفاس و
غسل الميت ومسه قبل تطهيره بعد برده فالأول الجنابة وسببها أمران إنزال الماء الدافق يقظة ونوماً بجماع
أو غيره إذا علم منياً فإن اشتبه اعتبر برائحة الكش أو الدفق أو التلذذ ومع الوجد عن جنبيهما لا يجب
الغسل مع اشتباهه والجماع وحده غيبوبة الحشفة في القبل أو الدبر ويحرم عليه قراءة العزائم الأربع
وهي سجدة لقمن وحم السجدة والنجم واقرأ باسم ربك ومس كتابة القرآن وما عليه اسم الله واسماء
أنبيائه والأئمة عليهم السلام مقصوداً ودخول المسجدين والاستيطان في غيرهما ويكره الأكل والشرب و
الخضاب وواجبات الغسل سبعة إزالة النجاسة عن البدن أولاً وطهارة الماء وإطلاقه وإباحته و
إباحة المكان و~~تخلل حدث في أثنائه~~ والترتيب يبدأ بالرأس ثم بالجانب الأيمن ثم بالأيسر ويجزيه
الارتماسة الواحدة والنية أغتسل لرفع حدث الجنابة لوجوبه قربة إلى الله ويستحب الدعاء في أثنائه اللهم
طهرني وطهر قلبي واشرح لي صدري وأجر على لساني مدحتك والثناء عليك اللهم اجعله لي طهوراً و
شفاء ونوراً إنك على كل شيء قدير وبعد الفراغ اللهم طهر قلبي وزك عملي واجعل ما عندك خيراً
لي اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين ويجزي عن الوضوء ويستأنفه لو أحدث في
أثنائه الثاني غسل الحيض وهو الدم الأسود الخارج بحرارة وحرقة من الجانب الأيسر وأقله ثلاثة أيام
بلياليها متتالية وأكثره عشرة وهي أقل الطهر وتروكها وواجبات غسلها كالجنب ويحتاج إلى الوضوء
قبله أو بعده الثالث غسل الاستحاضة ودمها أصفر بارد رقيق في لا علب وضابطه ما كان
قبل البلوغ وبعد اليأس وما جاوز غاية الحيض والنفاس أو كان مسبوقاً بحيض أو نفاس و
لم يكن بينه وبين أحدهما أقل الطهر أو تعقبه نفاس مع نقائه لم يبلغ العشرة وما نقص عن الثلاثة
وإن كان لجفظه وبهما كان مع أكمل ومن كلا من خلاف ولا يحرم عليها ما يحرم على الحائض وغسلها
كغسلها الرابع النفاس وهو دم الولادة معها أو بعدها وأكثره عشرة أيام ولا حد لأقله وحكمها
في التروك والأحكام والغسل كالحائض الخامس غسل الميت ويجب تغسيل الميت بماء السدر ثم
بالكافور ثم بالقراح ثلاث غسلات على ترتيب غسل الجنابة السادس مس الأموات ويجب الغسل

على من مس آدمياً بعد برده بالموت قبل تطهيره مسلماً كان الميت أو كافراً وهنا مسائل أ لو مسه سخناً
قبل برده غسل يده خاصة ولا غسل ولو تعدت نجاسة اليد وكذا الحكم في البهيمة ب لو
مسه بعد برده وجب الغسل ولو كانت يده يابسة لم ينجس ولم يتعد إلا الملاقي رطباً ج لو
مس قطعة فيها عظم أبينت منه أو من حي وجب الغسل د لو مس نفس العظم فالأحوط الغسل
ه لا يجب الغسل بمس السن من حي كان أو ميت و لا يجب الغسل بمس جثة المعصوم والشهيد
والمغتسل والمقتول قوداً أو حداً إذا قدم غسله ومن لم يبرد بخلاف جثة من غسله كافراً أو
يمم أو غسل فاسداً أو سبق موته قتله أو قتل بسبب غير ما اغتسل له ولا يمنع هذا الحدث من
الصوم ودخول المسجد وقراءة العزيمة ويستحب غسل الجمعة والعيدين وفرادى رمضان وزيارة
النبي والأئمة عليهم السلام ودخول الحرم ومكة ومسجدها والكعبة والمدينة ومسجدها ونية أغتسل غسل
الجمعة مثلاً لندبه قربة إلى الله ويستحب أن يقول اللهم طهرني وطهر قلبي وأنق غسلي وأجر على لساني
محبتك مثل القسم الثالث التيمم ويجب عند العجز عن استعمال الماء إما لعدمه أو عدم ما يوصل به
إليه من آلة أو ثمن أو حصول مانع من استعماله وواجباته ستة نزع الحائل كالخاتم والضرب
على الأرض مرة إن كان عن الوضوء ومرتين إن كان عن الغسل والترتيب والموالاة ومسح
الجبهة من القصاص إلى طرف الأنف ثم ظهر كف اليمنى من مفصل المعصم إلى أطراف الأصابع ببطن
اليسرى ثم ظهر اليسرى كذلك ببطن اليمنى وطهارة هذه المواضع دون باقي الجسد والنية أتيمم
بدلاً من الوضوء لاستباحة الصلاة لوجوبه قربة إلى الله ولو كان عن الغسل قال أتيمم بدلاً من
الغسل لاستباحة الصلاة لوجوبه قربة إلى الله وينقضه نواقض المبدل ويزيد وجود الماء مع التمكن
منه الفصل الثاني في باقي المقدمات الأولى الوقت وهو هنا للخمس فزوال الشمس
المعلوم بزيادة الظل بعد نقصه وبميل الشمس إلى الحاجب الأيمن للمستقبل يدخل وقت الظهر و
يختص بمقدار أدائها ثم يشترك مع العصر حتى يبقى لغروب الشمس مقدار أدائها فيختص وبغروب
الشمس المعلوم بذهاب الحمرة المشرقية حتى تجاوز عن قمة الرأس للمستقبل يدخل وقت المغرب

أن تجاوز

خ وتعدت نجاسة اليد

ويختص بقدر ها ويشترك مع العشآء حتى يبقى لانتصاف الليل قدر العشآء فيختص به وبطلوع الفجر
الثاني المعترض مع طول المشرق يدخل وقت الصبح ويمتد الى طلوع الشمس الثالث القبلة وهي الكعبة للمشاهد
وحكمه وجهتها لمن بعد عنها ويستدل العراقي عليها بجعل المغرب على المنكب الايمن والمشرق على
الايسر والجدي خلف الكتف الايمن والشمس عند الزوال على الحاجب الايمن ومع فقد العلم بهذه العلامات
يصلي الى اربع جهات ومع الضرورة او ضيق الوقت الى اي جهة شاء الرابع المكان ويشترط فيه
امران الاول ان يكون مملوكا او مأذونا فيه وقد يكون صريحا او فحوى او شاهد الحال والثاني ان يكون
خاليا من نجاسة متعدية الى ثوبه او بدنه ولو لم يتعد جاز عدا موضع الجبهة الرابع اللباس وهو قسمان الاول
ما يتخذ من النبات ويشترط الطهارة عدا ما لا تتم الصلوة فيه منفردا كالتكة والقلنسوة والخاتم اذا كانت
في محالها غير متعدية وان كانت في المسجد والملك ولا باحة الثاني ما يتخذ من الحيوان ويشترط ما تقدم وكونه
ماكولا الا الحرير للنسآء والخز مطلقا وبرا وجلدا او كونه ذكيا ان احتاج اليها في الجلد دون الصوف
واخويه فيحل من الميتة ان جز او غسل موضع الاتصال الخامسة ما يسجد عليه ويشترط فيه ان يكون
ارضا او ما انبتت غير ماكول ولا ملبوس عادة وان يكون خاليا من نجاسة وان كان يابسا السادسة
ستر العورة وهي للرجل القبل والدبر وللمرأة جميع الجسد عدا الوجه والكفين والقدمين وللصبية
التي لم تبلغ تسعا والمملوكة كشف الراس وستره افضل السابعة اعداد الواجب وهي تسع صلوات اليومية
والجمعة والعيدان والكسوف والخسوف والزلزلة والايات والطواف والاموات والملتزم بنذر وشبهه
فاليومية خمس الظهر والعصر كل واحدة اربع ركعات في الحضر ونصفها في السفر والمغرب ثلاث فيهما
والعشآء كالظهر والصبح ركعتان سفرا وحضرا وقد تقدمت الطهارة وتداخل الباقي فيما ذكرناه
فهذه جملة المقدمات الواجبة واما المقدمات المندوبة فالتاهب للفرض قبل دخوله والمسارعة الى ايقاعها
في اول الوقت جماعة في المسجد داخلا بيمناه قائلا بسم الله وبالله ومن الله والى الله وخير الاسماء لله
توكلت على الله ولا حول ولا قوة الا بالله اللهم صل على محمد وال محمد وافتح لي ابواب رحمتك وتوبتك
واغلق عني ابواب معصيتك واجعلني من زوارك وعمار مساجدك وممن يناجيك بالليل والنهار ومن الذين

هم في صلوتهم خاشعون وادحر عني الشيطان الرجيم وجنود ابليس اجمعين وعند خروجه اللهم دعوتني
فاجبت دعوتك وصليت مكتوبتك وانتشرت في ارضك كما امرتني فاسألك من فضلك العمل
بطاعتك واجتناب معصيتك وسخطك والكفاف من الرزق برحمتك واقل من ذلك ان يقول داخلا
بسم الله وبالله اللهم صل على محمد وال محمد وافتح لي ابواب رحمتك واجعلني من عمار مساجدك جل
ثناء وجهك وخارجا اللهم صل على محمد وال محمد وافتح لنا باب فضلك ● والاذان والاقامة وصورة الاذان
الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله
اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلوة حي على الصلوة حي على الفلاح حي على الفلاح حي على خير العمل
حي على خير العمل الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله لا اله الا الله ● والاقامة كذلك الا انه يسقط التكبير من اولها
مرتين ويزيد بعد قد قامت الصلوة مرتين بعد حي على خير العمل ويسقط من اخرها التهليل مرة ويستحب
الترتيل في الاذان والحدر في الاقامة ورفع الصوت به وخفضها عنه والفصل بينهما بدعاء صورته اللهم
اجعل قلبي بارا وعيشي قارا ورزقي دارا واجعل لي عند قبر نبيك محمد صلى الله عليه وآله مستقرا وقرارا
وفي الصبح اللهم اني اسألك باقبال نهارك وادبار ليلك وحضور صلواتك واصوات دعاتك وتسبيح
ملائكتك ان تصلي على محمد وآل محمد وان تتوب علي انك انت التواب الرحيم وفي المغرب اللهم اني
اسألك باقبال ليلك وادبار نهارك الى اخره او سجدة يقول فيها لا اله الا انت ربي سجدت لك
خاضعا خاشعا ذليلا فاذا رفع راسه وجلس قال سبحان من لا تبيد معالمه سبحان من لا ينسى
من ذكره سبحان من لا يخيب سائله سبحان من ليس له حاجب يغشى ولا بواب يرشى ولا ترجمان
يناجى سبحان من فلق البحر لموسى سبحان من اختار لنفسه احسن الاسماء سبحان من لا يزداد على كثرة
العطاء الا كرما وجودا سبحان من هو هكذا لا هكذا غيره او ركعتين ويختص بالظهرين من تحيتها او
خطوة او تسبيحة او سكتة ويختص المغرب الباب الثاني في الصلوة وفيه فصول الاول
اليومية واذا دخل وقت الظهر بادر بايقاعها في اوله مستحضرا عظمة المقصود اليه سبحانه والتوجه بالكلية
اليه ولا اشتغال بالعلب عليه قائلا عند قيامه الى مصلاه اللهم اني اقدم محمدا بين يدي حاجتي واتوجه

اليك فاجعلني به وجيها في الدنيا والآخرة ومن المقربين واجعل صلوتي به متقبلة وذنبي مغفورا
ودعائي به مستجابا انك انت الغفور الرحيم فاذا اراد المصلي قال اللهم اليك توجهت ورضاك
طلبت وثوابك ابتغيت وبك آمنت وعليك توكلت اللهم صل على محمد وآل محمد وافتح مسامع قلبي
لذكرك وثبتني على دينك ولا تزغ قلبي يا رب بعد اذ هديتني وهب لي من لدنك رحمة انك انت الوهاب
ثم يؤذن ويقيم على ما وصفناه فاذا فرغ من الاقامة قال اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة
بلغ محمدا صلى الله عليه وآله الدرجة الرفيعة والوسيلة والفضل والفضيلة بالله استفتح وبالله استنجح و
بمحمد صلى الله عليه وآله اتوجه اللهم صل على محمد وآل محمد واجعلني بهم عندك وجيها في الدنيا والآخرة ومن
المقربين ثم يقول يا محسن قد اتاك المسيء وانت المحسن وانا المسيء فصل على محمد وآل محمد وتجاوز يا رب عن
قبيح ما عندي بحسن ما عندك يا ارحم الراحمين ثم يتوجه بسبع تكبيرات واحدة منها تكبيرة الاحرام بينها ثلاثة
ادعية يكبر ثلاثا ثم يدعو واثنتين ثم يدعو واثنتين ثم يتوجه ويتخير في ايقاع النية عند ايها شاء
فيكون ابتداء الصلوة عنده والافضل ان يكون الاخيرة وتكون البواقي متقدمة على الصلوة ممهدا عليها ان
وصفة ذلك ان يقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر اللهم انت الملك الحق المبين لا اله الا انت سبحانك و
بحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي فاغفر لي انه لا يغفر الذنوب الا انت الله اكبر الله اكبر لبيك اللهم
لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس اليك والمهدي من هديت عبدك وابن عبديك منك و
بك ولك واليك لا ملجأ ولا منجى ولا مفر منك الا اليك سبحانك وحنانيك سبحانك ربنا رب البيت
الله اكبر ويوقع نية الصلوة مخيرة فيقول اصلي فرض الظهر مثلا اداء لوجوبه قربة الى الله الله اكبر وجهت
وجهي للذي فطر السموات والارض على ملة ابراهيم ودين محمد ومنهاج علي حنيفا مسلما وما انا من المشركين
ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين اعوذ
بالله من الشيطان الرجيم ثم يقرأ وهذا التوجه انما هو في الركعة الاولى من الصلوة دون باقي الركعات و
لا فرق بين المنفرد والجامع الا ان المأموم لا يتعوذ لانه من سنن القراءة والسنة فيه ان يكون سرا
وواجبات الصلوة تسعة القيام والنية والتكبيرة والقراءة والركوع والسجود والتشهد والتسليم الاول

القيام

القيام وواجباته ثمانية الانتصاب والاستقلال والاستقرار فلو قام منحنيا او معتمدا على شيء او مشى
في خلال قراءة او وقف على غير مستو كالرف المعلق بالحبال بطل ولو عجز عن ذلك اعتمد ولو عجز
قعد ولو عجز اضطجع على جانبه الايمن ولو عجز فالايسر فان عجز استلقى ويومي في الصلاة للاخرة لركوعه وسجوده
بتغميض عينيه وارفعه منهما بفتحهما • الثاني النية وواجباتها ستة التعيين والوجوب او الندب والاداء او القضاء
والقربة والمقارنة للتحريمة واستدامتها الى آخر الصلوة اصلي فرض الظهر مثلا اداء لوجوبه قربة الى الله •
الثالث تكبيرة الاحرام وواجباتها خمسة التلفظ بها عربيا وترتيبها وموالاتها ومقارنتها للنية وصورتها
الله اكبر • الرابع القراءة وواجباتها ستة عشر الحمد وسورة في الثنائية والاوليين من غيرها والترتيب والموالاة
والجهر في الصبح واولي المغرب والعشاء والاخفات في البواقي والقصد بالبسملة الى سورة معينة بعد الحمد
ولو من اول الصلوة او يعاد سورة معينة وكونها غير عزيمة ولا ما يفوت الوقت بقراءتها وتخير في
كل ثالثة ورابعة قراءة الحمد وحدها او سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر مواليا ويجزيه
بين الاخفات والجهر واقله ان يسمع القريب الصحيح السمع اذا استمع حقيقة او حكما واكثره ما بلغ
العلو وادنى الاخفات ان يسمع نفسه حقيقة او حكما واعلاه قد يبلغ ادنى الجهر ولا يجب على المرأة الجهر
بل يجب عليها الاخفات في موضعه وتتخير في الجهر اذا لم يسمعها اجنبي اصالة ونيابة وكذا الخنثى عنهما
ومندوباتها ثمانية عشر الجهر بالبسملة في موضع الاخفات مطلقا والوقف في مواضعه ولا اعراب فيما
عداه والترتيل والخشوع والتأمل لما يقرأه واختيار التوحيد والجحد والقدر للفرائض وايثار الاول
بالقدر والثاني بالتوحيد وبهل اتى والغاشية لغداة الاثنين والخميس وعشاء الجمعة بسورتها والاعلى
وصبحها بها وبالتوحيد وظهريها بها وبالمنافقين والفصل بين الحمد والسورة بسكتة وكذا بين القراءة
وتكبيرة الركوع • الخامس الركوع وواجباته خمسة الانحناء بقدر ما تصل كفاه ركبتيه ولا يجب وضعهما على
الركبتين والذكر وهو سبحان ربي العظيم والطمأنينة بقدره ورفع الرأس منه والطمأنينة فيه بحيث يرجع
كل عضو الى محله ويسكن ولو يسيرا ومندوباته سبعة التكبير له رافعا يديه الى محاذاة اذنيه والتفريج بين
قدميه بمقدار اربع اصابع وتفريج اصابع كفيه ملقيا بهما عيني ركبتيه وتسوية ظهره ومد عنقه داعيا امام

التسبيح اللهم لك ركعت ولك خشعت وبك آمنت ولك أسلمت وعليك توكلت وانت ربي خشع
لك سمعي وبصري ومخي وعظامي وعصبي وعروقي وما اقلته قدماي غير مستنكف ولا مستكبر ولا مستحسر
والتسبيح ثلاثا فما زاد قائلا بعد الرفع سمع الله لمن حمده والحمد لله رب العالمين اهل الكبرياء والعظمة
والجود والجبروت • السادس السجود وواجباته ثمانية السجود على الاعضاء السبعة الجبهة والكفين
والركبتين وابهامي الرجلين ووضع الجبهة على ما يصح عليه السجود وعدم علوه بما زاد عن
لبنة والذكر وهو سبحان ربي الاعلى والطمانينة بقدره ورفع الراس من الاولى مطمئنا والرفع
من الثانية ومندوباته التكبير للاولى قائما وعند رفعه منها وعند الاخذ في السجدة الثانية والرفع منها
والدعاء بالصورة اللهم لك سجدت وبك آمنت ولك اسلمت وعليك توكلت وانت ربي سجد
لك سمعي وبصري وشعري وعصبي ومخي وعظامي سجد وجهي للفاني البالي للذي خلقه وصوره
وشق سمعه وبصره تبارك الله احسن الخالقين وبين السجدتين استغفر الله ربي واتوب اليه و
عند القيام بحول الله وقوته اقوم واقعد وجلسة الاستراحة • السابع التشهد وواجباته ستة الجلوس
له والطمانينة بقدره والشهادتان والصلوة على النبي وآله عليهم السلم وصورته اشهد ان لا اله الا الله
وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وال محمد ويستحب الجلوس متوركا
وزيادة الدعاء بالصورة في التشهد الاول بسم الله وبالله والحمد لله وخير الاسماء لله اشهد ان لا اله الا
الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة
اشهد انك نعم الرب وان محمدا نعم الرسول اللهم صل على محمد وآل محمد وتقبل شفاعته في امته وارفع
درجته الحمد لله رب العالمين • وفي التشهد الاخير بسم الله وبالله والحمد لله وخير الاسماء لله اشهد ان لا اله
الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة
اشهد انك نعم الرب وان محمدا نعم الرسول التحيات لله الصلوات الطاهرات الطيبات الزاكيات الغاديات الرائحات
السابغات الناعمات لله ما طاب وطهر وزكى وخلص وصفا فلله اشهد ان الله نعم الرب وان محمدا نعم الرسول
واشهد ان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي

لولا ان

لولا ان هدانا الله الحمد لله رب العالمين اللهم صل على محمد وال محمد وبارك على محمد وآل محمد وسلم على محمد و
آل محمد وترحم على محمد وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابرهيم وال ابرهيم انك حميد مجيد اللهم
صل على محمد وال محمد واغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا
ربنا انك رؤف رحيم اللهم صل على محمد وال محمد وامنن علي بالجنة وعافني من النار اللهم صل على محمد و
آل محمد واغفر للمؤمنين والمؤمنات ولمن دخل بيتي مؤمنا ولا تزد الظالمين الا تبارا السلم عليك ايها
النبي ورحمة الله وبركاته السلم على انبياء الله ورسله السلم على جبرئيل وميكائيل والملائكة المقربين
السلم على محمد بن عبد الله خاتم النبيين لا نبي بعده السلم على الائمة الهادين المهديين السلم علينا وعلى
عباد الله الصالحين ثم يسلم • الثامن التسليم وواجباته ثمانية الجلوس له والطمانينة بقدره و
عربيته وترتيبه وموالاته وتاخيره عن التشهد ومراعاة احدى العبارتين السلم عليكم ورحمة الله
وبركاته او السلم علينا وعلى عباد الله الصالحين وجعلها مقدمة منهما واجبا والاخرى مستحبا وتبطل
مع العكس • ويستحب للمنفرد ان يسلم واحدة تجاه القبلة مومئا بمؤخر عينه الى يمينه وللامام بصفحة
وجهه والمأموم يسلم واحدة كذلك وان كان على يساره احد او حائط سلم ثانية • ومندوبات
الصلوة خمسة • التوجه بسبع تكبيرات وقد تقدمت • الثاني النظر في حال القيام الى موضع السجود
وفي حال الركوع الى ما بين رجليه وفي حال السجود الى طرف انفه وفي حال الجلوس الى حجره وفي حال القنوت
الى باطن كفيه • الثالث جعل يديه في حال القيام على فخذيه بحذاء عيني ركبتيه وفي حال الركوع على عيني
ركبتيه قابضا لهما بكفيه مفرجا اصابعه وفي حال السجود بحذاء اذنيه وفي حال الجلوس على فخذيه وفي حال
القنوت بحذاء وجهه • الرابع القنوت ومحله في كل ثانية بعد القراءة قبل الركوع ويستحب التكبير للاخذ
فيه وان يرفع فيه يديه محاذيا بهما وجهه ملصقا بطونهما السماء مضموم الاصابع عدا الابهام ويتبع
بهما وجهه بعد فراغه قائلا ما تيسر من الدعاء واقله ثلاث تسبيحات وافضله كلمات الفرج وهي لا اله الا الله
الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن
وما بينهن وما تحتهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين وان يقول بعدها اللهم اغفر لنا وارحمنا و

عافنا واعف عنا في الدنيا والآخرة وما يستحب من الدعاء المباح ورد به الشرع او لم يرد ولو ترك ناسيا قضاه
بعد الصلوة جالسا ولو لم يذكر حتى خرج من المسجد قضاه في الطريق مستقبلا • الخامس التعقيب وفضله عظيم حتى
قال الباقر عليه السلم الدعاء بعد الفريضة افضل من الصلوة تنفلا وعن الصادق عليه السلم التعقيب ابلغ في
طلب الرزق من الضرب في البلاد وهو كثير جدا الا انه المنقول منه عن اهل البيت عليهم السلم لاستغراقهم بالله
سبحانه واستغراقهم في محبته وصرف اوقاتهم من الليل والنهار في خدمته ووظايف عباداتهم و
فنون دعواتهم وعبارات مناجاتهم لا يحصيها البشر ولا يحيط بها العد وان انتشر وقد ذكرنا نبذة
يسيرة في المطولات لمن ارادها وقف عليها ولنذكر هنا ما اوجزنا • الاول افضل التعقيب تسبيح الزهراء
عليها السلم قال الصادق عليه السلم من سبح تسبيح فاطمة عليها السلم في كل يوم دبر كل صلوة قبل ان يثني
رجليه من صلوة الفريضة غفر الله له وقال الباقر عليه السلم ما عبد الله بشيء من التسبيح افضل من تسبيح
الزهراء عليها السلم ولو كان شيء افضل منه لنحله رسول الله صلى الله عليه وآله فاطمة عليها السلم وكان يقول
تسبيح فاطمة عليها السلم في كل يوم دبر كل صلوة احب الي من صلوة الف ركعة في كل يوم وهو اربع
وثلثون تكبيرة وثلث وثلثون تحميدة وثلاث وثلثون تسبيحة • الثاني سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله
والله اكبر ثلثين مرة فانها تدفع الهدم والحرق والغرق والتردي في البئر واكل السبع وميتة
السوء والبلية التي تنزل على العبد في ذلك اليوم • الثالث قال امير المؤمنين عليه السلم من احب ان
يخرج من الدنيا وقد خلص من الذنوب كما يخلص الذهب الذي لا كدر فيه ولا يطلبه احد بمظلمة فليقل
في دبر الصلوات الخمس نسبة الرب تع اثني عشر مرة ثم يبسط يده فيقول اللهم اني اسالك باسمك المكنون
المخزون الطاهر الطهر المبارك واسالك باسمك العظيم وسلطانك القديم ان تصلي على محمد وآل محمد
يا واهب العطايا يا مطلق الاسارى يا فكاك الرقاب من النار اسالك ان تصلي على محمد و
آل محمد وان تعتق رقبتي من النار وتخرجني من الدنيا سالما وتدخلني الجنة آمنا وان تجعل دعائي
اوله فلاحا واوسطه نجاحا وآخره صلاحا انك علام الغيوب ثم قال عليه السلم هذا من المخبيات
ومما علمني رسول الله صلى الله عليه وآله وامرني ان اعلمه الحسن والحسين عليهما السلم • الرابع اللهم اهدني من عندك

وافض علي من فضلك وانشر علي من رحمتك وانزل علي من بركاتك سبحانك لا اله الا انت اغفر لي ذنوبي
كلها جميعا فانه لا يغفر الذنوب كلها جميعا الا انت اللهم اني اسالك من كل خير احاط به علمك واعوذ بك
من كل شر احاط به علمك اللهم اني اسالك عافيتك في اموري كلها واعوذ بك من خزي الدنيا وعذاب الآخرة
واعوذ بوجهك الكريم وعزتك التي لا ترام وقدرتك التي لا يمتنع منها شيء من شر الدنيا والآخرة ومن شر الاوجاع
كلها لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم توكلت على الحي الذي لا يموت والحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له
شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيرا • الخامس قال امير المؤمنين عليه السلم لا ينفتل العبد
من صلاته حتى يسال الله الجنة ويستجير به من النار ويسال الله ان يزوجه من الحور العين • السادس كان الكاظم
عليه السلم يدعو عقيب كل فريضة فيقول اللهم بسرك القديم ورافتك بتربيتك اللطيفة وشفقتك بصنعتك
المحكمة وقدرتك بسترك الجميل صل على محمد وال محمد واحي قلوبنا بذكرك واجعل ذنوبنا مغفورة
وعيوبنا مستورة وفرائضنا مشكورة ونوافلنا مبرورة وقلوبنا بذكرك معمورة ونفوسنا
بطاعتك مسرورة وعقولنا على توحيدك مجبورة وارواحنا على دينك مفطورة وجوارحنا على
خدمتك مقهورة واسمائنا في خواصك مشهورة وحوائجنا لديك ميسورة وارزاقنا من خزائنك
مدرورة انت الله الذي لا اله الا انت لقد فاز من والاك وسعد من ناجاك وعز من ناداك وظفر
من رجاك وغنم من قصدك وربح من تاجرك • السابع اختصاص الصبح بقول سبحان الله العظيم وبحمده
ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم عشر مرات ويختص ايضا بالاكثار من سبحان الله العظيم وبحمده استغفر
الله واساله من فضله واقله مائة فانه مثراة للمال والمغرب بقول الحمد لله الذي يفعل ما يشاء ولا
يفعل ما يشاء غيره فانه سبب الخير الكثير والعصر والمغرب سبعين مرة استغفر الله ربي واتوب اليه
والعشاء بقراءة الواقعة فانها امان من الفاقة واغتنام الدعاء عقيب الظهر فانه مستجاب • الثامن
سجدة الشكر وتستحب عند تجدد النعم ودفع النقم وعقيب الصلوات والتعفير بينهما لاطيا بالارض
قائلا في سجوده اسالك بحق حبيبك محمد صلى الله عليه وآله الا بدلت سيئاتي حسنات وحاسبني حسابا
يسيرا ثم يعفر خده الايمن ويقول اسالك بحق حبيبك محمد صلى الله عليه وآله الا كفيتني مؤنة الدنيا وكل هول

١٧٤

دون الجنة ثم كابسر قائلا اسالك بحق حبيبك محمد صلى الله عليه واله لما غفرت لي الكثير من الذنوب والقليل
وقبلت مني عملي اليسير ثم يعود الى السجود ويقول اسالك بحق حبيبك محمد لما ادخلتني الجنة وجعلتني من
سكانها وعمارها ولما نجيتني من سفعات النار ثم يرفع راسه ويمسح بيده سجده يمينه قائلا بسم
الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم ثم يمسح بها وجهه قائلا اللهم اذهب عني
الهم والحزن ويكره النوم بعد الصبح الا لقيام الليل وبعد العصر والمغرب قبل العشاء ولا اشتغال بعدها
بما لا يجدي نفعا ولكن النوم عقيب صلوة العشاء بعد ذهاب الشفق وان يقول عند النوم يا من يمسك السماء
ان تقع على الارض الا باذنه ويمسك السموات والارض ان تزولا صل على محمد وال محمد وامسك عني
السوء انك على كل شيء قدير ليامن سقوط البيت **الفصل الثاني** في صلوة الكسوف واسبابها
ستة كسوف الشمس وخسوف القمر والزلازل والرياح العاصفة والمظلمة المخوفة واخاويف
السماء كالصيحة والباب المنفتح وهي ركعتان في كل ركعة خمس ركوعات وسجدتان والواجب فيها
ثمانية القيام والنية وتكبيرة الاحرام والقراءة وتعدد الركوع خمسا في كل ركعة وسجدتان فيها والتشهد
والتسليم وصفتها اصلي صلوة الكسوف او لايات اداء لوجوبها قربة الى الله ويحقق العقد للاولى
بالتكبير والتابع الجميع ثم يركع ثم يرفع ويقرأ الحمد وسورة ان كان اتمها في الاولى والا قرأ
من حيث قطع وهكذا في الثالث والرابع والخامس ثم يركع ثم يجلس ثم يسجد السجدتين ثم يقوم فيعيد
ترتيبه كالاولى ثم يتشهد ويسلم وتحقيق فيه بهذه الصلوة ينكشف بخمس ضوابط ذكرناها في الالفية
الاولى لابد من الحمد بعد الافتتاح وعند القيام من السجود الى الثانية الثاني لا يجزي الحمد وحدها بل لابد
معها من سورة او بعضها الثالثة كلما لم يتم السورة يجب عليه القراءة من حيث قطع الرابعة كلما اتم
السورة وجب عليه بعدها البداة بالحمد الخامسة لابد من اتمام السورة في الخامس والعاشر
والندب فيها الجماعة والاطالة بقدر الوقت والقنوت على كل مزدوج واقله في الخامس والعاشر
وايقاعها في المسجد واستشعار الخوف والجهر في الليلية منها والاخفات في النهارية والتكبير عند
الرفع من كل ركوع الا في الخامس والعاشر فيقول سمع الله لمن حمده واعادة الصلوة لو فرغ قبل

الانجلاء

الانجلاء **الفصل الثالث** في صلوة العيدين ويجب بشرطها جماعة ويستحب مع فقدها جماعة و
فرادى ونيتها اصلي صلوة العيد لوجوبها او ندبها اداء قربة الى الله والواجب عشرة القيام والنية و
التحريمة وقراءة الحمد وسورة ويستحب الاعلى في الاولى والشمس في الثانية والتكبير تسعا بعد القراءة فيها
خمس في الاولى واربع في الثانية فاصلا بين كل تكبيرتين بدعاء والركوع والسجود والتشهد والتسليم
والندب لها الغسل والخروج بعد انبساط الشمس ومخالفة طريق الذهاب والاياب والتحنك وذكر
الله والاصحار الا بمكة والدعاء عند الخروج الى المصلى بما صورته اللهم من تهيأ وتعبأ واعد واستعد
لوفادة الى مخلوق رجاء رفده وطلب جوائزه ونوافله وفواضله فاليك يا سيدي وفادتي
وتهيئتي واعدادي واستعدادي رجاء رفدك وطلب جوائزك ونوافلك فلا تخيب اليوم رجائي يا مولاي
يا من لا يخيب عليه سائل ولا ينقصه نائل اني لم اتك اليوم ثقة مني بعمل صالح قدمته ولا شفاعة
مخلوق رجوته الا شفاعة محمد واهل بيته عليه وعليهم صلواتك ولكن اتيتك مقرا بالظلم والاساءة لا
حجة لي ولا عذر فاسالك يا رب ان تعطيني مسئلتي وتقلبني برغبتي ولا تردني مجبوها ولا خائبا يا عظيم
يا عظيم يا عظيم ارجوك للعظيم اسالك يا عظيم ان تغفر لي العظيم لا اله الا انت صل على محمد وال محمد و
ارزقني خير هذا اليوم الذي شرفته وعظمته وتغسلني فيه من جميع ذنوبي وخطاياي وزدني من
فضلك انك انت الوهاب ودعاء الاستفتاح بعد التحريم وهو وجهت وجهي الى اخره والقنوت بما صورته
اللهم اهل الكبرياء والعظمة واهل الجود والجبروت واهل العفو والرحمة واهل التقوى والمغفرة
اسالك بحق هذا اليوم الذي جعلته للمسلمين عيدا ولمحمد صلى الله عليه وآله ذخرا ومزيدا ان تصلي
على محمد وال محمد وان تدخلني في كل خير ادخلت فيه محمدا وآل محمد وتخرجني من كل سوء اخرجت منه محمدا وآل
محمد صلواتك عليه وعليهم اللهم اني اسالك خير ما سالك عبادك الصالحون واعوذ بك مما استعاذ منه
عبادك الصالحون وعشر تكبيرات للركوعين ولا يجب في كل سجدة والرفع منها والدعاء بالماثور و
التناول قبل خروجه في الفطر وبعد عوده في الاضحى مما يضحي به **الفصل الرابع** في صلوة الجنازة
وتجب على المسلم وطفله اذا بلغ ست سنين فصاعدا وتستحب على من نقص سنه عن ذلك والواجب

فيها سنة القيام والاستقبال والتكبيرات الخمس والدعاء بينها وجعل راس الميت الى يمين المصلي
مستلقيا والنية اصلي صلوة الاموات لوجوبها قربة الى الله والندب سبق الطهارة والتحفي ورفع
اليدين مع كل تكبيرة والدعاء بعد الاولى بصورة اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد
ان محمدا عبده ورسوله وبعد الثانية اللهم صل على محمد وآل محمد وبارك على محمد وآل محمد وترحم على محمد وآل محمد
كافضل ما صليت وباركت على ابراهيم وآل ابراهيم انك حميد مجيد وبعد الثالثة اللهم اغفر للمؤمنين و
المؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات تابع اللهم بيننا وبينهم بالخيرات انك مجيب الدعوات
انك على كل شئ قدير وبعد الرابعة اللهم عبدك وابن عبدك وابن امتك نزل بك وانت خير منزول به
اللهم انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم به منا اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا
فتجاوز عنه واحشره مع من كان يتولاه من الائمة الطاهرين • وفي الصبي على الاول ان يقول
اللهم عبدك وابن عبدك ماض فيه حكمك خلقته ولم يك شيئا مذكورا وانت خير مزور اللهم لقنه حجته
والحقه بنبيه ونور له قبره ووسع عليه مداخله وثبته بالقول الثابت فانه افتقر الى رحمتك و
استغنيت عن عذابه وكان يشهد ان لا اله الا انت فاغفر له ولا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده و
للمنافق ما قال النبي عليه السلم على عبد الله بن ابي سلول اللهم احش جوفه نارا واملأ قبره نارا واصله
نارك او ما قاله الحسين عليه السلم حين صلى على منافق اللهم العن عبدك فلانا واخزه في عبادك واصله
حر نارك واذقه اشد العذاب فانه يوالي اعداءك ويعادي اولياءك ويبغض اهل بيت نبيك
وللطفل ما قاله علي عليه السلم اللهم اجعله لنا ولابويه فرطا واجرا وللمستضعف اللهم اغفر للذين
تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ولمن لا يعرف مذهبه اللهم ان هذه النفس انت احييتها وانت
امتها وانت اعلم بسرها وعلانيتها فاحشرها مع من تولت وبعد الخامسة ينصرف مستغفرا وان
كان اماما وقف مكانه حتى ترفع الجنازة وايقاعها في المواضع المعتادة

الباب الثالث في الخلل

وهو على اقسام ستة • الاول ما يوجب اعادة الصلوة عمدا وسهوا وهو في احد وعشرين موضعا ترك
الطهارة او فعلها بالنجس مطلقا او مغصوبا مع سبق العلم واستدبار القبلة مطلقا او احد جانبيها
مع بقاء الوقت وعدم حفظ عدد الركعات والشك في عدد الاوليين او الثنائية او المغرب وترك ركن
من الاركان الخمسة اعني القيام والنية والتحريمة والركوع والسجدتين معا وزيادته وزيادة ركعة و
نقصانها ولم يذكر الا بعد الحدث او الاستدبار وايقاعها قبل الوقت او في مكان او ثوب مغصوب
او نجسين مع سبق العلم وكذا البدن وكشف العورة • الثاني ما يوجب الاعادة عمدا لا سهوا و
هو تسعة مواضع الكلام والتسليم في غير موضعه والفعل الكثير والقهقهة والبكاء للامور الدنيا و
التكفير والتطبيق والاكل والشرب الا في الوتر لمريد الصيام وهو عطشان خاف فوت الشرب
بعد الوتر قبل طلوع الفجر ولم يفتقر الى فعل مناف كالاستدبار او حمل الخبز او شئ كثير وترك واجب وان
كان جهلا عدا الجهر والاخفات • الثالث ما يوجب التلافي حال الصلوة وهو خمسة مواضع من نسي
قراءة الحمد حتى قرا السورة قرا الحمد واعادها او غيرها ومن نسي القراءة وذكر قبل الركوع قرا ثم ركع
ومن نسي الركوع قبل السجود او عكس تدارك ومن نسي التشهد او بعضه ثم ذكر قبل الركوع رجع
فتداركه • الرابع ما يوجب التلافي بعد الصلوة وهو ثلاثة مواضع من ترك سجدة او التشهد ولم يذكر حتى
يركع او الصلوة على النبي وآله عليهم السلم ولم يذكر حتى يسلم قضى ذلك بعد التسليم وسجد للسهو • الخامس
ما يوجب الاحتياط وهو سبع مواضع • الاول الشك بين الاثنين والثلث بعد كمال السجدتين والبناء
على الثلث والاحتياط بركعتين من جلوس او ركعة من قيام • الثاني الشك بين الثلث والاربع مطلقا
والبناء على الاربع والاحتياط كالاول • الثالث الشك بين الاثنتين والاربع بعد كمال السجدتين
والبناء على الاربع والاحتياط بركعتين من قيام • الرابع الشك بين الاثنتين والثلث والاربع بعد كمال
السجدتين والبناء على الاربع والاحتياط بركعتين من قيام وركعتين من جلوس او ثلاث من قيام
بتسليمتين • الخامس الشك بين الاربع والخمس ان كان جالسا سلم وسجد سجدتي للسهو وان كان
قائما قعد وتشهد واحتاط بركعة • السادس الشك بين الثلث والخمس ان كان جالسا بطلت وان
كان قائما قعد واحتاط بعد التسليم بركعتين من قيام • السابع الشك بين الثلث والاربع والخمس ان
كان قاعدا بطلت وان كان قائما قعد واحتاط بعد سلامه بركعتين من قيام وركعتين من جلوس

وسجد للسهو ولو كان في الصورة الخامسة والسادسة والسابعة راكعًا او ساجدًا او بين السجدتين بطلت

السادس ما يوجب سجود السهو وهو عشرة مواضع اربعة منها تقدمت من تكلم ساهيًا او سلم في غير موضعه او قام في حال قعود او عكس او زاد او نقص اذا لم يكونا مبطلين ومحلهما بعد التسليم للزيادة كان او للنقصان وواجباته ثمانية النية بعد وضع الجبهة على ما يصح عليه السجود او مقارنتها للوضع اسجد للسهو لوجوبه قربة الى الله والسجدتان والطمانينة فيهما والذكر بالجهري في الوضع وافضله بسم الله وبالله اللهم صل على محمد وآل محمد والتشهد والتسليم والطهارة والاستقبال تتمة الاحتياط موقت لان يكون تمامًا فيجب ايقاعه في وقت المجبورة ما امكن ومع خروج وقتها لضرورة او غيرها يصير قضاء ولا تبطل الصلوة بذلك وتمتاز عن الفوائت فانه الصلوة المنفردة فيعتبر فيه الفاتحة ولا تجزي التسبيح ولا تبطل الصلوة بالحدث المتخلل بينه وبينها وان كان عامدًا ونيته اصلي ركعة او ركعتين احتياطًا للظهر مثلًا اداء لوجوبه قربة الى الله ولو كان قضاء نواه كذلك ونية قضاء السجدة المنسية اقضي السجدة المنسية لوجوبها قربة الى الله ويعتبر فيها ما يعتبر في سجود الصلوة ولا يجب اضافة تشهد اليها ولا تسليم ونية قضاء التشهد اقضي التشهد المنسي لوجوبه قربة الى الله ولا يجب ضم التسليم اليه ونية قضاء الصلوة على النبي وآله عليهم السلم اقضي الصلوة على النبي وآله عليهم السلم لوجوبها قربة الى الله ثم يقول اللهم صل على محمد وآل محمد وان اتى بالتشهد من اوله كان احوط ولا يجب ضم التسليم وليكن هذا آخر ما نورده في هذه المقدمة والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلم على سيدنا محمد النبي وآله الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله مبدع الصور ومنشئ البشر وخالق الشمس والقمر الذي بالجود والاحسان اشتهر وفي آياته ومخلوقاته ظهر وبكنه ذاته عن الاوهام استتر فلا يلوث به فهم ملك ولا بشر احمده على ما نبع لنا من الشرع المطهر الهادي الى احسن السير واوضح لنا من العبر الباعثة للفكر المودية الى سعادة المنتشر والصلوة على اشرف العطر وخلاصة البشر محمد وآله الغرر ما همى سحاب وثمر وغسق ليل ودجى وتنفس صبح وانفجر وبعد فهذه المقدمة الموسومة باللمعة الجلية في معرفة النية وهي مع استعمالها على فروع غريبة ونكات عجيبة حلوة المطعم لذيذة المغنم علمها راجيًا بوضعها الثواب ومتوكلًا على رب الارباب وهي مقدمة وابواب اما المقدمة ففي وجوب النية وحقيقتها وما يدل على وجوبها العقل لان الفعل عند صدوره يحتمل وجوهًا ولا يختص باحدها الا بالنية فان لطم اليتيم مثلًا يحتمل امرين يوجب احدهما المدح والآخر الذم والنقل كقوله تع وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين انما يتخصص بالنية وقوله عليه السلم انما الاعمال بالنيات وانما الحصر والاجماع وحقيقتها القصد الى ايقاع الفعل على وجه متقربًا اداء او قضاء ان وضع له الوقتان والا سقط القيدان ولو عين الشارع لها لفظًا معينًا فيتبع وانما ذكرنا علامة في المقدمات والمقاصد على سبيل التعليم والتفهيم اذا عرفت هذا فاعلم ان كل فعل يعاد لو خلا عن النية فهي شرط في صحته كالصلوة والصوم وضابطه ما يتعلق غرض الشارع بحصوله مع ملاحظ التقرب وان وقع موقعه وسد مسده لم يفتقر اليها وان كانت افضل وضابطه ما كان الغرض منه ايقاعه على الوجه فقط كالعقل وتحمل الشهادة واداتها

الباب الاول

في الطهارة واقسامها ثلثة الاول الوضوء وهو واجب ومندوب ولا يجب لنفسه اصلًا بل لغيره وهو الصلوة والطواف ومس كتابة القرآن مع خلو الذمة عن وجوب احدها لانه ينوي به الندب ولو تحقق وجوبها بعد ذلك استباح به ان كان قد نوى الاستباحة او الرفع والا فلا ويجب الاولان بالاصل والتحمل والثالث برؤية الغلط في المصحف اذا لم يتم اصلاحه الا به ويشترك الثلثة في النذر واخويه ونيته اتوضا لاستباحة الصلوة لوجوبه قربة الى الله ولو بدل المجاز لاستباحة بالرفع جاز وكذا اتوضا لاستباحة مس خط المصحف او الطواف وان لم يرد ما عليه الحال وكذا يجوز ان ينوي استباحة صلوة معينة وان كانت مندوبة ويدخل به في غيرها وان نفاها وليس كذلك الطواف المندوب لعدم اشتراط الطهارة فيه وفيه نظر ويجب الوضوء بالنذر فان عينه بوقت تعين فيكفر لو خالف ان لم يتكرر ذلك الزمان ويتضيق ولو اطلق كان وقته العمر ويتضيق عند ظن الوفاة فياثم لو اخره ولو مات مع ذلك وجبت الكفارة في ماله ولا معه تسقط ونية اتوضا لوجوبه بالنذر قربة الى الله ولو ضم الرفع والاستباحة

وسجد للسهو ولو كان في الصورة الخامسة والسادسة والسابعة راكعاً او ساجداً او بين السجدتين بطلت
السادس ما يوجب سجود السهو وهو عشرة مواضع اربعة منها تعرفت من تكلم ساهياً او سلم في
غير موضعه او قام في حال قعود او عكس او زاد او نقص اذا لم يكونا مبطلين ومحلها بعد التسليم للزيادة
كانت او للنقصان وواجباتها النية بعد وضع الجبهة على ما يصح عليه السجود او مقارنتها للوضع
اسجد للسهو لوجوبه قربة الى الله والسجدتان والطمأنينة فيهما والذكر بما يجري في الوضوء وافضله بسم الله
وبالله اللهم صل على محمد وآله [illegible] بالسنة بال تتمة لاحتياط موضع
لان يكون تماما [illegible] ورة او غيرها يصير قضاء
ولا تبطل الصلوة بذلك [illegible] الفاتحة ولا تجزي
التسبيح ولا تبطل الصلوة [illegible] نية اصلي ركعة او ركعتين
احتياطاً للظهر مثلاً اداءً لوجوبه [illegible] قضاء السجدة المنسية
اقضي السجدة المنسية لوجوبه [illegible] ولا يجب اضافة التشهد
اليها ولا التسليم ونية قضاء [illegible] ولا يجب ضم التسليم اليه ونية
قضاء الصلوة على النبي وآله عليهم السلم اقضي الصلوة على النبي وآله عليهم السلم لوجوبها قربة الى الله ثم
يقول اللهم صل على محمد وآل محمد وان اتى بالتشهد من اوله كان احوط ولا يجب ضم التسليم وليكن هذا
آخر ما نورده في هذه المقدمة والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلم على سيدنا محمد النبي وآله الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله مبدع الصور ومنشئ البشر وخالق الشمس والقمر الذي بالجود والاحسان اشتهر وفي
آياته ومخلوقاته ظهر وبكنه ذاته عن الاوهام استتر فلا سلوت به فهم ملك ولا بشر نحمده على ما نعم لنا
من الشرع المطهر الهادي الى احسن السير واوضح لنا من العبر الباعثة للفكر المؤدية الى سعادة
المنتشر والصلوة على اشرف الخلق وخلاصة البشر محمد وآله الغرر ما همى سحاب وثمر وغسق ليل
ودجى وتنفس صبح وانفجر **وبعد** فهذه المقدمة الموسومة باللمعة الكلية في معرفة النية وهي مع اشتمالها
على فروع غريبة ونكات عجيبة حلوة المطعم لذيذة المغنم عملتها راجياً بوضعها الثواب ومتوكلاً على
رب الارباب وفيها مقدمة وابواب **اما المقدمة** ففي وجوب النية وحقيقتها ويدل على وجوبها
العقل لان الفعل عند صدوره يحتمل وجوها ولا يختص باحدها الا بالنية فان لطم اليتيم مثلاً يحتمل
امرين يوجب احدهما المدح والآخر الذم والنقل كقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين
انما تختص بالنية وقوله عليه السلم انما الاعمال بالنيات وانما للحصر والاجماع وحقيقتها القصد الى
ايقاع الفعل على وجه متقرباً اداءً او قضاءً ان وضع له الوقتان والا سقط القيدان ولم يضع
الشارع لها لفظاً معيناً فيتبع ولما ذكرها علماؤنا في المقدمات والعقايد على سبيل التعليم
والتفهيم اذا عرفت هذا فاعلم ان كل فعل يعاد لو خلا عن النية فهي شرط في صحته كالصلوة والصوم
وضابطه ما تعلق غرض الشارع بحصوله مع ملاحظة التقرب وان وقع موقعه وسد مسده لم
يعتبر بها وان كانت افضل وضابطه ما كان الغرض منه ايقاعه على الوجه فقط كالقضاء وتحمل الشهادة
وادائها **الباب الاول** في الطهارة واقسامها ثلاثة الاول الوضوء وهو واجب ومندوب
ولا يجب لنفسه اصلا بل لغيره وهو الصلوة والطواف ومس كتابة القرآن مع خلو الذمة عن
وجوب احد الثلاثة ينوي به الندب ولو تحقق وجوبها بعد ذلك استباحها به ان كان قد نوى
الاستباحة او الرفع والا فلا ويجب للاولين بالاصل والتحمل والثالث برؤية الخلط في المصحف
اذا لم يتم اصلاحه الا به ويشترك الثلاثة في النذر واخويه ونيته اتوضأ لاستباحة الصلوة
لوجوبه قربة الى الله ولو بدل المجاز لاستباحة بالرفع جاز وكذا اتوضأ لاستباحة مس خط المصحف
او الطواف وان لم يردهما على الكمال وكذا يجوز ان ينوي استباحة صلوة معينة وان كانت
مندوبة ويدخل به في غيرها وان نفاها وليس كذلك الطواف المندوب لعدم اشتراط الطهارة فيه
وفيه نظر وهل يجب الوضوء بالنذر فان عينه بوقت تعين فيكفر لو خالف ان لم يتكرر ذلك الزمان
ويقضي ولو اطلق كان وقته العمر ويضيق عند ظن الوفاة فيأثم لو اخر ولو مات مع ذلك وجب
الكفارة في ماله ولا معه تسقط ونيته اتوضأ لوجوبه بالنذر قربة الى الله ولا ضم الرفع او الاستباحة

ويستبيح به مع احدهما الدخول في مشروط لا مع الاطلاق ويحتمل انصرافه الى الرافع فلا يجزي الاطلاق
فلو عينه بوقت فاتفق فيه متطهرا من الحدث وبجدد احتياطا ومع خلو الذمة من مشروط يستحب
دائما وقد يتوكد لا ايجاب فمنها ما لا يصح فعله الا به كالصلوة وان كانت مندوبة ومنها ما يصح بدونه و
الوضوء مكمل له كالطواف المندوب والسعي ورمي الجمار وقراءة القرآن والدعاء وتكفين الميت والصلوة
عليه والسعي في الحاجة ونوم الجنب وجماع المحتلم والحامل وزيارة المقابر ولو اراد احد هذه عينه
ولم يكف عن غيره ولا يكفي الاطلاق ولو رفع الحدث كفى عن الكل وقيل لا يرتفع المندوب من الرفع
حيث يمكن ومع تعذره ينصرف الى الصورة ويعين سببه فيقول اتوضأ لاستباحة نوم الجنب لندبه قربة
الى الله ومحل النية غسل يديه المستحب ثم عند المضمضة ثم عند الاستنشاق ثم خلالها ويتضيق عند
اول جزء من اعلى الوجه مستديما حكمها حتى الفراغ ولو ظن دخول الوقت فنوى الوجوب او عدمه فنوى
الندب ثم ظهر الخلاف اعاد على الاصح **القسم الثاني** الغسل وهو واجب وندب فالواجب غسل الجنابة و
الحيض والاستحاضة والنفاس وغسل الميت ومس قبله بعد برده فغسل الجنابة والموت واجبان لنفسهما
ويسقط فرض الوضوء معهما وندبه مع الاول دون الثاني والبواقي لغيرها ولا يجب واحد منها الا بوجوب
مشروطه به وهو مشروط الوضوء ودخول المسجدين واستيطان غيرهما وقراءة العزيمة والصوم في غير
المس فمع خلو الذمة عن احدها ينوي به الندب ونية غسل الجنابة اغتسل لرفع حدث الجنابة او لرفع
الحدث او لاستباحة الصلوة او اغتسل للجنابة لوجوبه قربة الى الله ومحلها كالوضوء الا الوجه فعوضه
الراس ويتخير في كل جزء منه حتى الوجه ولا يشترط الموالاة في الغسل الا في السلس والمبطون اذا خاف فجاءة
الحدث في اثنائه وابتداؤها مع التوالي ويتخير في المس بين اغتسل غسل مس الميت لندبه قربة الى الله او
اغتسل لرفع الحدث او لاستباحة الصلوة لندبه قربة الى الله ومع شغل الذمة بمشروطه ينوي الوجوب
ولا يكفي في اباحة الصلوة بل لا بد من الوضوء قبله او بعده وان تراخى او احدث فيقول اتوضأ لرفع الحدث
لندبه قربة الى الله ويستبيح به الفرض بعد تحققه وكذا السابق في الحيض والنفاس اما الاستحاضة فان غسلها
يجامع حدثها فالدم ان لم يغمس القطنة وجب الوضوء لكل صلوة ومعه ولم يسل اضافة الغسل للصبح بعد

دخول وقتها الا ان تكون متنفلة او صائمة مطلقا فتقدمه على الفجر وجوبا وندبا وان سال وجب مع
ذلك غسل للظهرين تجمع بينهما وكذا العشائين ولو اخلت الصائمة بالاغسال قضت وكذا الحائض و
النفساء والجنب يكفي ولا شيء على الاخر ونيته اغتسل غسل الاستحاضة او للصوم او لاستباحة الصلوة لوجوبه
قربة الى الله وعليها مع ذلك الوضوء وتنوي به الاستباحة لا الرفع لدوام الحدث وعليها الوضوء لكل صلوة
والشروع فيها بعده ولو تراخى غير متشاغل بشروطها الواجبة وسننها كالاذان والتوجه استانفت
وكذا المستحاضة ولو كان له وقت نظن خلو الحدث فيه عن قدر الصلوة وجب توخيه ونية غسل
الحائض اغتسل لرفع حدث الحيض او لرفع الحدث او لاستباحة الصلوة لوجوبه او لندبه قربة الى
الله وكذا النفساء ويجعل عوض الحيض النفاس ونية غسل الميت اغسل هذا الميت لوجوبه قربة الى الله
ولو قال اغسل هذا الميت بماء السدر جاز فيضم اختيين للكافور والقراح ويجوز ان يجمعها في
نية كما يجوز جمع الثلاث ويضم اليه الوضوء ندبا فيقول اوضي هذا الميت لندبه قربة الى الله ويتخير
في تقديمه وتاخيره عن الغسل ويكفيه لحكمة النجاسة ويجب النية في الحنوط والتكفين والدفن
وينوي بها الوجوب فيقول احنط هذا الميت لوجوبه قربة الى الله عند ابتداء الشروع فيه ونية
تكفينه اكفن هذا الميت لوجوبه قربة الى الله عند عقد المئزر مستمرا عليها الى عقد اللفافة ونية دفنه
ادفن هذا الميت لوجوبه قربة الى الله عند تناوله مستمرا الى تمام اضجاعه على يمينه مستقبلا في حفيرة
حارسة من الهوام ولو اجتمعت اسباب الواجبة تداخلت الا الجنابة فتجزي عن غيرها ولا يجزي غيرها عنها و
يدخل الكل تحت الموت والندب قد يكون للزمان كيوم الجمعة ووقته من طلوع فجره الى الزوال ثم
يصير قضاء الى آخر السبت وخائف الاعواز يقدمه من اول الخميس ويعيده لو وجده فيه والفضل
الاداء والمقدم آخره والقضاء اوله ونيته لو اداه اغتسل غسل الجمعة اداء لندبه قربة الى الله ولو
حذف الاداء لم يضر وللمقدم اعجل او اقدم غسل الجمعة لندبه قربة الى الله وللقاضي اقضي غسل الجمعة
لندبه قربة الى الله وفرادى رمضان والكد في الاولى ومن نصفه الى ثلاث وعشرين وليلة الفطر ويومي
العيدين وعرفة والغدير ولا بد من تعيين السبب فيقول اغتسل لاول ليلة من رمضان او ليلة ثلاث

وعشرين منه او ليوم عرفة لندبه قربة الى الله وللمكان كالحرم ومكة ومسجدها والكعبة والمدينة ومسجدها ونيته
اغتسل لدخول الحرم مثلاً لندبه قربة الى الله وللفعل كصلوة الحاجة والاستخارة وقضاء الكسوف المستوعب
لتاركه عمداً وللتوبة والسعي لرؤية المصلوب بعد ثلاثة ونيته اغتسل لصلوة الحاجة مثلاً او لرؤية المصلوب
او من رؤية المصلوب لندبه قربة الى الله ويقدم ما للمكان والفعل الا ان يكون سبباً كالرؤية او واجباً
مضيقاً كالتوبة وينقضها الحدث قبله وما للزمان فيه ولا تداخل مطلقاً ويجامعها الحدث ولا ينقضها
مطلقاً وقد يجب الغسل بالنذر واخويه اذا عينه باحد اسبابه لا مطلقاً ونيته اغتسل غسل الجمعة مثلاً لوجوبه بالنذر
قربة الى الله العنصر الثالث التيمم وهو واجب وندب فموجبه موجب الطهارتين وخروج الجنب من المسجدين
وكذا الحائض والنفساء وحكم اللبث والدخول مع الضرورة كذلك وهل يدخل به في الصلوة فيه نظر عند
العجز عن استعمال الماء بدلاً عنهما او عن احدهما فنيته اذا كان بدلاً عن الصغرى اتيمم بدلاً من الوضوء لاستباحة
الصلوة لوجوبه قربة الى الله بعد وضع يديه على الارض او ما يقع عليه اسمها كالمدر والحجر وان كان صلداً
كالرخام لا المعدن او النجس او المغصوب او ممتزجاً بالمزيل يمسح بهما وجهه من قصاص شعره الى طرف انفه الاعلى
ثم ظهر كفه اليمنى ببطن اليسرى ثم ظهر اليسرى ببطن اليمنى مستوعباً للممسوح خاصة واذا كان بدلاً عن الكبرى اتيمم
بدلاً عن الغسل لاستباحة الصلوة لوجوبه قربة الى الله ثم يضرب ضربتين احديهما للوجه والاخرى لليدين
ولو اجتمعا تيمم عنهما بتيممين منفردين ويتخير في التقديم وذلك في غير الجنابة ويتيمم الميت ثلاثاً كغسله بثلاث
نيات ويجزي الواحدة فيقول اتيمم هذا الميت بدلاً من غسله لوجوبه قربة الى الله ثم يضرب ضربتين لوجهه ويديه
ويمسح منه ما يمسح الحي في تيممه وعلى الاحتمال اتيمم هذا الميت بدلاً من غسله بماء السدر لوجوبه قربة الى الله ثم ياتي
بنية الباقيين على القياس او اتيمم هذا الميت بدلاً من غسله بماء السدر والكافور والقراح لوجوبه قربة
الى الله ويضرب لست ضربات الوتر منها للوجه والشفع لليدين ويستباح به ما يستباح بالمبدل على
قول وينقضه نواقضه والتمكن منه لا بخروج الوقت نعم لا يؤدى به في اوله اذا توقع زوال العذر في آخره
ويصلي به الفرض والنفل اداء وقضاء اصالة وتحملاً ومندوبه ما كان بدلاً عن الوضوء المستحب الرافع و
للنوم وصلوة الجنازة الباب الثاني في الصلوة وهي واجبة ومندوبة فالواجبة منها اليومية و

فالظهر والعصر والعشاء في الحضر اربع والمغرب ثلاث والصبح ركعتان ونيتها اذا كانت اداء من الامام والمنفرد
اصلي فرض الظهر مثلاً اداء لوجوبه قربة الى الله ومن المأموم اصلي فرض الظهر مثلاً ماموماً اداء لوجوبه قربة الى الله ولو
كانت مندوبة كالمعادة مع الجماعة قال اعيد الظهر اماماً او ماموماً لندبها قربة الى الله ويتخير الصبي بين الوجوب والندب
واذا كانت قضاء اصلي فرض الظهر مثلاً قضاء لوجوبه قربة الى الله وان كانت عن الغير قال اصلي فرض الظهر مثلاً نيابة
عن والدي او عن فلان قضاء لوجوبه قربة الى الله او اصلي فرض الظهر قضاء لوجوبه على فلان قربة الى الله ولو كان
متبرعاً قال اصلي فرض الظهر قضاء عن فلان لوجوبه عليه وندبه علي قربة الى الله تتمة يجب في الاحتياط النية
وصورتها اصلي ركعة او ركعتين احتياطاً لما سهوت به في فرض الظهر مثلاً اداء لوجوبه قربة الى الله مع بقاء
وقت المجبورة ومع خروجه ينوي القضاء ولو كانت قضاء نواه كذلك ولو كانت المجبورة تحملاً عن الغير
قال اصلي ركعة احتياطاً لما سهوت به في فرض الظهر الواجب علي نيابة عن فلان قضاء لوجوبه قربة الى الله ولو
كان الاحتياط بنفسه تحملاً قال اصلي ركعة احتياطاً للظهر قضاء لوجوبها على فلان نيابة عنه قربة الى الله
ثم يحرم ويعتبر فيه ما يعتبر في الصلوة وقراءة الفاتحة خاصة اخفاتاً ولو كانت للظهر وجب تقديمها على العصر
مع سعة الوقت ولو ضاق الا عن قدر الاحتياط صلى العصر ولو بقي قدر العصر خاصة احتمل اختصاصها به
وقضاء الاحتياط والمرجحة به فينوي فيه الاداء تبعاً لو نفسه ويحمل القضاء ولو خرج صارت قضاء فترتب
على الفوائت تنبيه هذا كله على القول بانها تمام او من وجه وعلى القول بانها منفردة من كل وجه تعتبر
قضاء وترتب على الفوائت اذا بقي قدر العصر خاصة ولو ذكر قبلها نقص الصلوة ولم يبطل الوقت اتم
من غير تحريم ان لم يحدث او يستدبر وان نقص في اثنائها تبطل وكذا بعده اذا خالف ولو وافق مجاً ولو
ذكر تمامها قبله سقط وفيه تخير ولا تبطل الصلوة بتخلل الحدث بينه وبينها وهل تبع العدد فيما عدا
بعضها من الفرائض فيه نظر ونية قضاء التشهد اقضي التشهد المنسي لوجوبه قربة الى الله ثم ياتي به وبنية قضاء
الصلوة على النبي وآله عليهم السلام اقضي الصلوة على النبي وآله لوجوبه قربة الى الله ثم يقول اللهم صل على محمد وآل
محمد ونية قضاء السجدة اقضي السجدة المنسية لوجوبها قربة الى الله ويعتبر فيها ما يعتبر في سجود الصلاة
ومحل النية بعد وضع الجبهة او مقارناً له وكذا السهو والنزيه ولا يعتبر التحلل الا في الاحتياط والسهو

ومنه سجود السهو اصلّي سجدتي السهو لوجوبه قربة الى الله وتجب الطمانينة فيهما والذكر بالكاف في الموضعين وقيل
يتعين بسم الله وبالله اللهم صل على محمد وال محمد او بسم الله وبالله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته
دون الطهارة والاستقبال وقيل يعتبر فيهما ما يعتبر في سجود الصلوة ويأتي بهما ولو طال الزمان ولو
اخل بهما لم تبطل صلوته ويقضيهما اولى احتياطا ويتعدد بتعدد سببه مطلقا ولا يجب تعيينه ولا ترتيب
بين افراده ولا بينه وبين الاحتياط ومنه سجدة العزيمة اسجد سجدة التلاوة لوجوبها قربة الى الله ولا يجب
فيها ذكر بل يستحب لا اله الا الله حقا حقا لا اله الا الله ايمانا وتصديقا لا اله الا الله عبودية ورقا سجدت لك
يا رب تعبدا ورقا ويقول رب امنت بما كفروا وعرفت ما انكروا واجبت الى ما دعوا الا اله الا
الله ربنا ورب ابائنا الاولين تنبيه لو فاته ابعاض من صلوة رتب الاول فالاول وكذا لو كان من
صلوات ولا يجوز فعلها خارج الوقت اختيارا او مع النسيان او الضرورة ينوي القضاء ويرتب على الفوائت
ولا تبطل الصلوة بتخلل الحدث بينها وبينها ويقضيها الاولى ● ومنها الجمعة ركعتان عوض الظهر فينويها
من الامام اصلي صلوة الجمعة اماما لوجوبها قربة الى الله ومن المأموم اصلي صلوة الجمعة مأموما لوجوبها قربة
الى الله ولا تقبل النيابة ولا القضاء ● ومنها صلوة العيدين وينويها من الامام اصلي صلوة العيد اماما لوجوبها
قربة الى الله ومن المأموم اصلي صلوة العيد مأموما لوجوبها قربة الى الله ولو اختلت شرائطها استحبت جماعة
وفرادى وينويها من الامام والمنفرد اصلي صلوة العيد لندبها قربة الى الله ومن المأموم اصلي صلوة العيد
مأموما لندبها قربة الى الله ويتحمل في القراءة خاصة دون التكبيرات والقنوت ولا يصح من المتنفل بالقضاء
ولا تقضى ولا تقبل النيابة ● ومنها صلوة الكسوف واخواتها وينويها من الامام والمنفرد اصلي صلوة الكسوف
اداء لوجوبها قربة الى الله ومن المأموم اصلي صلوة الكسوف مأموما اداء لوجوبها قربة الى الله وفي صلوة
الاخاويف كالرياح العاصفة والمظلمة المخوفة والصيحة اصلي صلوة الايات اداء لوجوبها قربة الى الله
وفي صلوة الزلزلة اصلي صلوة الزلزلة اداء لوجوبها قربة الى الله ووقتها من ابتداء الاحتراق الى ابتداء
الانجلاء وفي الايات مدتها فلو قصر عن الصلوة وركنها المحصل سقطت اداء وقضاء وفي الزلزلة والصيحة
العمر وتصلي اداء دائما ولو خرج وقت الموقتة عوض الاداء في نيتها بالقضاء ولو اقتدى القاضي بالمؤدي او

يصليها اداء مع سعة الوقت للفرضين جاز ولو ترك منها ركوعا او ركوعين حتى سجد ساهيا
لم تبطل ويسجد للسهو بعد التسليم ولو شك وتعلق بالركعات بطلت وبالركوعات يبني على الاقل
وتعاد مع بقائه ندبا ومع الجماعة كذلك لعجز المشغول بالواجب مطلقا ولا يجزي الاداء
كالتشهد ولو كانت عن الغير قال اصلي صلوة الكسوف او الايات قضاء لوجوبه علي عن والدي او
فلان قربة الى الله ● ومنها صلوة الطواف ركعتان وهي واجبة في الطواف الواجب ومندوبة
في المندوب وينويها اذا كانت واجبة اصلي ركعتي طواف العمرة المتمتع بها او المفردة او طواف
الحج او النساء الواجب علي في النسك الفلاني اداء لوجوبها قربة الى الله ووقتها بعد الطواف الى
قبل تمام السعي ثم تصير قضاء ولو ذكر تركها خلال السعي رجع فاتى بها اداء ثم اتم السعي ولو لم يذكر
حتى فرغ نوى فيها القضاء فيقول اقضي ركعتي الطواف الخ وان كانت تحملا عن الغير باصالة
او باجرة قال اقضي ركعتي الطواف الفلاني الواجب على فلان في النسك الفلاني نيابة عنه قربة الى
الله ولو كان متبرعا قال في اخره بالنيابة عنه وان كان نفس النسك تحملا قال المتحمل لها اصلي ركعتي
طواف العمرة المتمتع بها الى حج الاسلام مثلا الواجب علي نيابة عن فلان اداء لوجوبها قربة الى الله
وان كانت قضاء قال اقضي عوض اصلي ولو مات النائب قبل فعلها قضاها الولي على الاحوط
فعلها هو او نائبه اقضي ركعتي طواف العمرة المتمتع بها الى حج الاسلام الواجب على فلان تحملا عن فلان نيابة
عنه لوجوبها قربة الى الله ● ومنها صلوة النذر واليمين والعهد وهو اما معين بهيئة او زمان
فيجب ايقاعها فيه وان كان احد الحرمين ولو اوقع غيرها اولى فيهما في غيره اذا لم يكن ويقضي
او عين المكان يعين مع المزية ومع عدمها ينعقد المطلق لا المقيد او مطلق فان قال صلوة
وجب ركعتان ولو بالحمد وقيل ركعة وهو اقوى وان عين عددا اتى به ويسلم في كل ركعتين ولو
قال ثلثا او خمسا تخير في التسليم عقيب الركعات وفي جعلها ثلاثية وسداسية او رباعية ومفردة
او ثنائيتين ومفردة ولا تختص مكانا ولا زمانا وتضيق عند ظن الوفاة فيقضي لو اخرج وتجب
الكفارة في ماله ولا معه القضاء خاصة على وليه وهو الولد الذكر الاكبر المكلف عند موته وان كان

هنا كل اكبر منه انثى او ناقص الحكم ويقضي ما تركه من صلوة وصيام اذا كان قد تمكن من فعله ولم يفعله
سواء كان وجوبه اصيلا او بنذر او كفارة ولو كان في ح النيابة لا بما تحمله لاستيجار او عن ابيه و
اذا كان في وقته اصلي ركعتين اداء لوجوبهما بالنذر قربة الى الله او اصلي صلوة الحبوة اداء لوجوبها
بالنذر قربة الى الله وبعد خروجها اصلي ركعتين قضاء لوجوبهما بالنذر قربة الى الله ومنها صلوة الجنازة
وتجب على كل مسلم حقيقة او حكما اذا بلغ ست ويستحب لو نقص اذا انفصل حيا ونيتها اذا كانت واجبة
من الامام والمنفرد اصلي على هذا الميت لوجوبها قربة الى الله ومن المأموم اصلي على هذا الميت مأموما لوجوبها
قربة الى الله ولا يتحمل الامام هنا شيئا عن المأموم وفائدته الاولوية فضيلة الجماعة وعدم اشتراط المحاذاة
والقرب ولا تقبل التحمل ولا القضاء نعم لو لم تصل على الميت صلى على قبره ما لم يمض يوم وليلة واذا كان
مستحبا اصلي على هذا الميت لندبها قربة الى الله ويتعين من مشغول الذمة بالفريضة والامام هنا الولي اذا
جمع الشرائط والاقدم الجامع ولو كان انثى او خنثى استناب ان كان في المأمومين ذكرا وخنثى ولو كان
الذكر ناقص الحكم وهي كاملة فهي اولى اما لو لم يكن في طبقته مكلف فالاقرب ان الولاية لمن يتصرف فيها الولي
ومع فقده يصلون فرادى ولو قدم المأمومون جاز ولو اجتمع جنائز وتشاح اولياؤهم فالاولى تقديم اقدمهم
في المكتوبة مع احتمال تقديم من سبق ميته فيزول الخصومة مع البواقي واما المندوبة فما عدا ما ذكرناه و
اقلها ركعتان بالحمد ولا يتقيد بوقت نعم يكره عند طلوع الشمس وغروبها وقيامها الى ان تزول في غير
الجمعة وبعد الصبح والعصر اذا لم يكن لها سبب وذات السبب افضل من المطلقة فقد يستحب للمكان كزوايا
الكعبة ووسط مسجد الخيف والمسجد مطلقا تحية له وللفعل فاما المصلي عامة كالاستسقاء او خاصة
كالحاجة او لسرور مطلوب كالشكر او نكرة كالزيارة او للملك كالاحرام وللزمان كعمل الاسبوع ورمضان
والغدير وراتبة اليومية ولها كركعتي الغفيلة وشبهها وما بين ظهري الجمعة وحدوث حادث كزلزلة
الغيث ولكونها صلوة اشخاص معينين كصلوة علي وفاطمة وجعفر عليهم السلام فما للمكان فيه ولا يتقيد
في غيره وما للفعل قبله عند ابتداء الشروع فيه خلا الزيارة فانها بعدها وكذا الشكر وما للزمان بعد
دخوله ولا يتقيد في غيره عدا اليومية فيقضي بعده ويقدم عليه لخائف الفوت بالنوم والسفر ونية اليومية

اصلي ركعتين من نوافل الزوال او الظهر اداء لندبهما قربة الى الله وكذا العصر والمغرب ونية الوتيرة
اصلي ركعتي الوتيرة اداء لندبهما قربة الى الله وصلوة الليل اصلي ركعتين من صلوة الليل اداء لندبهما قربة الى الله
ونية الشفع اصلي ركعتي الشفع اداء لندبهما قربة الى الله ونية الوتر اصلي ركعة الوتر اداء لندبها قربة الى الله
ونافلة الغداة اصلي ركعتي الفجر اداء لندبهما قربة الى الله ولو حذف الاداء في هذه المواضع لم يضر نعم
لا بد في القضاء من ذكر القضاء ونية المقدمة اعجل ركعتين من صلوة الليل لندبهما قربة الى الله او اعجل
ركعتي الشفع او ركعة الوتر لندبها قربة الى الله ولا تعجل ركعتا الفجر قبل الانتصاف وبعده يجوز قبل وقتها ولا
توصف بتعجيل بل هي اداء ولهذا اسميت بالدساستين ونية نافلة رمضان اصلي ركعتين من نافلة
رمضان لندبهما قربة الى الله ولو فاته شيء ليلة فعله في غدها او المستقبلة ونية الغدير اصلي صلوة الغدير
لندبها قربة الى الله ولا يشترط التعرض للمكان في المكانية بل يكفي اذا كان في الكعبة او مسجد الخيف اصلي
ركعتين لندبهما قربة الى الله وفي التحية اصلي ركعتين تحية المسجد لندبهما قربة الى الله واصلي تحية المسجد لندبها قربة الى
الله ويأتي بركعتين وفي عمل الاسبوع اصلي ركعتين من صلوة ليلة الجمعة او السبت مثلا لندبهما قربة الى
الله وفي اول الشهر اصلي ركعتين لندبهما قربة الى الله وكذا ما يفعل جوف الليل وبين العشائين والظهرين وفي
ذات الفعل اصلي صلوة الاستسقاء او الاستخارة او الحاجة او الشكر لندبها قربة الى الله وفي صلوة علي عليه
السلام اصلي ركعتين من صلوة علي عليه السلام لندبهما قربة الى الله وكذا اخواتها وتجزي نوافل الجمعة وهي عشرون
ركعة بعشر تسليمات بزيادة اربع على الراتبة بين اصلي ركعتين من نوافل يوم الجمعة لندبهما قربة الى الله والجميع
ويتخير في ايقاعها اي جزء شاء منه والاولى والافضل التوزيع والختم بركعتي الزوال وبين اصلي ركعتين من
نافلة الظهر لندبهما قربة الى الله ويصلي ثمانيا ثم يصلي نافلة العصر ويسقط قيد الاداء والقضاء هنا
مطلقا ويصلي الاربع الباقية بنية الجمعة ولو فات قضى منها نوافل الظهرين وسقط ما يخص اليوم ولو
صلى بعضها وفاته الباقي فان كان قد نواه عن الظهرين صح وسقط ما يخص اليوم وان نوى الجمعة
قضى ما يخص الظهرين فلو كان قد صلى اربعا حصل بالجميع اداء وقضاء وفي السفر يسقط ما يخص الظهرين ويصلي
الاربع الباقية ولو صلى بعضها ثم سافر قبل الزوال انفكت السابقة فان كان نوى ما اوقعه عن الظهرين

الى ما يجزي اليوم وان نوى الجمعة وكان ما اوقعه اربعا قضاء عدا الجمعة وسقط ما يخص الظهرين والاخيرتين ربعا
لان السفر ينصف رباعية الفريضة ويسقط نافلتها دون باقي النوافل للزمان كانت او للفعل او للمكان
للمكان ليلية كانت او نهارية للتعبد او للتحية وصلاة الزيارة مطلقا اجماعا ونية صلاة الزيارة اصلي
ركعتين زيارة النبي او احد المعصومين عليهم السلام او اصلي ركعتي الزيارة لندبهما قربة الى الله ويقول بعدها
اللهم اني صليت وركعت وسجدت لك وحدك لا شريك لك لان الصلاة والركوع والسجود لا تكون الا
لك لانك انت الله لا اله الا انت اللهم صل على محمد وال محمد وابلغهم عني افضل التحية والسلام واردد علي منهم
التحية والسلام اللهم وهاتان الركعتان هدية مني الى مولاي وسيدي ونبيي او امامي فلان بن فلان صلوات
الله عليه اللهم صل على محمد وآل محمد وتقبل ذلك مني واجزني على ذلك بافضل املي ورجائي فيك وفي وليك
يا ارحم الراحمين **الباب الثالث** في الزكوة وهي قسمان **الاول** زكوة الاموال وهي واجبة و
مندوبة فمحل الواجبة تسعة الابل والبقر والغنم والذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب و
محل المندوبة الحبوب غير الاربعة ومال التجارة واناث الخيل السائمة الحائلة والسبائك والمصوغ
والضال احوالا فيزكى لحول واحد والعقار المتخذ للنماء فيخرج ربع عشره ولا يعتبر فيه النصاب بل الحول
فنية الواجبة اخرج هذا القدر من زكوة مالي او من الزكوة لوجوبه قربة الى الله ولا يتعين الجنس بل
كونها من زكوة مال او فطرة ولو كانت عن الغير قال اخرج هذا القدر من الزكوة عن فلان لوجوبه قربة
الى الله وكذا الوصي ووكيله ووكيل الوكيل كذلك وللامام او الساعي ان يقول اخرج هذا القدر من
الزكوة لوجوبه قربة الى الله وان لم يذكر اربابها وله خلطها بعد قبضها بغيرها من الزكوات وله اخراجها
من غير نية ان كان قد نوى المالك وان لم ينو ونوى احدهما فان كان قد اخذها كرها اجزا والا فلا اما الوكيل
فلا بد له من نية عند دفعها الى الفقير ويكفي المالك الدفع اليه بنية الوكالة كقوله وكلتك على اخراج هذا القدر
من الزكوة او يقول الوكيل انا وكيلك على اخراج هذا عنك من الزكوة فيقول نعم وان كانت دينا على الفقير
وان كان ولي الضعيف او هبة للمالك قال احتسب ما لي في ذمة فلان من زكوة مالي او من زكوة الفطرة
الواجبة علي اداء او قضاء قربة الى الله ولو كان نائبا قال احتسب ما لفلان في ذمة فلان من زكوة ماله

او من الفطرة الواجبة عليه اداء او قضاء نيابة عنه قربة الى الله وان كانت لغير المالك جاز ان يدفع
اليه ليقضيه وان كان حيا والى المالك مطلقا فيقول اخرج هذا القدر عما في ذمة فلان من زكوة مالي او
من الفطرة الواجبة اداء او قضاء قربة الى الله ولو كان نائبا قال اخرج هذا القدر عما في ذمة فلان من
زكوة مال فلان او من الفطرة الواجبة عليه اداء او قضاء نيابة عنه قربة الى الله ويجب في العين لا في الذمة
وله اخراج القيمة نقدا او عوضا على الفور فلو اخر مع المكنة ضمن لا مع عدمها ولو لم يعزلها ولا ضمن
قيمتها بقيت في النصاب فلو تلف بغير تفريط لم يضمن ولو ضمنها صارت في ذمته فلا يبرأ الا باخراجها ولو
تلف كل ماله ولو عزلها صارت امانة وتعينت ولو تصرف فيها كان كالغاصب ولا يملك الزيادة وان كانت
بفعله وكذا الحكم في الخمس ونيته اعزل هذا القدر من الزكاة او الخمس او من زكوة الفطرة اداء او قضاء
لوجوبه قربة الى الله ونية المندوبة كالتجارة اخرج هذا القدر من زكوة التجارة لندبها قربة الى الله وفي
الخيل اخرج هذا الدينار او الدينارين عن زكوة البرذون او العتيق لندبها قربة الى الله ونية الحبوب
اخرج هذا القدر من الزكاة لندبها قربة الى الله وفي العقار اخرج هذا القدر من زكوة العقار لندبها قربة
الى الله ولو اهمل التعيين في المندوبات كلها لم يضر ولو كان نائبا قال اخرج هذا القدر من زكوة مال التجارة
او الخيل او العقار او الزكوة نيابة عن فلان لندبها قربة الى الله ولو سقط قيد النيابة في الكل لم يضر
القسم الثاني زكوة الفطرة وهي واجبة ومندوبة فواجبها على الغني وهو المالك مؤنة السنة له ولعياله
الواجبي النفقة والمخرج عنه وعمن يعوله مطلقا لكل رأس صاع ووقت الوجوب غروب الشمس من ليلة الفطر
الى زوال العيد فيصير قضاء ان لم يكن عزلها قبل ونية الواجبة اخرج هذا القدر او هذا الصاع او هذه الاصوع
من زكوة الفطرة اداء او قضاء لوجوبها قربة الى الله ولو كان نائبا قال اخرج هذا القدر من زكوة الفطرة
الواجبة على فلان اداء او قضاء نيابة عنه قربة الى الله ولو لم يكن المدفوع اصلا كالحنطة والشعير والتمر
والزبيب والارز واللبن والاقط احتسب قيمته فيقول اخرج هذا القدر عن قيمة صاع من التمر مثلا من زكوة
الفطرة الواجبة اداء او قضاء قربة الى الله ولو كان دينا على الفقير قال احتسب ما لي في ذمة فلان من زكوة
الفطرة او احتسب ما لي في ذمته بقيمة كذا صاعا من الحنطة مثلا من زكوة الفطرة اداء او قضاء لوجوبها قربة الى الله

والنايب ينوى النيابة ومندوبها على من لا يملك المؤنة ونيتها اخرج هذا القدر من زكوة الفطرة ادآ
او قضاء لندبها قربة الى الله ولو كان نايبا قال اخرج هذا القدر من زكوة الفطرة نيابة عن فلان
لندبها قربة الى الله واقلها ان يدير صاعا على عياله ثم يخرج الى الاجنبي والنية من كل واحد الباب
الرابع في الخمس ونصابه قد يكون نصاب الزكوة كما في الكنز والمعدن وقد يكون ما زاد على
مؤنة السنة كالارباح وقد يكون دينارا كالغوص في غير الحيوان وان يغرق بنفسه او بالته و
قد يكون ما حصل من غير تقدير كالغلول الشايع والممتزج المشكل وما زاد على الجعالة واجرة الراعي
والحافظ في الغنيمة ولا يعتبر التكليف والحول الا في ارباح التجارات فيؤخر الى تمامه احتياطا له و
ان شاء عجله ولا يجب في الموروث والموهوب والمقبوض زكوة او خمسا وان زاد عن المؤنة وكذا المهر
والنفقة من الزوج والوتب ويقسم بنصفين لكل من الامام والهاشميين نصف ويصرف نصفه حال الغيبة
الى الاصناف مع قصور الكفاية على وجه التتمة ونيته اخرج هذا القدر من الخمس لوجوبه قربة الى الله وفي الممتزج
كذلك او اخرج هذا القدر لتحليل مالي لوجوبه قربة الى الله ولا يكفي عن الخمس الاصلي ولو كان وكيلا قال
اخرج هذا القدر من الخمس الواجب على فلان نيابة عنه لوجوبه قربة الى الله ويقاص الهاشمي بما في ذمته
فيقول احتسب ما لي في ذمة فلان من الخمس الواجب علي قربة الى الله ولو كان نايبا قال احتسب ما للفلاني
في ذمة فلان من الخمس الواجب عليه نيابة عنه لوجوبه قربة الى الله ولو كان المخرج من حصة الامام عليه السلام
قال اخرج هذا القدر من الخمس من حصة الامام لوجوبه قربة الى الله ولو كان نايبا قال اخرج هذا القدر من حصة الامام
الواجبة على فلان نيابة عنه قربة الى الله ويجوز الاقتصار على لفظ الخمس الباب الخامس في الصوم و
هو واجب ومندوب فالواجب الاول شهر رمضان ويعلم دخوله برؤية الهلال وان انفرد او رد او
شياعا او قيام البينة بها فان شهد العدلان بالاولية استقبلها فان استدل الرؤية قبل
مع الحال الليلة وان اختلف زمانها لا مع تعددها على الاقوى او مضي ثلاثين من شعبان ومحله النهار
دون الليل واوله طلوع الفجر الصادق الذي يجب معه الصبح وآخره ذهاب الحمرة المشرقية وتجاوزها قمة الراس
للمستقبل والنية في كل ايام من اتيانه ووقتها عامة الليل ولو من اوله بشرط الاستمرار عليها ومعه لا يجب

تجديدها بعد الاكل والوقاع ولا بعد الانتباه ولو فات سهوا تداركها الى الزوال ولو زالت
قضى معها وصورتها اصوم غدا من رمضان لوجوبه قربة الى الله ولو اغفل التعيين جاز و
للحامل المقرب والمرضع القليلة اللبن ولو كانت اجيرة غنية وذو العطاش الراجي زواله الافطار
فيه مع الفدية لكل يوم مد والقضاء مع زوال العذر ونية التصدق بهذا المد جبرا لرمضان لوجوبه
قربة الى الله وللشيخ والشيخة وذي العطاش اللازم الافطار مع الفدية بلا قضاء ونيتها التصدق
بهذا المد بدلا او فدية او عوضا عن يوم من رمضان لوجوبه قربة الى الله الثاني قضاؤه ونيته اصوم
غدا قضاء عن رمضان لوجوبه قربة الى الله ووقتها الليل ويجدد الناسي الى الزوال ان لم يصبح بنية الفطر
قبل وكذا الواصبح وفيه نظر ولو استيقظ بعد الفجر جنبا او فعل في اثنائه ما يوجب الكفارة في المعين او
القضاء كالافطار للظلمة وتعمد القيء بطل دون ما لا يوجب شيئا كالاكل والجماع مع السهو وكذا الحلم
في اثناء النهار مطلقا ويجب بفواته لغير الصبا والجنون والاغماء والكفر الاصلي لا الردة وان كانت
عن فطرة ووقته ما بين الرمضانين مع زوال العذر فيه ومع الاستمرار يسقط الماضي ويعوض كل يوم
بمد ولو لحقه آخر صام الحاضر وقضى الاول خاصة ان لم يكن تهاون والا كفر مع كل يوم بمد ونيته
اخرج هذا المد او بهذه الامداد كفارة عن تاخير قضاء رمضان لوجوبه قربة الى الله ولو افطر قبل الزوال
فلا كفارة مع عدم تعينه ومعه مد ان كان لضيق الوقت وكفارة كبرى ان كان للنذر ومتوسط ان
كان لليمين وبعده اطعام عشرة مساكين فان عجز صام ثلاثة ايام متتابعة وتجتمع الكفارات لو اجتمع اسبابها
ونية الاطعام التصدق بهذا المد او اخرج هذا المد او القدر عن كفارة قضاء رمضان لوجوبه قربة الى الله
ونية الصيام اصوم غدا عن كفارة رمضان لوجوبه قربة الى الله ولا يقضي من الصوم الا رمضان والمعين
والاعتكاف على وجه ومن المندوب الايام الثلاثة من الشهر الثالث الكفارات وهي ضروب الاول كفارة
رمضان وهي عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا ونية العتق انت حر عن
كفارة رمضان لوجوبها قربة الى الله ونية الصيام لكل يوم اصوم غدا عن كفارة رمضان لوجوبه
قربة الى الله ونية الاطعام اطعم هؤلاء المساكين او هذا المسكين او اخرج هذا القدر عن كفارة رمضان لوجوبه

وبه الى الله ويخير بين اطعام العدد قدر شبعهم ما كان قوتا غالبا كالحنطة والشعير والارز والدخن والتمر بين
التمليك لكل واحد مدا ولا يجزي اطعام الصغار منفردين فيحسب الاثنان بواحد ويجوز منضمين ولا يدفع الى الطفل
بل الى وليه فان فقد فالى من يعتني بحاله ولا يعتبر اذنه في الاطعام ولا يجوز التكرار من الواحد اختيارا ويجوز مع
الضرورة يوما فيوما ومصرفها الفقراء والمساكين وابن السبيل ونية المدفوع الى الولي اخرجت هذا القدر
من الكفارة الى هذا الرجل مثلا ليقبضها عن فلان لوجوبها قربة الى الله وكذا الحكم في الزكوة والخمس الثاني
كفارة اليمين عتق رقبة او اطعام عشرة مساكين او كسوتهم فان عجز صام ثلاثة ايام متتابعة ونية الكسوة اخرج
هذا الثوب عن كفارة اليمين لوجوبها قربة الى الله ويجزي ما يصح فيه الصلوة منفردا كالسروال والازار وان كان
غسيلا او فروا اذا كان المعطى رجلا ولو كان امراة يعتبر فيه ما يصح صلوتها الثالث كفارة الاعتكاف
والنذر والعهد وهي ككفارة رمضان الرابع كفارة قتل الخطأ والظهار كرمضان الا انها مرتبة اجماعا الخامس
كفارة الحج على اختلاف ضروبه وقد ذكرنا ما يغني عن تكرار نية كل واحد والضابط ان الواجب
في كل كفارة ثلاثة قصد التكفير والقربة وتعيين السبب لا تخصيص الكفارة فيقول اصوم هذا الشهر عن
كفارة الظهار او النذر او القتل لا قتل زيد او عمرو او النذر الفلاني القسم الرابع النذر فان
اطلقه بصوم واحد ففي اي وقت اتفق غير عيد ولا سفر بدون نية سفرا او سفرا وان وصفه بعدد وجب
كذلك وان خصه بوقت يصح صومه فان لم يتكرر واخل به كفر ولو قيده بتتابع تعين ولو اخل به فان لم يتعين
زمانه بنى مع العذر ولا معه يستانف الا في الشهرين والشهر بعد تجاوز النصف ولا يجب فيما تتابع كذلك
الكفارة وان تعين كفر عن كل يوم وقضى متتابعا ولو كان شهرا او شهرين استانف وافطر بما
تابع في القضاء ولو اخل به استانف ان كان قبل تجاوز النصف وبنى بعده ولا كفارة في الكل
ولو عين الوقت خاصة كرجب تعين فيكفر لو خالف لكل يوم ويتابع في الاداء دون القضاء ولو
وصفه بهيئة كالاعتكاف وجب ولو اخل به مع تعين زمانه كفر ولا معه كذلك ان كان بالجماع
او في الثالث والا فقضى خاصة وحكم العهد واليمين كالنذر ونية اصوم غدا على النذر او من رجب
لوجوبه بالنذر قربة الى الله ونية قضائه اصوم غدا قضاء عن النذر او عن يوم من رجب لوجوبه بالنذر

وبه الى الله والمعين منه كرمضان في كل الاحكام الا في النية فيعينه والمطلق كقضائه الا في الوقت فلا
ينحصر في زمان ولا يجب الكفارة بافساده مطلقا واذا كان على الغير قال اصوم غدا قضاء عن النذر
على فلان نيابة عنه قربة الى الله الخامس دم المتعة وقد ذكرنا احكامه في الكفارة السادس بدل الاعتكاف
واما الندب فجميع ايام السنة عدا العيدين وايام التشريق للناسك والمؤكد الان يشترط في النذر
ويتاكد من كل شهر اول خميس واول اربعاء من العشر الثاني وآخر خميس في الاخير ويقضي لو ترك للمشقة
وغيرها او يتصدق عنها لكل يوم بمد او درهم ونيتها اصوم غدا اداء لندبه قربة الى الله ولو اهمل
الاداء لم يضر ولا بد من التعيين ونية القضاء في القضاء فيقول اصوم غدا قضاء عن اول خميس
او اوسط اربعاء من شهر كذا لندبه قربة الى الله ونية الفدية اتصدق بهذا المد او الدرهم بدلا ووفاء
عن اول خميس من شهر كذا لندبها قربة الى الله ويوم الغدير والمبعث والمولود ولا يلزم التعيين
ووقتها ممتد الى الزوال وان اصبح بنية الفطر وقيل بطل الثواب الباب السادس في
الاعتكاف وهو باصل الشرع مندوب فاذا مضى يومان وجب الثالث ونيته اذا كان مندوبا
اصوم غدا معتكفا او اعتكف غدا صائما لندبه قربة الى الله ويجزي فيه نية واحدة مع اتحادهما
سببا ومع اختلافه ينوي كلا على حدته ويجب بالنذر فان اطلقه او قيده باقل من ثلاثة وجب
ما لم ينص على عدمها فيبطل ووقته العمر ويتضيق عند ظن الموت فيكفر مع اخلاله ح لخلف النذر
ويحمل العهد وجب ثلاثة ولو قيده بعدد وجب فان عري عن التتابع والزمان وجب ثلاثة
ثلاثة فيبني عليها لو افسده ويستانفه لاقل منها ولا كفارة الا في الثالث او بالجماع ولو كان
اربعة واتي به جملة كفى ولو كان خمسة فاستقلال وكذا السادسة في السبعة والثمانية وما زاد ولو وصفه
بالتتابع وجب ولو افسده كفر ان كان في الثالث او بالجماع واستانفه متتابعا ولو عينه مع ذلك
بزمان معين ويكفر لو افسده مطلقا مع ما تقدم على اشكال في الاستيناف لو عري معين الزمان
عن التتابع كفر ولا يجب التتابع في قضائه ولو اخل بالاعتكاف من راس وجب كفارة واحدة
لخلف النذر بخلاف الصوم المعين ولا يشترط اصالة الصوم فيجزي صوم رمضان وقضائه والكفارة

والنذر مطلقاً ومعيناً واجباً كان كالاعتكاف او مندوباً مطلقاً او معيناً على اشكال وفي نية مع احتمال ١٨٤
سببه الصوم غداً من رمضان مثلاً لوجوبه قربة الى الله ثم يقول اعتكف غداً لوجوبه بالنذر او ندبه قربة
الى الله وينوي الوجوب في الثالث وكذا السادس والتاسع وكل ثالث ويكفي في الاعتكاف نية واحدة
فلو قال في ابتدائه اعتكف عشرة ايام او غداً وما بعده الى نهاية الشهر او هذه العشر كفى عن تجديدها في
كل يوم ولو كان مندوباً وقال في ابتدائه اعتكف لندبه قربة الى الله كفى عن الاول والثاني والثالث
ان لم توجبه والاولى له الوجوب ولو كان عليه ثلاثة واجبة فقال اعتكف لوجوبه قربة الى الله كفى عن
الثالث ولو كان عليه اربعة ايام جاز ان ينويها جملة ويذكر عددها بخلاف الثلاثة فان الاطلاق ينصرف
اليها ولا بد في الصوم لكل يوم من نية ونية قضائه اعتكف غداً قضاءً لوجوبه قربة الى الله ان وجب
بالاولين وان وجب بالنذر قال اعتكف غداً قضاءً لوجوبه بالنذر قربة الى الله ثم ياتي بنية الصوم الا ان
يتحدا سبباً فيكفي الواحدة كما تقدم وله ان يجعل الاعتكاف في واحدة ثم ينفصل للصوم وان كان عن
الغير قال اعتكف غداً قضاءً عن فلان لوجوبه عليه بالنذر او مطلقاً نيابة عنه قربة الى الله الباب
السابع في الحج وهو واجب وندب فالواجب بالاصل في العمر مرة وهي حجة الاسلام لجامع الشرائط وبالنذر
وشبهه والاستيجار والافساد ويتكرر بسببه والندب لفاقدها وبعد المشروع وهو ثلاثة
انواع تمتع وقران وافراد فالتمتع فرض من نأى عن مكة باثني عشر ميلاً ويقدم عمرته امام الحج مرتبطة
والقران والافراد فرض من دنى بمكة عن ذلك ويؤخر العمرة عنه وليس بينهما ارتباط ويمتاز القارن
بسياق الهدي معقوداً به فالبحث هنا يقع في مقامين الاول في عمرة التمتع وافعالها خمسة الاول
الاحرام من الميقات او دويرة اهله ان كانت اقرب الى مكة وصفته ان ينزع ثياب المخيط ويجب
النية فيه فيقول انزع المخيط لوجوبه قربة الى الله ثم يلبس ثوبي الاحرام يأتزر باحدهما ويتوشح بالآخر
ثم يحرم فيقول لبيك بالعمرة المتمتع بها الى الحج عمرة الاسلام والتي التلبيات الاربع لاعقد بهن الاحرام المذكور
لوجوب ذلك كله قربة الى الله لبيك اللهم لبيك لبيك ان الحمد والنعمة والملك لك لا شريك لك لبيك و
لو كان نائباً قال لبيك بالعمرة المتمتع بها الى الحج عمرة الاسلام الواجبة على فلان والتي التلبيات الاربع

لاعقد بهن الاحرام لوجوب ذلك كله نيابة عن فلان قربة الى الله الثاني الطواف ويدخل بكمه لطواف
العمرة فيقول اطوف بالبيت سبعة اشواط طواف العمرة المتمتع بها الى الحج عمرة الاسلام لوجوبه قربة الى الله
ولو كان نائباً قال اطوف بالبيت سبعة اشواط طواف العمرة المتمتع بها الى الحج الواجب على فلان في عمرة
الاسلام نيابة عنه قربة الى الله ولو قال اطوف طواف العمرة المتمتع بها الى الحج الى آخر النية اجزأه ويجب
مقارنتها لاول جزء من الحجر الاسود بحيث يكون اول جزء من بدنه بازاء اول الحجر بحيث يمر عليه بجميع بدنه
ويكفي في هذه المحاذاة غالب الظن الثالث صلوة الركعتين في مقام ابراهيم عليه السلام ونيتها اصلي ركعتي طواف
العمرة المتمتع بها الى الحج حج الاسلام اداءً لوجوبها قربة الى الله ولو كان نائباً قال اصلي ركعتي طواف
العمرة المتمتع بها الى الحج عمرة الاسلام الواجبة على فلان نيابة عنه قربة الى الله الرابع السعي بين الصفا و
المروة ونيته اسعى سعي العمرة المتمتع بها الى الحج عمرة الاسلام لوجوبه قربة الى الله ولو كان نائباً قال
اسعى سعي العمرة المتمتع بها الواجب على فلان في حجة الاسلام نيابة عنه قربة الى الله الخامس التقصير ونيته
اقصر للاحلال من العمرة المتمتع بها الى حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله ولو كان نائباً قال اقصر للاحلال
من احرام العمرة المتمتع بها عمرة الاسلام الى حج الاسلام الواجب على فلان نيابة عنه قربة الى الله ويحل من كل ما
احرم منه المقام الثاني في الحج وافعاله اثنا عشر الاول الاحرام من مكة وافضله المسجد وافضله المقام
ولو كان متعذراً كان ميقاته ما يمر عليه منها او دويرة اهله ان كان اقرب الى عرفات ونيته لبيك بحج
التمتع حج الاسلام والتي التلبيات الاربع لاعقد بهن الاحرام المذكور لوجوبه قربة الى الله لبيك اللهم
لبيك لبيك الى آخره ولو كان نائباً قال لبيك بحج التمتع حج الاسلام الواجب على فلان والتي التلبيات الاربع
لاعقد بهن الاحرام المذكور لوجوب ذلك كله نيابة عنه قربة الى الله الثاني الوقوف بعرفات ونيته
اقف بعرفة في حج التمتع حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله ولو كان نائباً قال اقف بعرفة في وقوف
حج التمتع حج الاسلام الواجب على فلان نيابة عنه لوجوبه قربة الى الله الثالث الوقوف بالمشعر ونيته
اقف بالمشعر في حج التمتع حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله ولو كان نائباً قال اقف بالمشعر في حج التمتع
الواجب على فلان في حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله الرابع رمي جمرة العقبة بمنى يوم النحر بسبع حصيات
نيابة عنه م

من الحرم البكار ونيته ارمي جمرة العقبة الرمي الواجب علي في حج الاسلام حج التمتع لوجوبه قربة الى الله
الخامس الذبح بها ونيته اذبح الهدي الواجب علي في حج التمتع حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله ولو
كان نائبا قال اذبح هذا الهدي عن الواجب على فلان في حج التمتع حج الاسلام نيابة عنه قربة الى الله ثم
يأكل منه شيئا وان قل ونيته آكل من الهدي الواجب علي في حج التمتع حج الاسلام لوجوبه قربة الى
الله او آكل من الهدي الواجب على فلان في حج التمتع حج الاسلام نيابة عنه قربة الى الله ويتصدق بثلثه
فما زاد ونيته اتصدق بثلث الهدي الواجب علي في حج التمتع حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله او اتصدق
بثلث الهدي الواجب على فلان في حج التمتع حج الاسلام نيابة عنه قربة الى الله ويهدي ثلثه فما زاد ونيته
اهدي ثلث الهدي او من الهدي الواجب علي في حج التمتع حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله او اهدي ثلث
الهدي الواجب على فلان في حج التمتع حج الاسلام نيابة عنه قربة الى الله ويجوز ان يستنيب في الذبح فيقول
النائب اذبح هذا الهدي الواجب على فلان في حج التمتع حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله ولو كان
صاحبه حاضرا نوى ايضا وكذا لو كان الاصيل نائبا ولو قال اذبح هذا الهدي الواجب على فلان في
حج التمتع حج الاسلام الواجب عليه نيابة عن فلان قربة الى الله جاز وينوي الاصيل ايضا مع حضوره
السادس الحلق او التقصير بها ونيته احلق راسي حلق حج التمتع حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله
ولو كان نائبا قال احلق راسي حلق حج التمتع الواجب على فلان في حج الاسلام نيابة عنه لوجوبه قربة
الى الله ويجب قضاء هذه المناسك بها ليومه ويأثم بالتأخير عنه ويجزي طول ذي الحجة وكذا لو
خالف الترتيب السابع طواف الحج ويجب ان يوقعه ليومه او غده ويأثم لو اخر عن ذلك ويجزي اذا وقع
في ذي الحجة وكذا السعي وطواف النساء ونيته اطوف طواف حج التمتع حج الاسلام لوجوبه قربة
الى الله او اطوف طواف حج التمتع حج الاسلام الواجب على فلان نيابة عنه قربة الى الله الثامن صلوة
ركعتيه في المقام ونيتها اصلي ركعتي طواف حج التمتع الواجب على فلان في حج الاسلام نيابة عنه قربة الى الله
التاسع السعي ونيته اسعى سعي حج التمتع حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله او اسعى سعي حج التمتع الواجب
على فلان في حج الاسلام نيابة عنه لوجوبه قربة الى الله العاشر طواف النساء ونيته اطوف طواف النساء

الواجب علي في حج التمتع حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله او اطوف طواف النساء الواجب على فلان في حج
التمتع حج الاسلام نيابة عنه قربة الى الله الحادي عشر صلوة ركعتيه في المقام اصلي ركعتي طواف النساء
الواجب علي في حج التمتع حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله او اصلي ركعتي طواف النساء الواجب على فلان في حج
التمتع حج الاسلام نيابة عنه قربة الى الله الثاني عشر المضي الى منى للمبيت ليالي التشريق بها ورمي الجمار
في ايامها وهي ليلة الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر ولمتقي الصيد والنساء مطلقا النفر الثاني
فيدفن حصا الثالث عشر بها ويجب النية في المبيت فيقول ابيت الليلة بمنى المبيت الواجب علي في حج التمتع
حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله وحده حضوره بها حتى يجاوز نصف الليل فيجب عليه شاة لو بات
بغيرها الا ان يكون بمكة مشتغلا بالعبادة الى نصف الليل وكذا لو خرج من منى بعد الغروب قاصدا للعبادة
بمكة ويرمي كل يوم من ايامها الجمار الثلاث مرتبا يبدا بالاولى ثم الوسطى ثم جمرة العقبة والنية ارمي هذه
الجمرة الرمي الواجب علي في حج التمتع حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله ولو فاته رمي يوم قضاه من الغد
مقدما على فعله فيقول اقضي رمي هذه الجمرة لوجوبه قربة الى الله ولو نكس الترتيب اعاد على ما يحصل معه ويحصل
باربع حصيات لا بدونها مع النسيان او الجهل لا العمد فهنا مسائل الاولى ان يرمي على كل جمرة
من الثلاث ثلاثا فيتم الاولى ويستانف الاخيرتين وهو مختار القواعد والتحرير و[illegible] ويعيد على
الكل وهو المروي الثانية ان يرمي كل واحدة من الجميع [illegible] الثالثة ان يرمي الاولى ثلاثا وكلا من
الباقيتين اربعا فيعيد على الجميع [illegible] ويتم الاولى ويعيد على الباقيتين في الكتابين الرابعة ان يرمي الاولى
اربعا والثانية ثلاثا والثالثة اربعا فيتم الاولى ويعيد الثانية والثالثة على اختيار د والثالثة خاصة
على اختيار الكتابين وقال ابن ادريس يبني على الكل الخامسة ان يرمي الثالثة ناقصة فيكملها مطلقا و
يستانف عند علي بن بابويه السادسة ان يرمي كلا من الاولى والثانية اربعا والثالثة ثلاثا فيتم الاولتين
قطعا والثالثة على الاصح فروع لو نسي اربع حصيات من جمرة جهل عينها اعاد على الثلاث مرتبا مع
احتمال اتمام الاولى واستئناف ما بعدها الثاني لو نسي ثلاثا من جمرة جهل عينها رمى كل واحدة ثلاثا
ولا ترتيب الثالث لو نسي اكثر من حصاة ولا يعلم انها من جمرة او اكثر فان كان دون الاربع رمى العدد

على كل جمرة مع الترتيب وان كان ارتمى قضا عددا احتمل ترتبه على الاولى واستيناف ما بعدها واستيناف
الجميع مرتبا ونية القارن والمفرد لوم بحج القران او لا فراد حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله وكذا
السياقة في باقي نياته وافعاله افعال التمتع الا الهدي فلا يجب عليه نعم يجب في حج المسوق خاصة
اونحره يوم النحر بمنى ان كان في لوام الحج وبمكة ان كان في لوام العمرة ونية اذبح او انحر هذا الهدي
لوجوبه على بالسياق في لوام حج الافراد حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله والمعتمر اذبح هذا الهدي
لوجوبه علي بالسياق في لوام عمرة الافراد عمرة الاسلام قربة الى الله ونية المفردة لوم بعمرة الافراد عمرة
الاسلام لوجوبه قربة الى الله وكذا باقي افعالها وشرايط وجوبها شرايط الحج وقد يوجبها الفوات للتحلل
بها فيقول انها نيته فيقول اعدل من الحج الى العمرة المفردة للتحلل بها لوجوبها قربة الى الله ثم ينوي بباقي
افعالها كذلك فيقول في الطواف اطوف طواف العمرة المفردة عمرة التحلل لوجوبه قربة الى الله وكذا باقي
الافعال وقد يتصور العدول من عمرة التمتع الى حج الافراد لضيق الوقت عن فعلها فيقول اعدل من عمرة التمتع
الى حج الافراد حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله وينوي بباقي افعال الحج الافراد حج الاسلام والسياقة في النيات
معلومة مما تقدم ونية الحج المندوب احرم بحج الافراد او العمرة والبي التلبيات الاربع لاعقد بها الاحرام
المذكور لندبه ذلك كله قربة الى الله لبيك اللهم لبيك الى تمام وينوي الوجوب بباقي الافعال فيقول اطوف
طواف العمرة المفردة لوجوبه قربة الى الله او اقف بعرفة لحج الافراد لوجوبه قربة الى الله ونية المتمتعة
احرم بعمرة التمتع والبي التلبيات الاربع لاعقد بها الاحرام لندبها قربة الى الله وينوي الوجوب بالباقي
فاذا قصر منها وجب عليه الاحرام بالحج فيقول احرم بحج التمتع لوجوبه قربة الى الله وقد سبق في كتابنا
هذا ما يعلم منه نية حج النذر والعهد واليمين **تتمة** يستحب العود الى مكة لوداع البيت ودخوله
والصلوة في زواياه والتطوع بثلثمائة وستين طوافا فان لم يتمكن جعل العدة اشواطا فيكون احد او سبعين
طوافا والاخر عشرة اشواط ونيته اطوف بالبيت سبعة اشواط او عشرة اشواط لندبه قربة الى الله ونية
صلوته اصلي ركعتي الطواف لندبهما قربة الى الله ويكره افراد المندوب عن ركعتيه ويصح من مشغول الذمة
بالقضاء ويحمل المنع والصدق بتمر يشتريه بدرهم ونية التصدق بهذا التمر احتياطا قربة الى الله **خاتمة** يستحب

ورود طيبة لزيارة النبي صلى الله عليه وآله ويجبر الامام الحاج على ذلك لو تركوه فان كانت زيارته
له عليه السلم نوى بها الوجوب احتياطا فيقول ازور النبي عليه السلم لوجوبها قربة الى الله ثم يصلي ركعتي الزيارة
وقد تعددت وينوي الاستحباب فيما بعدها فيقول ازور النبي عليه السلم لندبها قربة الى الله ويجزيه ان يقول
السلام عليك يا رسول الله ورحمة الله وبركاته وزيارة فاطمة عليها السلم بالروضة وبيتها وبالبقيع و
ينوي بالاولى الوجوب وبما بعدها الندب وكذا الائمة عليهم السلم فيقول ازور فاطمة عليها السلم لوجوبها او
لندبها قربة الى الله ويجزيه ان يقول السلام عليك يا بنت رسول الله ورحمة الله وبركاته ثم يصلي الركعتين
وزيارة الائمة بالبقيع ونيتها ازور الائمة عليهم السلم لوجوبها او لندبها قربة الى الله ويجزيه ان يقول السلام
عليكم يا ساداتي وموالي ورحمة الله وبركاته ثم يصلي ثماني ركعات لكل امام ركعتين او يزور كل امام على
حدته وكذا السياقة في زيارة باقي الائمة عليهم السلام وينوي بالركعتين الاستحباب مطلقا ويدعو بعدهما بما علم
ويستحب القصد الى زيارة علي عليه السلم استحبابا مؤكدا في يوم الغدير ومبعث النبي ومولده وزيارة الحسين
عليه السلم في اول يوم من رجب ونصفه وليلة نصف شعبان ويوم الفطر وعرفة وعاشورا وعند ارتفاع
النهار من عشرين من صفر والمشهور توقيت هذه السبعة بالحسين عليه السلم وروي مضافا الى ذلك الاضحى
وليالي الفطر وعرفة والنحر وثلاث وعشرين من رمضان وكل شهر وكل ليلة جمعة وزيارة الرضا
عليه السلم في رجب ولو عين الميقات في النذر تعين فيكفر مع تحقق المخالفة ويقضي ولو اطلق نذرها
فان نوى الميقاتية وجبت والا اجزأ مطلق الزيارة وقد ينها العمر ونيتها ازور عليا عليه السلم
زيارة يوم الغدير مثلا لوجوبها او لندبها بالنذر قربة الى الله ونية قضائها اقضي زيارة البيعة
مثلا لوجوبها بالنذر قربة الى الله ثم يقول السلام عليك يا مولاي ورحمة الله وبركاته **الباب الثامن**
في الجهاد وهو واجب على المكلف الحر الذكر السليم من العمى والزمن والمرض ومنع الابرص والفقر الذي
لا يجد معه النفقة والسلاح على الكفاية مع دعاء الامام او نائبه عموما او خصوصا لقتال الحربي و
الذمي المخل بالشرايط والباغي وللدفع عن النفس مطلقا ومندوبا اذا زاد العدو على الضعف و
غلب ظن السلامة ومباح عن المال وان قل وعن المؤمن وماله كالرفقة مع قطاع الطريق وعن الحجر بالنفس

رجب لله

والغزا اذا ظن السلامه وامن الضرر وترك كل الكفو وان تحقق القتل وجب بالنذر واخوه ونية عند ابتداء
الشروع فيه وقت التقاء الصفين مستمرا حكمها اجاهد في سبيل الله لوجوبه بالنذر قربه الى الله وتستحب
النية عند الخروج من المنزل وينوى بها الوجوب ايضا فيقول اتوجه للجهاد في سبيل الله لوجوبه قربه الى الله و
يجب اعادتها عند الشروع فيه ولو خرج ولم يحصل الموافقه فلا قضاء مع تعيين الوقت وفواتها بغير سببه
ولو لم يعين الوقت وفات بعذر او صلح على جزيه من غير حرب لم يخرج عن العهده ولو عينه بغزاة او وقت
ولم يخرج فيه مع ظن الفوات وخرج المجاهدون ثم رجعوا من غير موافقه فلا كفارة الباب التاسع في
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهما من اعظم الفرايض واهمها في نظر الشرع والامر بالواجب والمندوب تابع والنهي
عن المنكر كله واجب اذا توقعا بشرط الامن ويجوز للسائر ولهما مراتب فادناها اعتقاد وجوب المتروك و
تحريم المفعول ثم اظهار الكراهه ثم الهجر ولا عراض ثم الايسر من القول فالايسر ثم الضرب باليد والعصا ولا ينتقل
الى مرتبه الا مع عدم تاثير ما دونها ولو افتقرا الى الجراح والقتل وقف على اذن الامام ولو كان حد احال الغيبة
جاز للسيد اقامته وكذا الفقيه وعلى الناس اعانته والوجوب على الكفاية ويتعين ان اذا لم يقم بها غيره ولو نذر
واخوه فان اطلقه تضيق بالذكر وبظن الوفاة فيأثم وتخرج الكفارة من تركته وان عينه بوقت او مكان او
انسان تقرب بالاسماع مع القدرة وظن الوفاة لا مع العجز ولو ظن التكرر وفات فعن الكفارة اشكال وينو الواجب بالاصل
آمرا بالمعروف او ناهيا عن المنكر لوجوبه قربه الى الله ولو صدر منه الامر والنهي لا بنية اى لا مع قصد التقرب لم يستحق
ثوابا ونية النذر آمرا بالمعروف او ناهيا عن المنكر لوجوبه بالنذر قربه الى الله ولو اخل بالنية او التعيين لم يخرج
عن العهده ونية المندوب آمرا بالمعروف لندبه قربه الى الله وهذا آخر ما اردنا ايراده وقصدنا تعداده
في هذه اللمعة نفع الله بها الطالبين انه خير موفق ومعين والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا ونبينا
محمد واله الطيبين الطاهرين وافق الفراغ من تعليقها حجى السابع العشرين بهر الله المعظم شعبان المبارك
سنة ثلاث وثلثين وتسعماية ٩٣٣ على يدى اضعف العباد البعيد عن الغناء الفقير الى الله الغني العلي عطا الله
بن المسيح بن ابراهيم بن حسن الاملى عفا الله له ولوالديه ولكافة المومنين والمومنات بالنبي واله الطيبين الطاهرين

حامدا مصليا مسلما ١٥

وبه نستعين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين وبعد فقد التمس مني بعض الاخوان
ان اورد له نيات العبادات وصيغ العقود والايقاعات عن اركانها واحكامها مهما امكن فاجبت
مطلوبه رعاية للايمان في رضاء الرحمن والله المستعان وعليه التكلان وذلك في فصول وخاتمة
الاول في العبادات اعلم ان النية شرط في صحتها لقوله عليه لا اعمال الا بنية وهي من افعال
القلوب فتستحضر في قلبه حقيقة الفعل وكونه واجبا او مندوبا اداء او قضاء ان شرط فيه
متقربا الى رضاء الله تعالى موافقا لارادته عز وجل فلم يرد في الشرع المطهر لها لفظ معين
فيتبع وانما وضعت العلماء اللفظ تنبيها وتعليما للمكلف فنية الوضوء اتوضأ لاستباحة
الصلاة لوجوبه قربة الى الله او اتوضأ لرفع الحدث واستباحة الصلاة لوجوبه قربة الى الله
او اتوضأ لاستباحة مس خط المصحف او الطواف لوجوبه قربة الى الله ولو قال اتوضأ لاستباحة
فريضة الظهر مثلا او لاستباحة نافلة الصبح جاز وبدخل به في غيرها فرضا او نفلا ولو نوى
استباحة الطواف المندوب لم يدخل به في الصلاة لعدم اشتراط الطهارة فيه وقد يجب
الوضوء بالنذر وشبهه فيقول اتوضأ لوجوبه علي بالنذر او العهد او اليمين قربة الى الله ولا يدخل
به في الصلاة الا مع ضم الرفع او الاستباحة ونية الوضوء المندوب اتوضأ لاستباحة الصلاة
او لرفع الحدث ندبا قربة الى الله وجميع الوضوءات المندوبة التي يتصور فيها الرفع او الاستباحة
الصلاة كالطواف المندوب والسعي في حاجة وقراءة القران والوضوء الذي لا يتصور فيه
ذلك تعينه فيقول اتوضأ لنوم الجنب مثلا لندبه قربة الى الله ومحل النية عند غسل اليدين المستحب
المضمضة او الاستنشاق او في خلالهما ويضيق عند غسل اول جزء من اعلا الوجه ولو ظن
دخول الوقت فنوى الوجوب او عدم الدخول فنوى الندب ثم ظهر الخلاف لم يجز ونية
غسل الجنابة اغتسل لرفع حدث الجنابة او لاستباحة الصلاة او اغتسل للجنابة لوجوبه قربة
الى الله ونية غسل الحيض اغتسل لرفع حدث الحيض ولاستباحة الصلاة لوجوبه قربة الى الله

ونية

ونية غسل الاستحاضة اغتسل لاستباحة الصلاة لوجوبه قربة الى الله ونية غسل النفاس اغتسل لرفع
حدث النفاس او لاستباحة الصلاة لوجوبه قربة الى الله ونية غسل مس الميت اغتسل لغسل مس الميت
لوجوبه قربة الى الله ولا بد من ضم الوضوء فيما عدا غسل الجنابة وان تراخى الحدث واعلم ان ما عدا اغسال
الجنابة من اغسال الحي اذا اوقعه في وقت الصلاة او كان مشغول الذمة بمشروط الطهارة نوى الوجوب
والا الندب ونية غسل الاموات اغسل هذا الميت بماء السدر او بماء الكافور او القراح لوجوبه قربة الى
الله ولو قال اغسل هذا الميت لوجوبه قربة الى الله كفى ولم يفتقر الى اعادتها عند كل غسل ويضم اليه
الوضوء ندبا فيقول اوضئ هذا الميت ندبا قربة الى الله ويتخير في تقديمه وتاخيره هنا كغيره الحكمي
النجاسة ويستحب النية في الحنوط والتكفين والدفن وينوي بها الوجوب فيقول احنط
هذا الميت لوجوبه قربة الى الله عند ابتداء الشروع في التحنيط وهو مسح مساجده السبعة بالكافور
ونية تكفينه اكفن هذا الميت لوجوبه قربة الى الله عند عقد المئزر مستمرا عليها الى عقد اللفافة و
نية دفنه ادفن هذا الميت لوجوبه قربة الى الله عندنا ولو مستمرا الى تمام اضجاعه على يمينه
والغسل المندوب قد يكون للزمان كيوم الجمعة ووقته من طلوع فجره الى الزوال ثم يصير قضاء الى
اخر السبت ويخاف الاعواز فيه يقدمه يوم الخميس ويعين لو وجد فيه والافضل للاداء والمقدم
اخره والقضاء اوله ونية المؤدي اغتسل غسل الجمعة اداء لندبه قربة الى الله ولو حذف الاداء
لم يضر ونية المقدم اعجل او اقدم غسل الجمعة لندبه قربة الى الله والقاضي اقضي غسل الجمعة لندبه
قربة الى الله وفرادى رمضان واكدها الليلة الاولى ومن نصفه الى ثلث وعشرين وليلة الفطر
ويومي العيدين وعرفة والغدير فيقول اغتسل لاول ليلة من رمضان او ليلة ثلث وعشرين
منه او ليوم عرفة لندبه قربة الى الله وقد يكون للمكان كالحرم ومكة ومسجدها والكعبة والمدينة
ومسجدها ونيته اغتسل لدخول الحرم مثلا لندبه قربة الى الله وقد يكون للفعل كصلاة الحاجة
والاستخارة وقضاء الكسوف المستوعب لتركه عمدا وللتوبة والسعي الى رؤية المصلوب ونيته
اغتسل لصلاة الحاجة مثلا او لرؤية المصلوب او من رؤية المصلوب ندبا قربة الى الله

والغسل الذي للايمان بتقدم قبل دخوله وكذا الغسل لارؤية المصلوب والتوبة وقتل الوزغ فانه بعده
وينقضها الحدث قبله اي قبل الغسل وقبل دخول المكان وما اللزمان فيه ويجامعها الحدث ولا
ينقضها مطلقا اي سواء كان الحدث اكبر او اصغر ونية التيمم اتيمم بدلا من الوضوء او الغسل لاستباحة
الصلاه لوجوبه قربة الى الله ونية تيمم الميت اتيمم هذا الميت بدلا عن ماء السدر او الكافور او القراح لوجوبه
قربة الى الله هذه نيات الطهارات الثلث واما الصلوة فيقول اصلي فرض الظهر مثلا اداء
او قضاء لوجوبه قربة الى الله ونية صلاة الايات اصلي صلاة الخسوف او الكسوف او الزلزلة او
الايات اداء او قضاء لوجوبه قربة الى الله ونية صلاة الطواف اصلي صلاة الطواف او ركعتي طواف
الحج او العمرة او طواف النساء اداء او قضاء لوجوبه قربة الى الله ولو حذف الاداء او القضاء اجزي
ونية صلاة النذر والعهد واليمين اصلي ركعتين او ركعتين او اكثر اداء او قضاء لوجوبه علي بالنذر او العهد
او اليمين قربة الى الله ونية صلوة الاموات اصلي على هذا الميت واجبا او لوجوبها او لوجوبه قربة الى الله
هذه نيات اصناف الصلاه فقد كملت واما الزكوة المالية فيقول ادفع هذا الشي الى هذا
الفقير المؤمن لوجوبه قربة الى الله وان كان للدافع دين في ذمة الفقير قال احتسب الدين الذي في ذمة
فلان ان كان قصده احتساب الجميع وان كان البعض قال احتسب كذا مما في ذمة فلان عن زكوة مالي
لوجوبه قربة الى الله وان كان الدفع من زكوة الفطرة قال ادفع هذا الشي او هذا الصاع او الاصواع عني او عن
من اعوله من زكوة الفطرة لوجوبه قربة الى الله او ادفع هذا من زكوة الفطرة اداء او قضاء لوجوبه
قربة الى الله وان كان المدفوع عوضا عن احد الاجناس الستة قال ادفع هذا الثوب او هذه
الدراهم عوضا عن كذا صاعا تمرا مثلا من زكوة الفطرة اداء او قضاء لوجوبه قربة الى الله
وان كان المدفوع من زكوة المال عوضا عما وجبت فيه الزكوة من احد الاجناس التسعة قال ادفع
هذا الثوب عوضا عن نصف مثقال ذهب مثلا لوجوبه قربة الى الله والنايب عن الغير يقول
ادفع هذا الشي من زكوة مال فلان او من زكوة الفطرة اداء او قضاء نيابة عن فلان لوجوبه
قربة الى الله واما الخمس فيقول ادفع هذا الشي الى هذا السيد المؤمن او هذا الشي من خمس مالي

لوجوبه

لوجوبه قربة الى الله والنايب يقول ادفع هذا الشي من خمس مال فلان نيابة عنه لوجوبه قربة الى الله ونية
دفع العوض ادفع هذا الثوب مثلا عوضا عن الخمس الواجب علي في الكنز او المعدن او الغوص مثلا لوجوبه
قربة الى الله والنايب يقول ادفع هذا الثوب مثلا عوضا عن الخمس الواجب على فلان نيابة عنه لوجوبه قربة
الى الله ونية دفع الحصة من باب الامام عليه وهو المجتهد في الغيبة او من اذن له المجتهد ادفع هذا الشي من
حصة الامام الواجبة علي او على فلان لوجوبه قربة الى الله واما الصوم فيقول ليلا قبل طلوع الفجر
اصوم غدا من شهر رمضان اداء لوجوبه قربة الى الله ولو حذف ذكر الشهر فقال اصوم غدا لوجوبه قربة الى
الله جاز وكذا لو حذف الاداء وذكره احوط ونية صوم القضاء اول الليل الى قبل الزوال على المختار
اصوم غدا ان وقعت في الليل او اصوم هذا اليوم ان وقعت في النهار قبل الزوال قضاء عن يوم من
شهر رمضان لوجوبه قربة الى الله والنايب يقول اصوم غدا او هذا اليوم قضاء عن شهر رمضان
نيابة عن فلان لوجوبه قربة الى الله ونية صوم الكفارة اصوم غدا عن كفارة رمضان او عن الظهار
او غيرها لوجوبه قربة الى الله ونية صوم النذر وشبهه اصوم غدا اداء لوجوبه علي بالنذر او العهد
او اليمين قربة الى الله ونية الاعتكاف في احد الاماكن الاربعة المسجد الحرام بمكة او مسجد النبي عليه السلام بالمدينة
او جامع الكوفة او البصرة قال اعتكف غدا صائما او اصوم غدا معتكفا بالمسجد الحرام مثلا لوجوبه
علي بالنذر او العهد او اليمين او مضي يومين او لندبه قربة الى الله واما الحج والعمرة فاذا اراد
حج التمتع وجب تقديم عمرته فاذا وصل الميقات وجب عليه نزع المخيط وكشف الراس ويستحب النية
فيقول انزع المخيط واكشف الراس لوجوبه قربة الى الله ثم يلبس ثوبي الاحرام ويستحب النية وقيل بوجوبها
فيقول البس ثوبي الاحرام لوجوبه قربة الى الله ثم يصلي نافلة الاحرام وهي ست ركعات واقلها ركعتان
فيقول اصلي ركعتي الاحرام او نافلة الاحرام لندبهما قربة الى الله يصليهما كالصبح ثم يحرم احرام عمرة
التمتع فيقول احرم بالعمرة المتمتع بها الى حج الاسلام حج التمتع والبي التلبيات الاربع لاعقد بها الاحرام الذي
لوجوب الجميع قربة الى الله لبيك اللهم لبيك لبيك ان الحمد والنعمة والملك لك لا شريك لك لبيك والنايب
يقول احرم بعمرة التمتع عمرة الاسلام والبي التلبيات الاربع لاعقد بها الاحرام المذكور لوجوب الجميع

على فلان نيابة عنه قربة الى الله فاذا اتى مكة وجب عليه الطواف بالبيت سبعة اشواط فيقف محاذيا للحجر
الاسود ويقول اطوف بالبيت سبعة اشواط طواف العمرة المتمتع بها الى حج الاسلام حج التمتع او
اطوف طواف عمرة الاسلام لوجوبه قربة الى الله اونيابة عن فلان لوجوبه قربة الى الله فاذا فرغ اتى مقام
ابرهيم عليه فيصلي فيه ركعتين وسننا كما تقدم في السعي ثم يسعى بين الصفا والمروة سبعة اشواط سعي العمرة
فيقول اسعى سعي عمرة الاسلام عمرة التمتع لوجوبه قربة الى الله اونيابة عن فلان لوجوبه قربة الى الله ثم
يقصر شيا من شعر راسه او لحيته فيقول اقصر للاحلال من احرام عمرة الاسلام عمرة التمتع لوجوبه قربة الى الله
اونيابة عن فلان لوجوبه قربة الى الله ثم يحرم بحج التمتع من مكة وافضلها من مقام ابرهيم عليه او تحت
الميزاب فيقول احرم بحج الاسلام حج التمتع والبي التلبيات الاربع لاعقد بها الاحرام المذكور لوجوب الحج
قربة الى الله لبيك اللهم لبيك الى اخرها اونيابة عن فلان لوجوبه قربة الى الله لبيك اللهم لبيك الخ ثم ياتي عرفات فيقف
بها من زوال الشمس تاسع ذي الحجة الى الغروب وجوبا فيقول اقف بعرفات من زوال الشمس الى الغروب
لاجل حج الاسلام حج التمتع لوجوبه قربة الى الله اونيابة عن فلان لوجوبه قربة الى الله ثم ياتي المشعر الحرام
فيبيت به ليلة العيد وجوبا فيقول ابيت هذه الليلة بالمشعر الحرام في حج الاسلام حج التمتع
لوجوبه قربة الى الله اونيابة عن فلان لوجوبه قربة الى الله فاذا طلع الفجر الثاني نوى الوقوف الى طلوع
الشمس من يوم العيد فيقول اقف بالمشعر في حج الاسلام حج التمتع لوجوبه قربة الى الله اونيابة عن
فلان لوجوبه قربة الى الله فاذا طلعت شمس العيد افاض الى منى ليقضي المناسك بها وهي ثلاثة رمي جمرة
العقبة وجوبا وذبح هدي التمتع والحلق او التقصير ويجب النية في كل منها فيقول ارمي هذه
الجمرة بسبع حصيات في حج الاسلام حج التمتع لوجوبه قربة الى الله ثم يذبح الهدي فيقول اذبح الهدي
الواجب علي في حج الاسلام حج التمتع لوجوبه قربة الى الله والنايب يقول نيابة عن فلان لوجوبه
الى الله ويسمي قبل النية او بعدها ويجب ان يتصدق بثلثه فما زاد فيقول اتصدق بثلث هدي التمتع
في حج الاسلام حج التمتع لوجوبه قربة الى الله اونيابة عن فلان لوجوبه قربة الى الله ثم يهدي ثلثه الى مؤمن
وجوبا فيقول اهدي ثلث هدي التمتع في حج الاسلام حج التمتع لوجوبه قربة الى الله اونيابة عن فلان

لوجوبه

لوجوبه قربة الى الله ثم ياكل ثلثه الباقي ولو قليلا فيقول اكل من هدي التمتع في حج الاسلام حج التمتع لوجوبه
قربة الى الله اونيابة عن فلان لوجوبه قربة الى الله ثم يحلق راسه او يقصر منه شيا ولو قليلا فيقول
احلق راسي او اقصر للاحلال من احرام حج الاسلام حج التمتع لوجوبه قربة الى الله اونيابة عن فلان لوجوبه
قربة الى الله فيحل من كل شي احرم منه الا الطيب والنساء والصيد وهو التحلل الاول ثم يمضي
الى مكة فيطوف للحج كالاول الا انه ينوي طواف الحج فيقول عند محاذاة الحجر الاسود اطوف بالبيت
سبعة اشواط طواف حج الاسلام حج التمتع لوجوبه قربة الى الله اونيابة عن فلان لوجوبه قربة الى
الله ثم يصلي ركعتي الطواف في مقام ابرهيم عليه فيقول اصلي ركعتي الطواف في حج الاسلام حج التمتع اداء
لوجوبهما قربة الى الله والنايب يقول نيابة عن فلان لوجوبه قربة الى الله فحينئذ يحل له الطيب وهو التحلل
الثاني ثم يسعى بين الصفا والمروة سبعة اشواط سعي الحج فيقول وهو على الصفا اسعى سعي الحج حج الاسلام
حج التمتع لوجوبه قربة الى الله اونيابة عن فلان لوجوبه قربة الى الله ثم يطوف طواف النساء فيقول
اطوف بالبيت سبعة اشواط طواف النساء في حج الاسلام حج التمتع لوجوبه قربة الى الله اونيابة عن
فلان لوجوبه قربة الى الله ثم يصلي ركعتيه في المقام كالاول فيقول اصلي ركعتي طواف النساء في حج الاسلام
حج التمتع اداء لوجوبهما قربة الى الله اونيابة عن فلان لوجوبهما قربة الى الله فبعدهما تحل له النساء وهو
التحلل الثالث وكذا يحل له الصيد المحرم في الذي حرم بالاحرام ولا الصيد الحرمي وهو الذي
في الحرم فيحرم على المحرم والمحل ثم يمضي الى منى ليبيت بها ليالي التشريق الثلث ويرمي
الجمار الثلث في الايام الثلاثة فيقول ليلة الحادي عشر ابيت هذه الليلة في حج الاسلام حج
التمتع لوجوبه قربة الى الله اونيابة عن فلان لوجوبه قربة الى الله وكذا في الليلة الثانية او الثالثة
والرمي من طلوع الشمس الى الغروب ويجب ان يبدا بالاولى وهي التي تليه فيرميها بسبع حصيات
فيقول ارمي هذه الجمرة بسبع حصيات في حج الاسلام حج التمتع لوجوبه قربة الى الله اونيابة عن فلان
لوجوبه قربة الى الله او لوجوبه على فلان بالاصالة وعلي بالنيابة او الاجارة قربة الى الله في جميع النيات
ثم يرمي الوسطى وبعدها جمرة العقبة وهي الاخيرة كل واحدة منها بسبع حصيات والنية كما تقدم في

191 في الأولى كل يوم من أيام التشريق الثلاثة وفي اليوم الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر ويجوز النفر
في الثاني عشر لمن اتقى الصيد والنساء في إحرامه بعد الزوال فيسقط رمي اليوم الثالث عشر قبل غروب
الشمس فإن غربت شمس الثاني عشر وهو بمنى تعين عليه رمي الجمار المبيت ليلة الثالث عشر فإذا طلعت
الشمس بمنى وجب عليه رمي الجمار الثلاث وينفر بعد الرمي وإن كان قبل الزوال وقد تم حجه
ونيته إحرام القارن بالتلبية إن اختار عقد إحرامه بها أحرم بحج القران حج الإسلام
وألبي التلبيات الأربع لأعقد بها الإحرام المذكور لوجوب الجميع قربة إلى الله لبيك اللهم إلى آخرها
والمفرد يقول أحرم بحج الإفراد حج الإسلام وألبي التلبيات الأربع إلى آخرها وكذا في باقي الأفعال
نيته كأفعال حج التمتع لا فرق بينهما إلا الهدي فلا يجب عليهما ويقول في الطواف أطوف سبعة
أشواط طواف حج القران أو الإفراد حج الإسلام لوجوبه قربة إلى الله وكذا في باقي نيات الأفعال
وإن اختار القارن عقد إحرامه بالإشعار أو التقليد قال أحرم بحج القران حج الإسلام وأشعر الهدي
أو أقلده لعقد الإحرام المذكور لوجوب ذلك قربة إلى الله ثم يقارن الإشعار أو التقليد ويستحب
ضم التلبيات فإذا ساق الهدي وجب عليه ذبحه أو نحره في منى إن قرنه بإحرام الحج وإن قرنه
بإحرام العمرة المفردة التي بعد الحج فبمكة ونيته أذبح أو أنحر هذا الهدي لوجوبه على السياق
في إحرام حج الإفراد حج الإسلام لوجوبه قربة إلى الله والمعتمر يقول أذبح الهدي أو أنحره
لوجوبه على السياق في إحرام عمرة الإفراد عمرة الإسلام لوجوبه قربة إلى الله وكذا باقي أفعالها
فيقول أطوف بالبيت سبعة أشواط طواف عمرة الإفراد عمرة الإسلام لوجوبه قربة إلى الله وكذا
التشبيه في الأفعال ويستحب تفرقة لحم هدي القران على الأكل والصدقة والإهداء فيقول
آكل من هدي القران أو أتصدق بثلث هدي القران أو أهدي ثلث هدي القران لندبه قربة إلى الله
وشرائط وجوبهما شرائط الحج وقد تجب بدخول مكة فيقول أحرم بالعمرة المفردة لوجوبها علي
بالدخول وألبي التلبيات الأربع لأعقد بها الإحرام المذكور لوجوب ذلك قربة إلى الله لبيك
اللهم لبيك إلى آخرها ويقول في الطواف أطوف سبعة أشواط في عمرة الإفراد لوجوبه قربة إلى الله

وكذا

وكذا النية في باقي أفعالها ويجب بها قران الحج ليتحلل بها فيعدل إليها بنيته فيقول أعدل عن الحج
إلى العمرة المفردة للتحلل بها لوجوبه قربة إلى الله ثم ينوي بها باقي أفعالها كذلك فيقول في الطواف
أطوف طواف عمرة المفردة عمرة التحلل لوجوبه قربة إلى الله وكذا نيته باقي الأفعال وقد يتعين العدول عن
عمرة التمتع إلى حج الإفراد لضيق الوقت عن فعلها فيقول أعدل من عمرة التمتع إلى حج الإفراد حج الإسلام
لوجوبه قربة إلى الله وينوي باقي أفعال الحج الإفراد حج الإسلام ونية النائب معلومة مما تقدم
ونية إحرام الحج المندوب أحرم بحج الإفراد أو بعمرة الإفراد وألبي التلبيات الأربع لأعقد بها
الإحرام المذكور لندب ذلك كله قربة إلى الله لبيك اللهم لبيك الخ ثم ينوي الوجوب في باقي الأفعال لوجوبه
بالشروع فيقول أطوف طواف العمرة المفردة لوجوبه قربة إلى الله أو أقف بعرفة لحج الإفراد لوجوبه
قربة إلى الله ونية إحرام المتعة المندوبة أحرم بالعمرة المتمتع بها وألبي التلبيات الأربع لأعقد
بها الإحرام المذكور لندب ذلك كله قربة إلى الله لبيك اللهم إلى آخرها وينوي الوجوب بالباقي
لوجوبه بالشروع فإذا قصر منها وجب عليه الإحرام بالحج لارتباطه بها فيقول أحرم بحج التمتع وألبي
التلبيات الأربع لأعقد الإحرام المذكور لوجوب ذلك كله قربة إلى الله لبيك اللهم إلى آخرها وقد بين في
هذه المعرفة ما يعلم منه حج النذر والعهد واليمين ويستحب العود إلى مكة لوداع البيت ودخوله و
الصلاة في زواياه والتطوع بثلثمائة وستين طوافاً ولو لم يتمكن فثلثمائة وستين شوطاً فيكون
خمسين طوافاً والأخير عشرة ونيته أطوف بالبيت سبعة أشواط أو عشرة أشواط لندبه
قربة إلى الله ونيته صلاة أصلي ركعتي الطواف لندبهما قربة إلى الله ويكره إفراد المندوب عن ركعتيه
ويصح من مشغول الذمة بالقضاء والصدقة بتمر يشتريه بدرهم ونيته أتصدق بهذا التمر ما عساه
لحقني من كفارات الإحرام ندباً قربة إلى الله **وأما الخاتمة** يستحب ورود طيبة لزيارة النبي صلعم
ويجبر الإمام الحاج على ذلك لو تركوه فإن كانت أول الزيارة له صلى الله عليه نوى بها الوجوب
احتياطاً فيقول أزور النبي صلعم لوجوبها قربة إلى الله ثم يصلي ركعتي الزيارة وقد قدمت وينوي
الاستحباب فيما بعدها فيقول أزور النبي صلعم ندباً قربة إلى الله ويجزيه أن يقول السلام عليك يا رسول الله

ورحمة الله وبركاته وزيارة فاطمة عليها السلام بالروضة وبينهما وبالبقيع في دار الاحزان وتنوي
بالاولى الوجوب وبالاخيرتين الاستحباب وكذا الائمة عليهم السلام فتقول ازور فاطمة عليها
السلام لوجوبها قربة الى الله او لندبها قربة الى الله ويجزيه ان يقول السلام عليك يا بنت رسول الله
ورحمة الله وبركاته ثم يصلي ركعتي الزيارة ويستحب زيارة الائمة عليهم السلام بالبقيع وينويها ازورهم
عليهم السلام لوجوبها او ندبها قربة الى الله ويجزيه ان يقول السلام عليكم يا سادتي وموالي ورحمة الله
وبركاته ثم يصلي ثمان ركعات لكل امام ركعتان او ينوي لكل امام منهم على حدته وهم **الامام الحسن بن علي وعلي**
ابن الحسين ومحمد الباقر وجعفر الصادق في مساجد ولحدة ويزور العباس عم النبي صلى الله عليه واله في لحدهم
فيقول ازور العباس بن عبد المطلب لندبه قربة الى الله السلام عليك يا عباس ابن عبد المطلب عم رسول
الله ورحمة الله وبركاته وكذا السياقة في زيارة باقي الائمة عليهم السلام وينوي بالركعتين الاستحباب مطلقا
ويدعوا بعدهما بالمأثور ويستحب القصد الى زيارة علي عليه السلام بالمسمى في يوم الغدير ومبعث النبي
عليه يوم سبعة وعشرين من رجب ومولده يوم سابع عشر ربيع الاول وزيارة الحسين عليه السلام في اول يوم من
رجب وفي ليلة النصف منه وليلة نصف شعبان ويوم الفطر وعرفة وعاشورا وعند ارتفاع
النهار ويوم عشرين من صفر وهي زيارة الاربعين والمشهور توقيت هذه الستة للحسين عليه السلام
وروي مضافا الى ذلك الاضحى وليلة الفطر وليلة عرفه وليلة النحر وثلث وعشرين من رمضان
وكل شهر وكل جمعة وزيارة الرضا عليه السلام في رجب ولو عين الميقات في النذر تعين ويكفر مع المخالفة وتقضي
ولو اطلق نذر الزيارة فان نوى الميقاتية وجب ولا اجزا مطلق الزيارة ومنها العرفية
او زور علينا عليه زيارة الغريب مثلا لوجوبها او ندبها قربة الى الله ونيه قضايها اقضي زيارة
الائمة مثلا لوجوبها بالنذر قربة الى الله ثم يقول السلام عليك يا مولاي ورحمة الله وبركاته **و**
اما الجهاد فلا يجب فيه النية نعم هي شرط في حصول الثواب فيقول عند مقابلة العدو
اجاهد العدو لوجوبه قربة الى الله وان كان الجهاد واجبا بالنذر وشبهه وجبت النية فيقول
اجاهد العدو لوجوبه علي بالنذر او العهد او اليمين قربة الى الله **واما الامر بالمعروف** والنهي عن المنكر

فلا

فلا يجب فيهما النية وان كانا كالعمل واجبا كالجهاد دائما هي شرط في استحقاق الثواب في جميع الثابت
الواجبة والمستحبة فتقول امر بالمعروف وانهى عن المنكر لوجوبه قربة الى الله ولو كان واجبا بالنذر وشبهه
وجبت النية فتقول امر بالمعروف وانهى عن المنكر لوجوبه علي بالنذر او العهد او اليمين قربة الى الله فقد تمت
نيات العبادات **الفصل الثاني في صيغ العقود والمعاملات** اعلم ان العقود هي التي يعتبر
في انعقادها وثبوت احكامها الايجاب والقبول الصادرين من اثنين كاملين او من واحد يقوم مقام اثنين
كولي الطفلين ووكيل المتبايعين وهي تسعة عشر عقدا منها خمسة عشر لازمة واربعة جايزة فاللازمة عقد
البيع والرهن والمفلس والحجر والضمان والصلح والمضاربة والمزارعة والمساقاة والاجارة والوقوف
والصدقات والسكنى والحبس والهبات والسبق والرماية والوصايا والنكاح والجايزة الشركة
والوديعة والعارية والوكالة فعقد البيع هو ان يقول البايع للمشتري بعتك هذا العبد او شريتك او
او ملكتك هذه العين بمأية دينار مثلا فيقول المشتري قبلت او اشتريت او تملكت وعقد
بيع الخيار ان يقول بعتك هذه الدار او النخل الفلاني مثلا بكذا فيقول ولي الخيار في رد الثمن او
مثله واسترجاع المبيع الى شهر مثلا فيقول المشتري قبلت او رضيت وان كان الخيار للمشتري
قال البايع بعتك هذا الشيء بكذا ولك الخيار في استرجاع الثمن او مثله ورد المبيع الى شهر مثلا
فيقول المشتري قبلت او اشتريت او رضيت وعقد البيع الذي فيه الشرط ان يقول بعتك كذا
بكذا على ان تقرضني الف دينار مثلا الى سنة فيقول المشتري قبلت ولا فرق بين ان يكون الشرط
للبايع او للمشتري او لهما واعلم ان انواع البيع خمسة مساومة ومرابحة ومواضعة وتولية
وتشريك فعقد المساومة بعد التراضي على الثمن من غير اخبار براس المال ولا بالربح وهي افضل
الانواع ان يقول بعتك هذا بكذا وربح درهم مثلا فيقول اشتريت او قبلت او تقول راس
مالي بكذا وبعتك بما اشتريت وربح عشرة ولو نسبت الربح الى المال فقال راس مالي كذا مائة وبعتكه
براس مالي وربح كل عشرة واحدا صح وكان مكروها وقيل حراما فيبطل وعقد المواضعة بعد الاخبار
براس المال ان تقول راس مالي كذا بعتك بها وبوضيعة عشرة مثلا وبالعكس ولو تقول وبوضيعة عشرة

درهم وكل عشرة وعقد التولية هي البيع برأس المال ويقول اشتريته بما به وهو لتيك العقد وبعتك بها
فيقول توليت او اشتريت ولو قال وليتك العقد كفى وان لم يذكر الثمن مع العلم به والتشريك هو ان
يجعل له نصيبا في المبيع بنسبة رأس المال فيقول بعتك او شركتك هذا المتاع نصفه بنصف الثمن
مثلا فيقول قبلت وصورة العقد الذي فيه الزيادة ان يقول بعتك درهما بدرهمين نقدا او درهما
بدرهم الى شهر وهو حرام باطل بالاجماع للمسلمين تنبيه يجوز التوصل الى اخذ الفضل بان
يبيع الشيء اليسير باضعاف قيمته بشرط ان يقرضه البائع المشتري شيئا كان يبيعه ما يساوي عشرة فما
دون بمائة فما زاد حالة او مؤجلة الى سنة مثلا فيقول بعتك هذا بمائة حالة او مؤجلة
على ان اقرضك الفا مؤجلة الى سنة او الى اجل الثمن فيقول المشتري قبلت وصورة عقد الصرف
الذي هو بيع الاثمان بالاثمان ان تقول بعتك هذا الدينار بهذا الدينار او دينارا بدينار او
دينارا بعشرة دراهم فيقول قبلت وعقد بيع الثمر التي على رؤوس النخل او السنبل القائم او الحصيد
ان يقول بعتك هذه الثمرة التي على رؤوس نخلها او السنبل القائم او الحصيد بكذا فيقول قبلت ثم
يخلي بينه وبين المبيع وان اراد بيع الثمر بالثمر فلا بد ان يضم الى الثمن شيئا في المبيع والثمن ليسلم من
الربا فيقول بعتك ثمرة هذا النخل وثمرة النخل الفلاني مع هذا الحجر الحجري مثلا بعشر اقطع تمر
وريال مثلا فيقول المشتري قبلت ولو كان العقد بصيغة الصلح لم يحتج الى الضميمة على القول
بان الربا يختص البيع وعلى القول بان الربا شامل لجميع المعاوضات وهو المعتمد فلا بد من الضميمة
ايضا وعقد بيع الحيوان ان يقول بعتك هذا العبد او هذه الامة او هذه الدابة بكذا فيقول قبلت
ولو كانت الدابة او الامة حاملا فان شرط دخول الحمل في البيع بان قال بعتك هذه الامة وهذه الدابة
بحملها لم يصح لانه مجهول وان شرطه بان قال بعتك هذه الامة او هذه الدابة بكذا والحمل لك دخل
الحمل في البيع وكان مستحقا للمشتري كما لو اشترط دخول الثمرة كذا قاله العلامة في التذكرة
واما السلف فهو بيع موصوف في الذمة الى اجل معلوم بثمن حاضر وهو نوع من البيع ينعقد بما
ينعقد به البيع وبلفظ السلف والسلم فصيغة العقد اذا كان الايجاب من المسلم ان يقول

اسلمت

اسلمت اليك او اسلفتك هذا الدينار مثلا في عشرة امنان حنطة نقية او شعير ناصع او حمراء
جيد برد لسنتها تحل عليك اول شهر كذا فيقول المسلم اليه قبلت ولو كان الايجاب من المسلم اليه
قال بعتك عشرة امنان تمرا من تمر البحرين مثلا او ريالا جيدا لسنته مؤجلا في ذمتي الى شهر
كذا بعشرة دنانير فيقول المشتري قبلت وتملكت او ابتعت ولو لم يذكر البلد جاز لان القرينة
حاصلة وهي كافية او يقول المسلم اليه استلفت او استلمت منك هذه دنانير مثلا في جلة تمر من
تمر البحرين الخشكار الجيد لسنته بصبغة كذا مؤجلة عليك الى شهر كذا فيقول المسلم اسلمت اليك
او اسلفتك واعلم انه يجب ان يذكر من الصفات كلما يتفاوت الثمن به جلية وصورة عقد الاقالة
ان يقولا تقايلنا او تفاسخنا او يقول احدهما اقلتك ويقبل الاخر ولو التمس منه الاقالة فقال
اقلتك فلا بد من القبول وصورة عقد بيع الدين الحال ان يقول بعتك الدين الذي استحقه
في ذمتك او في ذمة زيد فيقول المشتري قبلت وعقد القرض ان يقول اقرضتك او
اسلفتك او ملكتك كذا وعليك رد مثله او خذه وانتفع به او تصرف فيه وعليك رد
مثله فيقول قبلت ويكفي القبول فعلا فيملكه بالقبض تنبيه اذا كان لزيد في
ذمة عمرو مال ولعمرو في ذمة زيد مال فان كان المالان من جنس واحد كما لو كان لكل منهما في
ذمة الاخر دينار ذهب وعشرة دراهم فضة فانه يقع التقاص بينهما قهرا وتبرأ ذمة كل
منهما من صاحبه بغير اختياره ولا يحتاج الى عقد مقاصة ولو كان المالان مختلفي الجنس
كان يكون لاحدهما عشرة دراهم مثلا وللاخر عشرة امنان تمر مثلا فلا بد من التراضي فاذا
رضي كل واحد باسقاط حقه عن صاحبه عوضا عما في ذمته صح وسقط الحقان عنهما وبرئ
من غير حاجة الى التقابض في التقاص اجماعا فاذا قال احدهما لصاحبه لك عندي دينار
مثلا ولي عندك من تمر فيكون هذا بهذا فاذا قال صاحب الدينار رضيت كان ذلك كافيا في صحة
الحكمين وانما ذكرنا هذا التنبيه لانا نرى اصحابنا المعاصرين يوقعون في المقاصة عقدا
سواء اختلف الحقان او تماثلا ومقاصة في المتماثلين قاصصتك عن الدينار الذي لك في ذمتي

بالدينار الذي لي في ذمتك فيقول قبلت وهو قوي في المختلفين عقد صلح او بيع ولم يذكر احد من المصنفين
ذلك وانما ذكروا ان المتماثلين يحصل التقاص فيهما قهرا وما يدخل في الملك قهرا لا يفتقر الى صيغة
عقد والعقود دائما جعلت لما يدخل في الملك اختيارا وان المختلفين لا يفتقران الى غير التراضي كما نص عليه
الاصحاب فالعقد في ذلك غير سائغ لانه احداث في الشرع ما ليس فيه وهو غير سائغ وعقد الرهن ان يقول
الراهن رهنتك هذا على مالك او وثقتك هذا او هذا رهن عندك او وثيقة عندك على مالك فيقول المرتهن
قبلت او ارتهنت قاله الشهيد ولو قال خذه على مالك او بمالك فهو رهن قاله ولو قال امسكه حتى
اعطيك مالك واراد الرهن جاز وهو جيد ولو اشترط المرتهن الوكالة له او لغيره في بيع الرهن عند
حلول اجل الدين في عقد الرهن جاز فيقول الراهن رهنتك هذا على مالك ووكلتك او وكلت
فلانا على بيعه عند حلول الاجل او رهنتك هذا او الشيء الفلاني على مالك على ان تكون انت او فلانا
وكيلي على بيعه عند حلول الاجل فيقول المرتهن قبلت فيصير هذه الوكالة لازمة للراهن لا يجوز
له فسخها لاشتراطها في عقد لازم للراهن ولان كل ما يشترط في العقد اللازم يكون لازما لقوله عليه
السلام المؤمنون عند شروطهم **المفلس في الشرع** اسم لمن عليه ديون لا تفي امواله بها سبب الحجر عليه
يقول الحاكم حكمت بالحجر على زيد او حجرت على زيد فان قال بعد ذلك ومنعته من التصرف كان
تاكيدا والسفيه هو الذي يصرف امواله في غير الاغراض الصحيحة وهو موجب للحجر ولا يثبت حجر
السفيه الا بحكم الحاكم وقيل يثبت بظهور السفه والمعتبر اول هذا في السفه الطاري بعد البلوغ
والرشد اما السفه الثابت قبل البلوغ والرشد فالحجر باق واذا زال السفه الطاري بعد حجر
الحاكم عليه لا ينفك عنه الا بحكم الحاكم وصيغة الحجر عليه ان يقول الحاكم حكمت على زيد بالحجر فان
قال بعد ذلك ومنعته من التصرف كان تاكيدا وان اقتصر على مجرد الحكم كفى ذلك في ثبوت
الحجر عليه فاذا زال السفه قال حكمت بزوال الحجر عن زيد وصيغة عقد الضمان ان يقول
الضامن للمضمون له ضمنت لك او تحملت او تكفلت مالك في ذمة زيد فيقول المضمون له قبلت
وصيغة عقد الحوالة ان يقول المحيل للمحتال احلتك بما تستحقه في ذمة فلان وهو كذا عوضا

عما تستحقه في ذمتي وهو كذا فيقول المحتال استحلت او قبلت ويقول المحال عليه رضيت او قبلت
الحوالة ولو لم يذكر مقدار ما في ذمة زيد ولا ما في ذمته مع العلم به جاز فيقول احلتك بما في
ذمة زيد بما لك في ذمتي والقبول كما تقدم ولو كانت ذمة المحيل غير مشغولة فاحاله على مشغول
الذمة قال احلتك على زيد بكذا وكذا وكانت فيها احكامها وجازت بلفظ الحوالة كما شرائطها
في المقصود وهو استحقاق المطالبة ولو احال من له دين عليه على من لا دين عليه فهو وكالة في
اقتراض وصيغة عقد الكفالة بالبدن ان يقول الكفيل انا كفيل بفلان الى شهر فيقول المكفول
له قبلت او كفلتك او رضيت وان قال كفلت لك فلانا ولم يشترط الاجل كان الاحضار عاجلا
وصيغة عقد الصلح ان يقول صالحتك على كذا بكذا فيقول صالحتك او قبلت **واما**
الشركة فهي اجتماع حقوق الملاك في الشيء الواحد على سبيل الشياع ويحصل بالمزج
الرافع للامتياز ولا يجوز لاحد الشركاء التصرف بدون اذن الباقين ويكفي في الصيغة ما يدل
على الرضى في التصرف بان يقولا تشاركنا او باذن كل منهما لصاحبه في التصرف وهذه تسمى
شركة العنان ولا خلاف في صحتها واما شركة الابدان وشركة الوجوه وشركة المفاوضة
ففيها خلاف ولم يجوزها ارباب الامامية غير ابن الجنيد اما شركة الابدان فهي عقد لفظي يدل
على تراضيهما واتفاقهما على الشركة بما في الاعمال الصادرة عنهما على قدر الشرط بينهما وعقدها
ان يقولا تشاركنا بحسب الاعمال الصادرة عنا على ان يكون ذلك بيننا نصفين مثلا واما شركة
المفاوضة فهي عقد لفظي يدل على اشتراكهما في كل غنم وغرم بحيث لهما الا الجناية على الحر و
بذل الخلع والصداق وعقدها ان يقولا تشاركنا شركة المفاوضة او تفاوضنا في كل
غنم وغرم او يوجب احدهما ويقبل الاخر بان يقول الموجب شاركتك او فاوضتك في كل
غنم او غرم فيقول الاخر قبلت واما شركة الوجوه فقد قيل هي ان يتفق رجلان وجيهان
على ان يشتركا ولا مال لهما على ان يبتاعا بجاههما كل واحد منهما بانفراده ويبيعا ويكون
الربح بينهما وقيل هي ان يبتاع وجيه في الذمة ويفوض بيعه الى خامل والربح بينهما وقيل هي

195

ان لم يكن وجه الامارة وخالف المالك فيبيع الوجه مال الخامل وهو في يد الخامل الى ان يسلمه الى [illegible]
وهذه الاقسام كلها باطلة عند الصحابة عدا ابن الجنيد وعقد المضاربة ان يقول المالك للعامل ضاربتك
او قارضتك او عاملتك على هذه الدراهم والربح بيننا نصفين مثلا فيقول العامل قبلت وعقد
المزارعة هو ان يقول المالك زارعتك او عاملتك على هذه الارض سنة بنصف حاصلها والبذر
مني او منك فيقول العامل قبلت ولو قال ساقيتك على الشجر بالنصف وزارعتك على الارض بالثلث
او العكس سنة او اكثر جاز ولو قال عاملتك على الارض والشجر بنصف حاصلهما جاز وعقد
المساقاة ان يقول المالك ساقيتك او صالحتك او عاملتك على بستاني هذا او البستان
الفلاني على ان تعمل فيه سنة مثلا بنصف ثمرته مثلا فيقول العامل قبلت او ساقيتك ولو
قال سلمت اليك هذا البستان والبستان الفلاني او النخل الفلاني على ان تعمل فيه سنة بنصف
حاصله فقال تسلمت او قبلت جاز ولا يشترط في صحة العقد زيادة على هذا القدر من الايجاب و
القبول ولو قال المالك ساقيتك على هذا النخل او على النخل الفلاني على ان تعمل فيه سنة مثلا
ولك قسمها بو تسعة وتسعين سهما ولي سهم ولحرز الفهيم من حاصله وعليك عشر اقطع
ثمر من زبان مثلا فقال العامل قبلت جاز **واما الوديعة** فهي عقد يفيد الاستنابة في
الحفظ وهي جائزة من الطرفين وعقدها ان يقول المالك لفظا يدل على الاستنابة كقوله اودعتك
هذا الشيء او استودعتك هذا الشيء او احفظ لي فيقول المستودع قبلت او ياخذه بغير لفظ واما
العارية فهي لفظ عقد ثمرته التبرع بالمنفعة وهي جائزة من الطرفين وعبارته الصريحة اعرتك
هذه العين فيقول المستعير قبلت ويتبع بكل لفظ يدل على الاذن بالانتفاع ويحصل القبول
بالقبول والفعل واما الاجارة فهي عقد لازم ثمرته نقل المنافع مدة معلومة بعوض معلوم مع
بقاء الملك على اصله وعقدها ان يقول المالك للمستاجر اجرتك او اكريتك هذه الدار مثلا
سنة بكذا فيقول قبلت او استاجرت او رضيت او اكتريت وعقد اجارة الصلاة ان يقول
الاجير للمستاجر اجرتك نفسي على ان اصلي عن فلان الصلاة اليومية مدة كذا واضيف الى كل سنة

صلاة خسوف

صلاة خسوف وكسوف بكذا فيقول قبلت او استاجرتك وعقد اجارة الصيام ان يقول الاجير اجرتك نفسي لاصوم عن فلان
شهرا مثلا عن قضاء شهر رمضان او عن النذر او كفارة خلف النذر او العهد او اليمين بكذا فيقول المستاجر قبلت او استاجرتك
وعقد اجارة الحج ان يقول الاجير اجرتك نفسي لاعتمر عن فلان عمرة الاسلام عمرة التمتع واحج عنه حج الاسلام حج التمتع بكذا فيقول
المستاجر قبلت او استاجرتك ولو كانت الاجارة للعمرة المفردة او حج الافراد او حج القران قال الاجير اجرتك نفسي لاعتمر عن فلان عمرة
الافراد او احج عنه حج الافراد او حج القران عمرة الاسلام او حج الاسلام بكذا فيقول المستاجر قبلت او استاجرتك وعقد اجارة
الزيارة للنبي صلى الله عليه وآله او لفاطمة او للائمة عليهم السلم وان يقول الاجير اجرتك نفسي على ان ازور النبي او فاطمة او الائمة عليهم السلم عنك او عن فلان
بكذا فيقول المستاجر قبلت فاذا احضر مسجد النبي او احد مشاهد الائمة عليهم السلم وقف الاجير عند القبر ثم يقول السلام عليك
يا مولاي يا رسول الله او يا فاطمة او يا علي عن فلان ابن فلان اتيتك زائرا فاشفع له عند ربك فاذا احضر المشهد قال هذا القول
بعينه مثل الاجارة وعقد الوكالة هو الايجاب والقبول الدالين على التفويض والايجاب كل لفظ يدل على التفويض مثل
وكلتك او استنبتك او افعل كذا والقبول كل لفظ او فعل دال على الرضى لو قال الوكيل وكلني او انا وكيلك فقال نعم [illegible]
جاز لكل منهما فسخها الا اذا شرطت في عقد لازم فانها تلزم كما لو شرط وكالة طلاق زوجته في عقد بيع مثلا وصورة ذلك ان
يقول الزوج بعتك هذا الثوب مثلا بكذا ووكلتك على طلاق زوجتي ان اتيتها رجعيا فيقول الوكيل قبلت البيع والوكالة
ولو قال قبلت او رضيت كفى وكذا لو قال ثانيا ولم يقل ثبتها رجعيا لان الحق الثلاث مزوجة المحللها رجعيا فيصح البيع
البيع فسخ هذه الوكالة لكونها صارت لازمة لما لا يصح لكل منهما فسخها **واما الوكالة الجائزة** فيصح لكل منهما فسخها فان فسخ
الموكل وجب اعلام الوكيل وفعله قبل الاعلام ماض ولو ثبت العزل الذي هو الفسخ الا بشاهدين كما لا تثبت الوكالة الا بهما
وصورة العزل ان يقول عزلتك او فسخت نيابتك او لا تفعل ما وكلتك او لا تتصرف ان كان الوكيل حاضرا وان كان غائبا قال
عزلت فلانا عن وكالتي كذا او فسخت وكالة فلان وعقد الوقف ان يقول الواقف وقفت هذا الشيء ان كان حاضرا او الشيء الفلاني
ان كان غائبا على اولادي مثلا او على اولادي فان انقرضوا او انقرض نسلهم فعلى الفقراء والمساكين مثلا فيقول
[illegible] الموقوف عليهم البالغ الاول قبلنا او يوكلوا الحاكم على القبول فيقول قبلت لنفسي او لموكلي ثم يقبضهم اياه
والعلويين ويقول حبست عليكم ويقول الوقف فيقولوا قبلنا او يقول وكيلهم قبلت ولو كان الوقف على الفقراء والمساكين
او القبيلة المنتشرة كبني هاشم او على جهة عامة كالمساجد والمشاهد لم يشترط القبول فيقول وقفت هذا الشيء او الشيء الفلاني

وفيما ... ومعناه ... ويكون ... ولو قال ... فلان ... الا لمعوض ... البيع والوكالة ... الفسخ ... [illegible]

وقفا على الفقراء والمساكين وبني هاشم وعلى المساجد والمشاهد او المسجد الفلاني والمشهد الفلاني او بني آدم ثم نقصه النعيم او نسبت قبل القبض
الوقف وسبق الحاكم في الجهات العامة كالمساجد والمشاهد ولو وقف على من سيوجد تبعا كالوقف على اولاده او على اعقابهم
ولم يبين المصرف بعد انقراضهم كان حبسا وان كان بصيغة الوقف ولو قيده بمدة كان حبسا ايضا وصيغة الصدقة في
المدونة التصدق قبلت التي قربة الى الله تعالى بما نوى ويكفي في القبول الفعل وصيغة عقد السكنى ان يقول المالك للساكن
اسكنتك او اعمرتك او ارقبتك هذه الدار او هذا المسكن ونحوهما ويقول عمرك او عمري او سنة مثلا فيقول قبلت
وصيغة عقد الحبس ان يقول حبست عليك هذه الدار او هذا الملك عمرك او عمري فيقول قبلت ولو قال حبست
فرسي او بعيري في سبيل الله او حبست عبدي او جاريتي على خدمة بيوت العبادة صح ويستقل عن ملكه بنفس العقد
بخلاف الحبس على الانسان فانه لا ينتقل عن ملكه وصيغة عقد الهبة ان يقول الواهب للموهوب وهبتك او
ملكتك او اهديت اليك او نحلتك او اعطيتك او هذا لك مع القصد في هذا كله فيقول قبلت او اتهبت او
رضيت وصيغة عقد المسابقة بعد تحقق شرائطها واخراج الخطر ان كان من الاجنبي قال من سبق فله هذا العين
او خمسة دراهم مثلا فعلى القول باللزوم فلا بد من قولهما قبلنا او قول كل واحد منهما قبلت وعلى القول بالجواز
يكفي في القبول الفعل وان كان الخطر منهما قالا بعد تعيينه من سبق فله العوضان وان ادخلا محللا قالا من
سبق منا فله العوضان فيتولى احدهما اخذ العوض وان اخرج السبق احدهما قال لصاحبه ان سبقتني فلك
هذا فيقول قبلت ويكفي الفعل على القول بالجواز واما صيغة الرمي فالمناضلة تنقسم ثلاثة اقسام المبادرة
والمفاضلة والمحاطة فعقد المبادرة ان يقول من سبق الى خمس من عشرين فهو السابق وعقد المفاضلة ان يقول
من فضل صاحبه باصابة او اصابتين من ثلاث او عشرين فهو السابق وعقد المحاطة ان يقول من اصاب خمسا من
عشرين فهو السابق والقبول كما تقدم وصيغة عقد الوصية فلا بد في الوصية من ايجاب وقبول
فالايجاب كل لفظ دل على القصد مثل اعطوا فلانا داري او كذا سنة او ابرئوا فلانا او اعتقوا او تصدقوا
بكذا او ابنوا مسجدا او اعتقوا زيدا او لزيد كذا بعد وفاتي او جعلت له كذا او اوصيت له بكذا واما القبول
فان كانت الوصية في جهة عامة كالفقراء والسادة او كانت بالعتق والمسجد والمشهد فلا يفتقر الى قبول وان
قبل الموصى له او وليه مع الغبطة قبل وفاة الموصي او بعدها ما لم يرد الوصية بعد الوفاة ويكفي في القبول الفعل

الدال عليه كالاخذ والتصرف فيه بنفسه ولو مات الموصى له قبل القبول فلورثته القبول سواء مات قبل الموصي
او بعده الا ان يتعلق غرض الموصي بالموصى له لعينه فتبطل الوصية بموته والقبول كاشف عن حصول الملك بالوصية
واما الوصية بالولاية فعقدها ان يقول الموصي للوصي اوصيت اليك او فوضت اليك او جعلتك وصيا
او اقمتك مقامي في امر اولادي او حفظ اموالي وكذا لو قال انت وصيي وافهم اذا حصلت قرينة حالية دالة
على التصرف والاضافة الى حفظ المال والانفاق على اليتيم دون غيره من التصرفات ولا بد من القبول
قولا كقبلت او فعلا كما لو باع الوصي عن الموصي شيئا او فرق الحقوق الموصى بتفريقها قال في التهذيب وعلى
ما قلناه من اللزوم بالموت وعدم الرد فلا عبرة بقبول الوصي وعدمه بل العبرة بعدم الرد الذي يبلغ الموصي

واما النكاح فاقسامه ثلاثة دائم ومنقطع وملك يمين **الاول** الدائم وصيغة العقد وهي الايجاب والقبول
بلفظ الماضي فيهما والعربية فلا يصح بلفظ الامر والمستقبل ولا بغير العربية اختيارا في جميع العقود اللازمة
فالايجاب صيغتان زوجتك وانكحتك ولا خلاف في صحتهما وفي متعتك خلاف والاحوط تركها فان
كانت الزوجة هي المباشرة قالت زوجتك او انكحتك نفسي بكذا فيقول قبلت او تزوجت او رضيت ولو لم يذكر
المهر بل قالت زوجتك نفسي فقال قبلت جاز ايضا ولها مع الدخول مهر المثل والمتعة مع عدمه ومهر المثل يرجع الى
امثالها في النسب والشرف والمال ومهر المتعة الى اعتبار حاله فالغني يمتع بالثوب المرتفع او عشرة دنانير
والفقير بخاتم والدينار والمتوسط بينهما وان كان المباشر وكيل الزوجة قال زوجتك موكلتي فلانة او
كان المباشر وكيل الزوج قالت زوجت نفسي من موكلك فلانا او زوجت نفسي موكلك فلانا فيقول
الوكيل قبلت لموكلي ولو قال قبلت واقتصر جاز ولو باشر وكيلاهما قال وكيل الزوجة زوجت موكلك
فلانا موكلتي فلانة او زوجت موكلتي فلانة بموكلك فلانا فيقول وكيل الزوج قبلت لموكلي او قبلت واقتصر
ولو وكلته ان يزوجها من نفسه قال زوجت فلانة من نفسي بكذا او بوكالتي عن فلانة زوجتها من نفسي بكذا
قبلت النكاح ولو وكلها ان تزوجه من نفسها قالت زوجت نفسي من موكلي فلانا او زوجت نفسي موكلي فلانا
او بوكالتي عن فلان زوجت نفسي منه بكذا قبلت النكاح له او قبلت واقتصر ولو كان فضوليا قال زوجتك
فلانة فضوليا بكذا فيقول قبلت النكاح ولو لم فضوليا جاز ويلزم عقد الفضولي قبل الاجازة من طرف

[illegible]

المباشر ويجوز تقديم القبول فيقول الرجل زوجنيك بمائة دينار مثلا فيقول قد زوجتك ولو قالت قبلت
لم يصح لان القبول انما تقدم من كلام الزوج والمجاب قولها زوجتك واذا زوجها الولي قال زوجتك هذه ان
كانت حاضرة وفلانة ان كانت غائبة بكذا فيقول قبلت ولا يشترط ذكر الولاية على الصغيرة ولو كان الوكالة عن البالغة
كالزوجها وكيلها الاجنبي وعقد النكاح المنقطع بان تقول المرأة زوجتك او انكحتك او متعتك نفسي مدة
كذا بكذا فيقول قبلت او تمتعت او رضيت او تزوجت وصيغة هبة المدة او بعضها ان تقول وهبتك
باقي ايام النكاح او تصدقت عليك بها في ايام النكاح او تقول ابرأتك من باقي ايام النكاح ولا يفتقر الى
قبولها ولا الى حضورها فيقول في غيبتها وهبت فلانة او تصدقت على فلانة او ابرأت فلانة من باقي ايام النكاح
واما نكاح الاماء فيتولاها بالعقد وملك اليمين اما العقد فان كان المباشر الولي والزوج قال المولى زوجتك
فلانة بكذا فيقول الزوج قبلت سواء كان الزوج حرا او عبدا باذن مولاه وان كان المباشر مولى العبد
ومولى الامة قال مولى الامة زوجت فلانة بفلان فيقول مولى العبد قبلت وان زوج عبده امته قال
المولى لعبده انكحتك او زوجتك فلانة فيقول العبد قبلت والمولى قبلت **واما ملك اليمين** فيجوز للانسان
ان يطأ بملك اليمين ما شاء من غير حصر ولا لفظ واما ملك المنفعة فانه يكون باحد الامرين العقد والصيغة ان يقول
احللت لك وطيها او جعلتك في حل من وطيها فيقول قبلت ويجوز تحليل النظر او اللمس فيقول احللت لك
نظرها او لمسها ولا يفتقر الى مدة ولا يستباح الا باحته حتى يحصل المنع والسبب بان يباح واحدهما باعتزال الاخر
ولا يجوز التحليل بلفظ الاباحة فلو قال ابحتك وطيها لم يصح تم باب العقود ●

الفصل الثالث في الايقاعات

وهي التي تفتقر في انعقاد احكامها وترتب اثارها
الى لفظ مخصوص منصوص عليه من الشارع ولا تفتقر الى قبول **فمنها الطلاق** وصيغته المتفق عليها
واحدة لا غير وهي انت او هذه او فلانة طالق بحضرة شاهدين ظاهرهما العدالة في طهر لم يقربها فيه بجماع
ويجوز الوكالة فيه للغائب والحاضر على الاصح فيقول الوكيل فلانة زوجة موكلي فلان طالق ويجوز ان تكون
هي وكيلة نفسها في طلاقها عن زوجها فتقول انا زوجة فلان طالق او زوجة موكلي فلان انا منه طالق ولو وكلها
او وكل غيرها على الطلاق منه ثلثا فاوقعت او اوقع الوكيل واحدة او وكلها او وكل غيرها على الطلاق منه

واحدة

واحدة فاوقعت او اوقع الوكيل ثلثا هل يصح في الصورتين او يبطل اختار الفاضلان الصحة فيهما واختار الشيخ في الخلاف
عدم صحة الطلاق في الصورتين المخالفة ونص فخر الدين في الايضاح والمختار الصحة الا ثلث اوه في الثانية وبعض اوه
في الاولى والرجعة تصح قولا مثل راجعتك او راجعت فلانة او رددتك او رددت فلانة او رجعت
في نكاح فلانة وشبه ذلك وفعلا كالتقبيل واللمس بشهوة والوطي ولا يفتقر الى تقديم النطق بالرجعة في
نيتها **ومنها الخلع والمباراة** الخلع بفتح الخاء نزع الثوب وبالضم ازالة قيد النكاح بعوض وصيغته
ان يقول الزوج خلعتك على كذا او فلانة مختلعة على كذا فتقول الزوجة قبلت هذا اذا لم يتقدم سؤالها
ولو تقدم قام مقام القبول فلو قالت اخلعني على الف فقال خلعتك على الف او خلعتك بها او خلعتك على ذلك
كفى وكذا يكفي لو قال اجبتك الى ما التمستك نص عليه ابن الجنيد ولو قالت اخلعني على كذا فقال خلعتك واقتصر كفى ذكر
هذا الكلام مع مقارنة الجواب للسؤال ولو وكلت بالبذل قال الزوج خلعت موكلتك فلانة على كذا فيقول
الوكيل قبلت او يقول الوكيل بذلت لك كذا لتخلع موكلتي فلانة به فيقول الزوج خلعتها به او خلعت فلانة
او فلانة مختلعة على ما بذل وكيلها عنها ولو وكل الزوج في الخلع قال الوكيل للزوجة او وكيلها خلعتك او
خلعت موكلتي فلانة عن موكلي بكذا فتقول الزوجة او الوكيل قبلت الخلع او تقول الزوجة او وكيلها بذلت
لموكلك فلان كذا ليخلعني او لتخلع موكلتي فلانة به فيقول وكيل الزوج خلعتك او خلعت موكلتك فلانة
على كذا وان اتبعه بالطلاق وقد تقدم سؤالها او سؤال وكيلها قال خلعت فلانة او فلانة مختلعة على
بذلت او على ما بذل وكيلها عنها فهي طالق ولو قال خلعتك على كذا انت طالق من غير تقدم سؤالها فان
قالت قبلت حصلت البينونة وملك العوض ولو وقفت الطلقة رجعية ولا بد في جميع الصيغ من مقارنة
القبول للخلع والاتباع بها ومقارنة الخلع للسؤال بلا ايجز فصلا ويجوز ان يتولى البذل والايقاع وكيل
واحد عنهما فيقول خلعت فلانة زوجة موكلي فلان بكذا فقبلت لموكلتي فلانة ولو قال قبلت واقتصر كفى ولا
يجوز لوكيل الزوج اتباع الخلع بالطلاق الا مع التوكيل على ذلك او على القول بوجوب اتباعه بالطلاق
ولا بد من سماع شاهدين عدلين كالطلاق **واما المباراة** فهي ان يقول بارأتك على كذا انت طالق
فتقول المرأة قبلت ولو قال بدل بارأتك ابنتك او فاسختك جاز لان الاعتبار بالطلاق في

قال انت طالق بكذا فقالت قبلت صح ولو لم تقبل وقع رجعيا ولو تقدم البذل قالت بذلت لك كذا لتطلقني به
فيقول انت طالق على ما بذلت وجميع احكام الخلع اتيه هنا الا الاتباع بالطلاق فان هنا اجماع وهناك قال على
الخلاف والخذ اكثر مما دفع اليها فانه هنا لا يجوز وهناك يكون وكون الكراهية هنا منهما وهناك منها خاصة
ومنها الظهار وصيغته ان يقول الرجل انت او هذه او فلانة علي او عندي او مني كظهر امي
وقع ولو حذف الصلة وقال انت كظهر امي وقع ولو حذف لفظ الظهر وقال انت كامي لم يقع وان قصده
ويشترط في صحته سماع عدلين لفظ المظاهرة كالطلاق واما الايلاء وهو الحلف على ترك وطي الزوجة
ولا ينعقد الا بالحلف باسماء الله تعالى كقوله والله لا نكتك ولا ادخلت فرجي في فرجك ولا يتم الا في المدخول
بها فلو حلف لاصلاح اللبن بحيث لا تحبل لئلا يفسد اللبن او لاصلاح المرض لم يكن ايلاء وكان يمينا
والفرق بين اليمين والايلاء من وجوه الاول ان اليمين اذا تعلقت بالاولى ترك خلافه دينا او دنيا لم ينعقد وكان له
فعل الاولى ولا اثم ولا كفارة عليه وفي الايلاء بالنظر اليها ان كان في الحلف صلاحها كالتمرين في المرض
لم ينعقد الايلاء وكذا لو كان لصلاح اللبن وكان كاليمين وان كان بالنظر اليها فلا ايلاء لصلاحها واضر عليه
بل يلزم طلاقها وحيث لا ينعقد ايلاء يكون يمينا يراعى فيه ما يراعى في اليمين الثاني ان الايلاء يلزم حكم الحاكم
والمرافعة اليه وليس كذا اليمين الثالث ان الايلاء يشترط تعلقه بزوجة منكوحة بعقد دائم ولا يقع بالمتعة
وملك اليمين ومطلق اليمين لا يعتبر فيه ذلك فلو حلف لا يطا متعته او امته وجب المضي في الانعقاد
الرابع لو قال والله لا نكتك وكان ايلاء ابى في اخر ان يطا في الدبر لم يرتفع حكم الايلاء ولو فعل بذلك
وجبت الكفارة ومنها اللعان وهو الاتي بعد الحاكم او من نصبه لذلك فيقول له الحاكم قل اربع مرات
اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميتها به ان كانت حاضرة او فيما رميت فلانة بنت فلان ان كانت غايبة فاذا قال
ذلك وعظه الامام وخوفه فان رجع حد وسقط اللعان وان اصر قال له قل ان لعنة الله علي ان كنت من الكاذبين
فاذا قال ذلك قال للمراة قولي اربع مرات اشهد بالله ان هذا او فلان بن فلان لمن الكاذبين فيما رماني به فاذا
قالت ذلك وعظها وخوفها عذاب الاخرة فان رجعت او نكلت حدها وان اصرت قال لها قولي ان غضب الله علي ان
كان من الصادقين وان كان اللعان لنفي النسب قال له قل اربع مرات اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميت هذه او

فلانة

او فلانة بنت فلان به وان هذا الولد من زنا وليس مني فاذا قال ذلك وعظه وخوفه فان رجع حد وان اصر قال له
قل ان لعنة الله علي ان كنت من الكاذبين فيما رميتها به وفي نفي هذا الولد فاذا قال ذلك قال لها الحاكم قولي اربع
مرات اشهد بالله انه او فلان ابن فلان لمن الكاذبين فيما رماني به وفي الخامسة ان غضب الله علي ان كان من الصادقين فيه
ولا بد من ذكره نفي النسب وان كان اللعان لذلك ومنها العتق وفيه فضل كثير وصيغته ان يقول المولى للعبد
انت حر او عتيق او معتق قربة الى الله بالعربية لا يصح تعليقه مع القدرة عليها ومنها التدبير وهو العتق المؤخر بعد الموت
وسمي تدبيرا لانه اعتاق في دبر الحياة وصيغته الصريحة انت حر بعد وفاتي او عتيق او معتق واذا مت فانت
حر او متى مت او ان مت سيدي هذا او سيدي هذه ومنها الكتابة وصيغتها ان يقول السيد لعبده كاتبتك
على الف دينار تؤديها الي في الوقت الفلاني فاذا اديت فانت حر فيقول العبد قبلت هذا اذا كان النجم
واحدا وان كانت النجوم متعددة قال كاتبتك على ان تؤدي الي الف دينار في عشرة اشهر في اول كل شهر مائة
دينار مثلا فاذا اديت فانت حر فيقول العبد قبلت فهذه صيغة عقد الكتابة المطلقة وان كانت
مشروطة زاد على ذلك فان عجزت فانت رد في الرق ومن لوازمه رد الطرفين ومنها الاقرار والصيغة هي
اللفظ المتضمن للاخبار عن حق سابق للمقر له كقوله له علي او في ذمتي او عندي كذا بالعربية وغيرها ومنها
الجعالة والصيغة ان يقول من رد عبدي او ضالتي او فعل كذا فله كذا ومنها الايمان بفتح الهمزة
حقيقة الشرعية الحلف بالله وباسمائه الخاصة لتحقيق ما يحتمل المخالفة والموافقة في المستقبل فالحلف بالله كقوله ومقلب
القلوب والابصار والذي نفسي بيده والاول الذي ليس كمثله شيء فانه الاول المعبود بالحق اله السموات والارض والاسماء
الخاصة كقوله والله والرحمن والغالب فيه مع المشاركة كقوله والخالق والرازق والباري والرحيم وكل هذه
ينعقد بها اليمين مع القصد ولو اراد به غير الله لم يكن يمينا واحترزنا بقولنا لتحقيق عن يمين اللغو فانه لم يقصد به
التحقيق والقصد شرط عندنا وان نطق بالصريح واحترزنا عن يمين المكره وعن يمين المناشدة كقوله والله لتفعلن
قاصدا عقد اليمين على صاحبه فانه عقد يتعلق بالنسبة الى الحالف والتقييد بامكان المخالفة ليخرج الواجب العقلي
والكون في الحيز والشرعي كترك الصلاة والممتنع العقلي كالجمع بين الضدين والعادي كالصعود الى السماء فهذا
كله لا ينعقد فيه اليمين والتقييد بالمستقبل ليخرج الحلف على الماضي وهي الغموس التي تغمس في الاثم والنار ان كانت كاذبة

قد دخل في ملكي وانا العبد
محمد حسن علي الشهير
... بن علي ...
العاملي
[illegible]

ومنها النذر والصيغة وهي انها بر او زجر او تبرع فالبر قد يكون شكر النعمة مثل ان رزقني الله 199
مالا او ولدا او قدم مسافري فلله علي كذا قربة الى الله وقد يكون دفعا للمكروه مثل ان فعلت كذا
فلله علي كذا قربة الى الله قصده زجر نفسه عن فعل المعصية وترك الطاعة والتبرع ان يقول لله علي كذا
من غير شرط ولا خلاف في انعقاد الاولين ونازع السيد المرتضى في انعقاد الثالث والمشهور انعقاده و
العهد وصيغة العهد ان يقول عاهدت الله او علي عهد الله متى كان كذا فلله علي كذا
قربة الى الله ولا يشترط النطق بل يكفي الضمير بل الحر فيه من النطق • تم ما قصدنا ايراده والحمد لله رب العالمين
وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اجمعين

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر واعن يا معين يا الله

الحمد لله كما هو اهله والصلوة على نبيه محمد واله وبعد فاعلم وفقك الله انه قد اشتهر على السنة الطلبة في ٢٠٠
هذا العصر تحريم المراة على بعلها بارضاع بعض من سنذكره ولا نعرف لهم في ذلك اصلاً يرجعون اليه من كتاب
او سنة او اجماع او قول لاحد من المعتبرين او عبارة يعتد بها تشعر بذلك او دليل مستنبط في الجملة يعول على
مثله من الفقهاء وانما الذين شاهدناهم من الطلبة وجدناهم انهم يزعمون انه من فتاوى شيخنا الشهيد قدس الله
روحه ونحن لاجل مباينة هذه الفتوى لاصول المذهب استبعدنا كونها مقالة لمثل شيخنا على غزارة علمه
وثقوب ذهنه لا سيما ولم نجد لهولاء المدعين لذلك اسناداً متصلاً بشيخنا في هذه الفتوى بعينه ولا مرجعاً
يركن اليه ولسنا نافين لهذه النسبة عنه رحمه الله سبحانه على القول بفساد هذه الفتوى فان لا دليل عليها
مع الحق المبين واخبارنا المبين بحمد الله كثيره جداً لا نستوحش معها من قلة الرفيق نعم احلف اصحابنا
في ثلاث مسائل قد يتوهم منها القاصر عن درجة الاستنباط ان يكون دليلاً لشيء من هذه المسائل او شاهداً
عليها وسنبين المسائل التي نحن بصددها مما لم يتعرض اليه الاصحاب والثلاث التي ذكرناها ان للاصحاب
اختلافاً فيها معطين البحث حقه في المقامين سالكين محجة الانصاف في المقصدين غير تاركين للجهد في ذلك
تعقلاً ما دام على جادة العدل متحلياً بحلية التحقيق وهذا اوان الشروع في المقصد بعون الله الملك المعبود
فصول المسائل المقصوده في هذا الباب كثيره لا تكاد تنحصر والذي نسنح لنا ذكره الآن خارجاً عن المسائل
الثلاث المشار اليها فصور ا ان ترضع المراة بلبن فحلها الذي هي في نكاحه حين الارضاع اخاها او اختها
لابويها او لاحدهما ب ان ترضع ولد اخيها ج ان ترضع ولد اختها د ان ترضع ولد ولدها
ابناً او بنتاً ومثله ما لو ارضعت احدى زوجته ولد ولد اخرى ه ان ترضع عمها او عمتها و ان ترضع
خالها او خالتها ز ان ترضع ولد عمها او ولد عمتها ح ان ترضع ولد خالها او ولد خالتها ط ان ترضع
اخا الزوج او اخته ى ان ترضع ولد ولد الزوج يا ان ترضع ولد اخ الزوج او ولد اخته يب ان
ترضع عم الزوج او عمته يج ان ترضع خال الزوج او خالته فهذه ثلاث عشرة صورة تبين بها حكم ما
لم نذكره واما المسائل الثلاث التي اختلف فيها الاصحاب فاولها جدات المرتضع بالنسبة الى صاحب اللبن

يحل لها ام لا قولان للاصحاب وقريب منه ام المرضعة وجداتها بالنسبة الى اب المرتضع ب اخوات
المرتضع نسباً او رضاعاً بشرط اتحاد الفحل يحل لهن ام لا قولان ايضاً ج اولاد صاحب اللبن ولادة و
رضاعاً وكذا اولاد المرضعة ولادة وكذا رضاعاً مع اتحاد الفحل بالنسبة الى ابوه المرتضع يحل له ام لا قولان ايضاً
اذا عرفت ذلك فالذي يدل على عدم التحريم في المسائل الاول وجوه ا التمسك بالبرائة الاصلية فان التحريم حكم شرعي
موقوف على مستند شرعي فان قيل كما ان التحريم حكم شرعي فكذا الاباحة ايضاً حكم شرعي فالمطالبة
بالمستند ايضاً قائمة اجبنا بوجهين احدهما انه قد تقرر في الاصول ان الاصل في المنافع الاباحة وفي المضار
المنع لان الغرض فيكون مباحاً وثانيهما ان القائل بالتحريم مثبت والقائل بالاباحة ناف وقد تقرر انه
ان النافي لا دليل عليه فتخصص مدعي التحريم بالمطالبة بالدليل فان قيل القائل بالاباحة المعاني التي ينافي
للاحرى فلم خصصت الاباحة لكونها نافيا قلنا معلوم ان التحريم امر زائد على اصل الذات والمانع لم يكتف في
المنع بذاته وان لم يصح دعوى الاباحة وجه فالاباحة ثابتة بطريق اللزوم والتحقيق ان يقال ان اردت
بالاباحة الاذن الصريح المستوعب لذلك فلم توجه المطالبة ونحن لا ندعيه فان مطلوبنا غير موقوف عليه
وان اردت الاباحة المستفادة من الاصل المقرر المذكور سابقاً فهو مدعانا ولا نم توجه المطالبة ح
فان قيل الاصل حجة مع عدم الدليل الناقل وقد وجد ههنا فان الروايات التي سنذكرها تدل على
التحريم قلنا اما الروايات فسيأتي الكلام عليها في الموضع اللائق بها ونبين ان لا حجة فيها ولا دلالة لها بوجه
من الوجوه ونتتبع ذلك بما وجدناه من كلام الفقهاء الدال على المراد ب عموم آيات الكتاب العزيز الدالة على
الاباحة مطلقاً مثل فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فانها بعمومها تتناول محل النزاع
فان ما من ادوات العموم وكذا قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم والايامى جمع ايم وهي التي لا زوج لها بكراً
كانت او ثيباً والجمع الموصوف باللام للعموم فيشمل محل النزاع وغير ذلك من عمومات الكتاب والسنة الدالة
على التزويج من غير تعيين فانها بعمومها تتناول محل النزاع وهي كثيرة جداً بل لا تحصى وظاهر العموم حجة كما
تقرر في الاصول فان قيل عمادعيته غير مراد قطعاً لتناوله ظاهره ما ثبت تحريمه فينتفي دلالته قلنا
ما ثبت فيه التحريم مخصص من العموم ويبقى ما عداه على حكمه فان العام المخصوص حجة في الباقي فان قيل مخصص العموم في

المتنازع انتفى قلنا التخصيص بغير دليل باطل ولا دليل سوى القياس على ما ثبت فيه التحريم من المحرمات بالرضاع
ولا يجوز التمسك به فضلا ان يخص به عموم الكتاب ح قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم بعد تعداد المحرمات
المذكورة في الآية ودلالته على المطلوب ظاهر فان المعنى والله اعلم واحل لكم ما عدا تلك المحرمات
المذكورة قبل هذه ومعلوم ان شيئا من المتنازع فيهن ليس عين شيء من المحرمات المذكورة في الآية ولا داخلا
في مفهومه ولا يدل عليه بوجه من الوجوه المعتبرة في الدلالة واذا عدد الحكم انواعا وخصها بالتحريم ثم احل ما سواها
امتنع عدم الحل في غير المذكورات والا لكان مغريا بالقبيح فان قلت قد ثبت التحريم في البعض من غير المذكورات
كالمطلقة تسعا للعدة والمعقود عليها في العدة مع العلم او الدخول وغير ذلك قلنا انما ثبت مع المنع ولزوم
المحذور لو لم يكن هناك معارض ينهض مخصصا للكتاب اما معه فلا محذور ولا شيء مما ادعي تحريمه خارجا عن
المذكور في الآية ثابت فيه التحريم الا وله شاهد يتمسك به في تخصيص الكتاب والفرض ان المتنازع لا شاهد
له اصلا ورأسا فمن ادعى شيئا فعليه البيان د الاجماع فان جميع العلماء ممن نقلت اقوالهم واشتهر
مصنفاتهم عدوا المحرمات في النكاح واباحوا نكاح ما سواها ولم يعد احد منهم شيئا من المتنازع في جملة
المحرمات بل لا نقل عن احد من الاشياخ الذين يرجع الى اقوالهم ويعول على امثالهم بل في عبارة بعضهم ما
يدل على المدعى وسنشير اليه في موضعه فمن ادعى التحريم في شيء من ذلك احتاج مع اقامة الدليل الى سلف يوافقه
حذرا من ان يكون خارقا للاجماع فان قيل هذا الاجماع الذي ادعيته لو ثبت لكان اجماعا سكوتيا
وهو غير حجة عند المحققين كما قرر في الاصول قلنا الاجماع السكوتي حقيقته ان يفتي واحد من اهل العصر
بحضرة الباقين فلا يصرحون بوفاقه ولا يردون فتواه وليس كذلك محل النزاع لان الفقهاء لما عقدوا للمحرمات
في النكاح بابا واستوفوا اقسامهن [illegible] وان لا يعدوا من اقسام المحرمات شيئا مما ذكروه كان ذلك
جاريا مجرى التصريح بحل ما سواهن وهذا حقيقي لا سكوتي فان قيل قد ذكرت مما ذكرت نسبة القول
بذلك الى الشهيد رحمه الله وقد ثبت العامل بالتحريم فحصل السلف واندفع المحذور قلنا هذه النسبة غير ثابتة
عندنا فانا لم نجدها في مصنف منسوب اليه رحمه الله ولا سمعناها ممن يركن الى قوله سماعا يوثق به وسبيله
وانما كنا نجدها ملتقطة في ظهر بعض كتب اللغة مسندة اليه في خلال المحاورة كنا سمعناها من بعض الطلبة الذين عاصرناهم

وسؤالنا انهم لو طولبوا باسناد في ذلك الى نقل النقل لا مثله لم يجدوا اليه سبيلا ومثل هذا لا يشفي علة ولا يقطع
غلة وقد رأيت في عصري كثيرا من الحواشي والفتاوى منسوبة اليه رحمه الله وانا اجزم يقينا بفساد تلك النسبة والسر في
ذلك تصرف الطلبة الذين لا يعتبر سلامته من الزيادة والنقصان والخطأ وسوء الفهم وما يشابهه فكيف يجوز
ان يجعل قولا لاحد من المعتبرين او يجترئ به على مخالفة الاجلاء او ما يكاد يكون اجماعا او مخالفة ظاهر
الكتاب والسنة والدلالة الجلية الصريحة ويحرم لاجله تحريم ما هو معلوم الحل ويقطع به عقد النكاح ويحل فرج
الرجل بسببه لمن سواه ويحكم بسقوط احكام الزوجية الثابتة شرعا بغير سبب ان هذا الامر عظيم وبلاء مبين
ه الاستصحاب من وجوه ا استصحاب الحال فان الزوجة حلال قبل الرضاع المذكور والاصل بقاء ما كان
على ما كان الى ان يثبت الناقل عن حكم الاصل ولم يوجد ومن ادعى شيئا فعليه البيان وما يمكن ان يتعلق به
الخصم من الاخبار بالضعف بسببه سنبين بما فيه مستوفى ان شاء الله تعالى ب استصحاب الاجماع الى موضع
النزاع فان المرأة قبل الرضاع المذكور حلال اجماعا فكذا بعده عملا بالاستصحاب وهذان النوعان من
الاستصحاب حجة كما بين في موضعه ج ان حقوق الزوجية ثابتة قبل الرضاع المذكور من الطرفين فكذا
بعده لما تقدم من الاستصحاب فنفيها يحتاج الى دليل و الاحتياط فان الفروج مبنية على الاحتياط التام
ولا ريب ان حل المرأة المذكورة لغير من هي زوجة له بمجرد الرضاع المذكور قول مجانب للاحتياط بل للتقوى
وهو من الاجتراء على الله ومخالفة لارشاد السنة المطهرة كما هو بين جلي فان قيل بقاء المرأة المذكورة
على حكم النكاح مع جعلها ايضا مخالف للاحتياط فتعارض الاحتياطان قلنا لا نم فان ذلك انما يخالف
الاحتياط لو كان الدليل من الكتاب او السنة او الاجماع على حلها او كان ثم اختلاف للعلماء ظاهر كبير
على انه لو ثبت ذلك لم يستويا فان الحكم بحل ما ثبت تحريمه ليس كالحكم بحل ما كان حلالا واين هذا من ذاك ز انتفاء
المقتضي للتحريم في المسائل المذكورة من حيث المعنى اما في الاولى فلان المرتضع اعني اخا المرضعة صار ولدا
لها وللفحل واخت الولد انما تحرم بالبنوة او بالدخول بامها ولهذا اذا انتفى الامران جاز النكاح كما في اخت اخي
الولد مع اختلاف العلاقة ومعلوم انتفاء الامرين هنا على ان النبي صلى الله عليه وآله انما قال يحرم من الرضاع
ما يحرم من النسب واخت الولد انما تحرم من جهة النسب اذا كانت بنتا والا فحرمتها بالمصاهرة اعني كونها ربيبة

مدخولا بامها والرضاع كالنسب لا كالمصاهرة وامّا الثامنة فلان اقصى ما يقال ان الزوجة اعني المرضعة صارت
امّا للولد وهي عمّته ولا يلزم من ذلك تحريم لان عمّة الولد انما تحرم على من هي اخته اذ ليس في الكتاب والسنة ما يدل على
تحريم عمّة الولد بوجه من الوجوه الّا اذا كانت اختا وح فالتحريم بسبب الاخوة لا بسبب عمومة الولد ولا
اخوة بين المذكورة وبين اب المرتضع اعني زوجها بنسب ولا رضاع والحكم في المسئلة الثالثة اظهر
لان خالة الولد لا تحرم الّا للجمع بينها وبين اختها وذلك منتف هنا وامّا في الرابعة فان اقصى ما يقال ان المرضعة
صارت جدّة ولده من الرضاعة واقصاه تحريم جدّة الولد من الرضاع شيء سابق في الكلام على المسائل الثلاث
التي هي موضع خلاف للاصحاب على انه لو ادعي اتفاق القوم فيها بغير خلاف امكن نظرا الى لحوق الرضاع
المشكوك في كونه محرّما للنكاح المعلوم حلّه وان بعد لان الظاهر عدم الفرق فامّا في الخامسة فلان المرضعة
اعني الزوجة قد صارت بنت اخي ولد صاحب اللبن وبنت اخي الولد انما تحرم باحد السببين السابقين اعني
كونها بنت الابن او كونها بنت ابن الزوجة المدخول بها وكلاهما منتف هنا وامّا في السادسة فلان المرضعة
صارت بنت اخت ولده والتوجيه ما تقدم ومن ذلك يعلم الوجه في السابعة والثامنة لان المرضعة صارت
بنت ابن عم ولده او عمّته او بنت ابن خال ولده او خالته وامّا في التاسعة فلان الزوجة قد صارت ام اخي
الزوج وامّ الاخ انما تحرم بالامومة او بكونها مدخولة للاب وامّا في العاشرة فلانها وان صارت امّا لحافده
الّا انها لا تحرم الّا بكونها زوجة ولده وامّا في الحادية عشرة فظاهر لان ام ولد الاخ لا تحرم وامّا في الثانية عشرة فلانها و
ان صارت ام عمّه او عمّته لا تحرم اذ المحرم في ذلك امّا امومة الاب او كونها مدخولة الجد وقريب منه الحكم في
الثالثة عشر وما يشهد لذلك من عبارات الفقهاء قول الشيخ رحمه الله في ط بعد ان ذكر احكام الرضاع فاذا ثبت
انه يحرم من الرضاع من الاعيان السبع التي مضت فانه اراد بالاعيان السبع الامهات والبنات
والاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت وهذا صريح في المراد وقال ايضا يجوز للفحل ان
يتزوج بام المرتضع وبنته واخته وجدته ويجوز لوالد هذا المرتضع ان يتزوج بالتي ارضعته لانه لما جاز
ان يتزوج ام ولده من النسب فبان يجوز ان يتزوج بام ولده من الرضاع قالوا اليس لا يجوز ان يتزوج ام ام
ولده من النسب ويجوز ان يتزوج بام ام ولده من الرضاع فكيف جاز ذلك وقد علم انه يحرم من الرضاع ما يحرم

من النسب قلنا ام ام ولده من النسب ما حرمت بالنسب بل بالمصاهرة قبل وجود النسب والنبي صلى الله
عليه وآله انما قال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فلا نظر الى ما ارشد اليه رحمه الله من التعليل والتوجيه
وانّ التحريم في الرضاع فرع التحريم في النسب فما لم يثبت نظير لحمة النسب حقيقة المقتضية للتحريم لم يثبت التحريم
وحكى العلامة في التذكرة ولفظ عبارة ابن حمزة وهي لا تخلو من اضطراب ولكن ذكر في آخرها ما صورته
ويجوز للفحل التزويج بام الصبي وجدّته ولوالد الصبي التزويج بالمرضعة وبامها وجدّاتها وقال ابن ادريس
في ب ويجوز ان يتزوج الرجل بالمراة التي ارضعت ابنه وكذلك يتزوج بها من بنيه غير الذي ارضعته لانها
ليست أمّا لهم وانما هي ام اخيهم الذي ارضعته فلا تحرم عليهم لانها ليست بزوجة لابيهم وانما حرم الله سبحانه
نساء الآباء وهذه المراة ليست من الآباء بسبيل ويجوز ايضا ان يتزوجوا بناتها التي هي رضيع اخيهم وولدها
وولد ولدها وكذلك يتزوج الرجل بنات المراة التي ارضعت ولده وسائر بني ابيه لانهن لم يرضعن من لبنه
ولا بينهن وبينه وابيه من رضاع ولا عرق وانما يحرم نكاحهن على المرتضع فانظر الى وجه خلاصه من التحريم
في المذكورات بنفي المعنى الّا حيث ان المقتضي له امّا القرابة بالنسب او الرضاع او المصاهرة و
جميع ذلك منتف في المذكورات وبهذا يتبين آية في المسائل المذكورة والحاصل من ذلك ان تحريم الرضاع
مقصور على نظائر المحرمات بالنسب دون المحرمات بالمصاهرة والحديث النبوي يرشد الى ذلك وقال في
التذكرة ما صورته تحرم في النسب اربع نسوة قد يحرمن في الرضاع وقد لا يحرمن ا ام الاخ في النسب
حرام لانها امّا ام او زوجة اب واما في الرضاع فان كانت كذلك حرمت ايضا وان لم يكن كذلك لم تحرم كما لو
ارضعت اجنبية اخاك او اختك لم تحرم ب ام ولد الولد حرام لانها امّا بنته او زوجة ابنه وفي
الرضاع قد لا يكون احدهما مثل ان ترضع الاجنبية ابن الابن فانها ام ولد الولد وليست حراما ج جدّة
الولد في النسب حرام لانها امّا امك او ام زوجتك وفي الرضاع قد لا يكون كذلك كما اذا ارضعت اجنبية
ولدك فان امها جدته وليست بامك ولا ام زوجتك د اخت ولدك في النسب حرام عليك لانها اما بنتك او
ربيبتك واذا ارضعت اجنبية ولدك فبنتها اخت ولدك وليست بنتا ولا ربيبة ولا تحرم اخت الاخ
في النسب ولا في الرضاع اذا لم تكن اختا بان يكون له اخ من الاب واخت من الام فانه يجوز للاخ من

الاب نكاح الاخت من الام وفي الرضاع لو ارضعتك امراة وارضعت صغيرة اجنبية منك يجوز
لاخيك نكاحها وهي اختك من الرضاع فهذا التصريح منه بالمراد وتنبيه على ان علة التحريم هي صيرورة
المراة بسبب الرضاع احدى المحرمات بالنسب لا بالمصاهرة فان قيل سابقا حكاية خلاف للاصحاب
في بعض المسائل المذكورة قلنا مسلم لكن لا يضرنا مع كون الدليل دالا على المراد ونافيا لمقال الخصم وقال
في الوجيز وللابن ان ينكح ام البنت التي لم ترضعه قلت مراده لو ارتضع صبي وصبية اجنبيان من امراة
بلبن فحل واحد كان له ان ينكح ام البنت التي لم ترضعه لانها وان كانت ام اخته الا انه لا نسب بينه وبينها
ولا مصاهرة وام اخته من النسب انما حرمت اما لانها امه او لانها موطوءة ابيه قال ايضا ولو ارضعت
امراة صبيين صارا اخوين ولكل منهما ان ينكح ام اخيه من الرضاع بخلاف الاخوين من النسب لان ام
الاخ من النسب انما حرمت لانها منكوحة الاب بخلاف ام الاخ من الرضاع وكذا لو كان له اخت
من النسب ام من الرضاع جاز له ان يتزوج بها وكذا لو ارضعت احدا من النسب صار اخاه وكان
له ان يتزوج امه هذا كلامه فانظر الى جملة هذه المسائل التي نفى عنها التحريم والى استدلاله كيف يقتضي على
محل النزاع في كلامنا باستقاء التحريم اذ لو ثبت التحريم في شيء من المسائل السابقة للزم مثله هنا اذ ام الاخ
والاخت من الرضاع قد صارت بمنزلة ام الاخ النسبي وقال المقداد في كنز العرفان ما صورته هذا
قال الزمخشري قال والحرم الرضاع كحرمة النسب الا في مسئلتين احدهما انه لا يجوز للرجل ان يتزوج اخت
ابنه من النسب والعلة وطء امها وهذا المعنى غير موجود في الرضاع وثانيهما لا يجوز ان يتزوج ام
اخيه من النسب ويجوز في الرضاع لان المانع في النسب وطء الاب اياها وهذا المعنى غير موجود في
الرضاع وكذا استثنى مسئلتان اخريان احدهما ام الحفدة وثانيهما جدة الولد فانهما محرمتان من النسب
دون الرضاع اما ام الحفدة فلانها بنتك او زوجة ابنك ولو ارضعت اجنبية ولد ولدك لم تحرم واما
جدة الولد فانها امك او ام زوجتك ولو ارضعت اجنبية ولدك كانت امها جدة ولدك ولم تحرم عليك
قال المقداد في استثناء هذه الصور نظر لان النص انما دل على ان جهة الحرمة في النسب جهة الحرمة في الرضاع
والجهات التي في هذه الصور ليست جهات الحرمة في النسب فان جهة اختية الابن مثلا لم يعتبر من جهات

صح
الحرمة بل المعتبر فيها اما كونها ربيبة واما كونها بنتا واية جهة من هاتين الجهتين لو وجدت كانت محرمة ولو
ان اخت الابن اذا كانت بنتا يكون لها جهتان جهة الاختية للابن وجهة البنتية لك ولا شك في تغايرهما
والنص دل على الحرمة من جهة البنتية لا من جهة الاختية للابن وكذا اذا كانت ربيبة كان لها جهتان
الاختية للابن وكونها ربيبة وجهة الحرمة هنا ليست الا كونها ربيبة على ان جهة الحرمة بحسب المصاهرة
لا بحسب النسب فلا يصح الاستثناء من جهة حرمة النسب هذا كلامه وانت اذا تاملت هذا الكلام وجدته
شارحا للمراد وافيا ببيان ما نحن بصدد بيانه وقد وقع الى التحقيق كتبته قديما على بعض هذه المسائل وهي
امراة الرجل اذا ارضعت ابن اخيها هل تحرم عليه لانها صارت عمة ولده فهي بمنزلة اخته ام لا وحاصل
ما كتبته في الجواب ان العمومة من طرف الاخ النسبي لا من طرف الفحل اعني صاحب اللبن فان صاحب
اللبن لا قرابة بينه وبينه نسب وسوط اعني ولا رضاع لعدم ارتضاعهما بلبن فحل واحد والمقتضي للتحريم
في عمة الولد القرابة بينها وبين ابيه اعني اخوتها له اما بالنسب او بالرضاع فان ثبوت العمومة المذكورة
تابع لاخوة الاب وهي منتفية من طرف الفحل اصلا ورأسا وثبوتها من طرف الاب لا يقتضي ثبوتها
من الطرف الاخر قطعا فينتفي التحريم بينهما اذ هو فرع القرابة المنتفية والذي وقع في الغلط صدق اسم
العمومة للولد على المذكورة مع عدم ملاحظة اختلاف جهتي الفحل والاب النسبي فان قيل اليس
قد روى الشيخ في الصحاح عن علي بن مهزيار قال سال عيسى بن جعفر بن عيسى ابا جعفر الثاني عليه السلام
ان امراة ارضعت لي صبيا فهل لي ان اتزوج ابنة زوجها فقال لي ما اجود ما سالت من هاهنا يؤتى
ان يقول الناس حرمت عليه امراته من قبل لبن الفحل هذا هو لبن الفحل لا غيره فقلت له الجارية ليست
ابنة المراة التي ارضعت لي هي ابنة غيرها فقال لو كن عشرا متفرقات ما حل لك منهن شيء وكن في موضع
بناتك وروى ابن يعقوب في الصحيح عن علي بن عبد الله بن جعفر قال كتبت الى ابي محمد عليه السلام ان امراة
ارضعت ولد الرجل هل يحل لذلك الرجل ان يتزوج ابنة هذه المراة ام لا فوقع لا تحل له وروى ايوب
ابن نوح قال كتب علي بن شعيب الى ابي الحسن عليه السلام امراة ارضعت بعض ولدي هل يجوز لي ان اتزوج
بعض ولدها فكتب لا يجوز ذلك لان ولدها صارت بمنزلة ولدك فهذه الروايات الدالة على ان

من صار بالرضاع في موضع المحرم حرم نكاحه وذلك دال على التحريم في المسائل المتنازع فيها قلنا الجواب
عن ذلك من وجوه ا ان الروايات الثلاث تضمنت واقعة معينة ولا عموم لها وما هذا شانه لا يكون
حجة على محل النزاع فان قيل اليس قد تضمنت تعليل التحريم بانهن في موضع بنات ابي المرتضع فاذا
فاذا اسقطت الدلالة الصريحة كفى الاستدلال بحجة منصوص العلة اجبنا بان الثانية منهن لا تعليل فيها ولا
دلالة لها بوجه واما الاولى والثالثة فانهما وان تضمنتا التعليل كما ذكر في السؤال الا ان ذلك لا يفيد
ما ادعاه الخصم لان التعليل في النصوص انما يقتضي ثبوت الحكم حيث يثبت تلك العلة بعينها لا حيث
يثبت ما اشبهها فان ذلك عين القياس الممنوع منه ونحن نقول بالموجب فانا بعد تسليم الدلالة المذكورة
واستيفاء القواعد نحكم بالتحريم حيث صارت بمنزلة الولد وهو المنصوص والمتنازع فيه ما اذا صارت
بمنزلة المحرم مطلقا واين هذا من ذاك فمن حاول تعدية الحكم المستند الى العلة المنصوص عليها الى موضع
انتفت فيه تلك العلة لكن يثبت فيه ما هو شبهها فقد ارتكب العمل بالقياس وخرج عن الاصول المقررة و
ذلك باطل قطعا فنقول في الذي يعتبر علم — ان في التعليل المذكور اجمالا واليا لان موضع البنات
الحقيقي ومنزلتهن في قوله وكن في موضع بناتك وقوله صارت بمنزلة ولدك غير مراد قطعا اذ لا معنى له و
المجاز غير متعين لاحتمال ارادة المساواة في الوصف المقتضي للتحريم وارادة غير ذلك كالاحترام او
استحقاق الشفقة مثلا ومع الاجمال المذكور كيف يمكن الحمل على ذلك المعنى ليحصل تعدية الحكم الى محل آخر
سلمنا الحمل على المساواة لتعينه في المراد من هذه المساواة أمن بعض الوجوه ام من جميعها لا جائز
ان يراد البعض والا لثبت التحريم بالمساواة في امر ما بمقتضى التعليل المذكور ولا جائز ان يراد المساواة
من جميع الوجوه لامتناع تحققه ولا من وجه معين بخصوصه لعدم اشعار اللفظ به ج انا اذا سلمنا
دلالة الروايات المذكورة على المراد بغير مانع مما ذكر امكن القدح بوجه آخر وذلك لان حكاية الحال في
السؤال اعني قوله امرأة ارضعت لي صبيا فهل يحل لي ان اتزوج ابنة زوجها يحتمل كون زوجها هو صاحب
اللبن وغيره ومع ذلك يحتمل كون البنت المذكورة منها ومن غيرها وترك الاستفصال في نحو ذلك دليل
العموم فيقتضي تحريم بنت الزوج من غيرها وان لم يكن الزوج هو صاحب اللبن وهو باطل بالاجماع ومثل هذا

بعينه آت في الثانية والثالثة لان قوله في السؤال هل يحل لذلك الرجل ان يتزوج ابنة هذه المرأة وقوله يحل
لي ان اتزوج ببعض ولدها كما يحتمل ان يكون ابنة المرأة ابنة لصاحب اللبن يحتمل ان يكون ابنة لغيره ايضا
وكما يحتمل كونها ابنة لها من النسب يحتمل كونها ابنة لها من الرضاع فيقتضي ترك الاستفصال تحريم بنت المرضعة
من الرضاع بلبن فحل آخر على اب الصبي وهو باطل قطعا ومع ذلك فمكان بيان وما هذا شانه كيف يتمسك به بل
كيف يتعدى حكمه الى غيره قياسا ◆ واما المسائل الثلاث التي تكلم فيها الاصحاب فالاولى ام المرتضع
نسبا او رضاعا هل يحرم على صاحب اللبن اعني الفحل ام لا قولان للاصحاب احدهما وبه قال الشيخ في ط وابن
حمزة وابن ج ومنه في تردد وتبعهم وظاهر عبارته في الارشاد عدم التحريم لعدم المقتضي له فانه ليس الا كونها
جدة ابنه وذلك لا يصلح دليلا على التحريم لان جدة الولد انما حرمت بالمصاهرة اعني الدخول بابنتها وذلك منتف
هنا فيتمسك باصالة الحل الى ان يثبت الدليل المحرم والثاني وبه افتى الشيخ في ف ونصره ابن ادريس
واختاره العلامة في لف مع اعترافه بقوة المذهب الاول وفي القواعد لم يصرح بشيء لكن الظاهر منه الميل الى التحريم
وحجتهم ما تقدم من الاخبار الصحيحة ووجه الاستدلال بها حكمهم عليهم السلام بتحريم اخت الابن من الرضاع وجعلها في
موضع البنت والاخت لان تحريمها بالنسب اذا كانت بنتا وبالسبب اذا كانت بنت الزوجة والتحريم هنا بالمصاهرة
وقد جعل الرضاع كالنسب في ذلك فيكون في ام الام كذلك وليس قياسا لانه تنبيه بجزئي من كلي على حكم الكلي كذا احتج
شيخنا في شرح الارشاد وفيه نظر اما اولا فلان المشار اليه بقوله في ذلك هو تحريم بنت الزوجة اي جعل الرضاع كالنسب
في تحريم بنت الزوجة اي كالتحريم بالنسب تحرم بالرضاع ومعلوم ان تحريمها اذا لم يكن بنتا ليس بالنسب انما هو بالمصاهرة
فلا يستقيم قوله جعل الرضاع كالنسب في ذلك واما ثانيا فلانه لا يلزم من ثبوت التحريم في هذا الفرد المعين مع
خروجه عن حكم الاصل وظاهر القواعد المقررة لورود النص عليه بخصوصه تعدية الحكم الى ما اشبهه من المسائل
فان ذلك عين القياس واعتذاره بانه تنبيه بجزئي من كلي على حكم الكلي لا يفيده شيئا لان تعريف القياس صادق
عليه فقد عرف بانه تعدية الحكم من الاصل الى الفرع بعلة متحدة فيهما والاصل فيما ذكره هو اخت الولد من
الرضاع والفرع هو جدة الولد من الرضاع والحكم المطلوب تعديته هو التحريم الثابت في الاصل بالنص وما يظن كونه
علة التحريم هو كون اخت الولد من الرضاع في موضع من يحرم من النسب اعني البنت النسبية وهذا بعينه قائم في جدة الولد

من الرضاع فانها في موضع حجة من النسب بل ما ذكره اسوا حالا من القياس لانك قد عرفت ان القياس
تعدى الحكم من جزئي الى جزئي آخر لاشتراكهما في ما يظن كونه علة للحكم وهو رحمه الله قد حاول تعدية من الجزئي الى الكلي و ثبته
على العلة وبنى عليها في الفرع اول كلامه واغرب في عبارته فسمى ذلك تنبيها على الحكم ونفى عنه اسم القياس
وذلك لا يخفى من الايراد والاعتراض ولا يلتبس على الناظر المتامل كونه قياسا الناس اولاد الفحل
ولادة ورضاعا على يحرم على اب المرضع ام لا الخلاف هنا كالخلاف فيما سبق غير ان التحريم هنا راجح
علا بظاهر دلالة النصوص السالفة ولا محذور في استثناء هذه المسئلة من قاعدة عدم التحريم في الرضاع
بالمصاهرة لاختصاصها بالنص فان قيل النصوص السالفة دلت على تحريم اولاد المرضعة وهي تعني شيئين
احدهما عدم الاشعار بتحريم اولاد الفحل من غيرها فكيف عممتم التحريم واثبتم تحريم اولادها من الرضاعة وان كان
بلبن فحل آخر لعموم صدق اولادها عليهم وانتم لا تقولون به قلنا اما الامر الاول فصحيح بالنسبة الى الروايتين
الاخيرتين واما بالنسبة الى الاولى فلا لانها مصرحة بتحريم اولاد الفحل فان اول السؤال معنون به ولا يضر
التعبير بالزوج فانه وان كان اعم من الفحل الآن لا صحاب مطبقون على ارادة صاحب اللبن ولعلهم فهموه
من لفظ او اعتمدوا اليه بانضمام الاجماع له واما الامر الثاني فالعموم بحسب الظاهر ثابت لكن الاجماع منعقد
على اعتبار اتحاد الفحل في ثبوت التحريم فان قيل هذا شان اولاد الفحل بالنسبة الى اب المرتضع فاما الحال
في اولاد اب المرضع ولادة ورضاعا واخوانه بل يحرمن على الفحل ام لا قلنا الخلاف السابق جار هنا و
قد صرح العلامة بعدم التحريم فانه في تحرير البحث السادس من اللواحق ما صورته قال الشيخ رحمه الله في ق
اذا حصل الرضاع المحرم لم يحل للفحل نكاح اخت المرتضع بلبنه ولا لاحد من اولاده من غير المرضعة و منها
لان اخوته واخواته صاروا بمنزلة اولاده وليس بمعتمد وفي عدة بعد ان قوى عدم التحريم الرضاع بالمصاهرة
فرع عليه عدم التحريم في المسائل المذكورة وصرح بعدم التحريم في هذه المسئلة قال فللفحل نكاح ام المرتضع
واخته وجدته والظاهر عدم الفرق بين بنات الفحل بالنسبة الى اب المرتضع واخوات المرتضع بالنسبة
الى الفحل نظرا الى العلة المذكورة في الحديثين السابقين فان كان حجة وجب التمسك بمقتضى العلة المنصوص
والا انتفى التحريم في المقامين وعلى كل حال فالعمل بالاحتياط فيهما اولى ولو اتى السائل بل اولاد ابي اب

المرضع الذين لم يرضعوا من هذا اللبن ان ينكحوا في اولاد المرضعة ولادة وفي اولاد فحلها ولادة ورضاعا
ام لا قولان اشهرهما للاصحاب كنحو ما سبق لكن القائل بالتحريم هنا هو الشيخ رحمه الله في ف وبه قال ابن ادريس
والسيد في ذلك غير واضح واي تحريم حصل بين اخت هذا المولود المرتضع وبين اولاد الفحل وليست هي اختهم
لا من ابيهم ولا من امهم والنبي صلى الله عليه واله جعل النسب للرضاع في التحريم وقال عليه السلام يحرم من الرضاع
ما يحرم من النسب وفي النسب لا يحرم على الانسان اخت اخيه التي لا من امه ولا من ابيه وفي حكمه بعدم التحريم
في ذلك والتفاته الى ما اصلناه من ان التحريم متعلق بالمرتضع وحده ومن كان من نسله دون من كان من طبقته
وهذه من طبقته لانه لا نسب بينه وبين اخت اخيه ولا رضاع وهو واضح فان قيل النص السالف
يدل على التحريم هنا التزاما لانه لما اقتضى تحريم الاولاد على اب المرتضع معللا بانهم بمنزلة اولاده في التحريم
لزم من ذلك ان يكونوا لاولاده كالاخوة فيحرم بعضهم على بعض لان البنوة لصاحب اللبن والاخوة لاولاده
متلازمتان فيمتنع ثبوت احدهما مع انتفاء الاخرى وقد ثبت البنوة بالنصوص السالفة فثبت الاخوة
فلزم التحريم قلنا نمنع الدلالة الالتزامية هنا لان من شرطها اللزوم الذهني البين بالمعنى الاخص وليس
بثابت بل نمنع التلازم اصلا فان ثبوت بنوة مخصوصة لا يقتضي ثبوت الاخوة لاولاده لا ثبوت
الاخوة لاخوة اولاده وذلك غير مقتض للتحريم بوجه من الوجوه والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

مسائل

لو ارضعت الزوجة اخ الزوج او اخته فان الزوجة تصير ام المرتضع وام المرتضع هي ام الزوج فلا يجوز للزوج ان ينكح امه كما
وكذا الحكم لو ارضعت الزوجة خال الزوج فان المرضعة تصير ام المرتضع وام المرتضع هي ام خالة الزوج والرجل لا يجوز له ان ينكح ام خالته وكذا الحكم لو ارضعت الزوجة
عم الزوج او عمته فان الزوجة تصير ام المرتضع وام المرتضع هي ام عمة الزوج فلا يجوز للرجل ام عمته وكذا الحكم لو ارضعت الزوجة ولد اخته فان الزوجة
تصير اما للمرتضع وام المرتضع هي اخت الزوج فلا يجوز للرجل ان ينكح اخته وكذا الحكم لو ارضعت الزوجة اخت الزوج فان الزوجة تصير اما للمرتضعة وام
المرتضعة هي ام الزوج والرجل لا يجوز ان ينكح امه وكذا الحكم لو ارضعت الزوجة اخاها او عمها او خالها فان الزوج يصير ابا للمرتضع وابو المرتضع هو ابوها
ان الرضاع لاخيها او يصير الزوج ابا عمها او ابا خالها فيحرم وكذا الحكم لو ارضعت ولد اخيها او ولد عمها او ولد خالها فان الزوج يصير ابا المرتضع وابو المرتضع
اما اخ او عم او خال والمرأة لا يجوز لها ان تزوج باخيها ولا عمها ولا خالها اما لو ارضعت ولد عم الزوج او ولد خاله فلا تحريم هنا وكذا الحكم لو
ارضعت الزوجة ولد اخي الزوج وكذا الحكم لو ارضعت الزوجة ولد اختها او ولد خالتها او ولد عمتها ولو ارضعت امرأة ولد بنتها فان البنت تحرم
على زوجها لان المرضعة تصير اما للمرتضع وام المرتضع هي المرضعة فلا يجوز للرجل ان ينكح الام والبنت ولا يجوز ان ترضع ولد اخيها ولا ولد اختها و
لا ولد بنتها ولا ولد ابنها ولا ولد اخي ابن زوجها ولا ولد اخت زوجها والله اعلم بالصواب هذه المسائل نقلتها عن كتب بعض الفضلاء وبعضها لا يخلو من

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين على جميع الامور

الحمد لله كثيرا كما هو اهله والصلوة والسلم على رسوله محمد واله وبعد فهذه جملة كافلة ببيان صيغ العقود
والايقاعات اذ كان لا بد من معرفتها لمن احتاج الى شيء منها من المكلفين ليتوصل للامور المطلوبة منها
شرعا على الاتيان بها على الوجه المعتبر الذي يترتب عليه حصولها دون غيره من الوجوه فان نقل
الملك من عين او منفعة واباحة الفرج وقطع سلطنة النكاح والزام الذمة البرية بشيء من الحقوق واسقاط
ما في الذمة انما يكون بالطريق المعين لذلك شرعا دون مجرد القصد والتراضي من المتعاملين والمتناكحين
الا ترى ان المراة لو رضيت بالوطي لم يحل ذلك وان كانت خلية من الموانع وصاحب المال لو قصد نقله الى
غيره لم يكف ذلك ولم ينتقل المال عن ملك المالك وكذا الواقي كل منها بغير اللفظ المعتبر لذلك شرعا تلك
حدود الله فلا تعتدوها واعلم ان العقد صيغة شرعية لا بد لها من مخاطبين ولو بالقوة يترتب عليها
نقل ملك او سقوط حق او حل فرج او تسلط على تصرف والعقود عقد البيع والقرض والرهن والصلح
والضمان والحوالة والكفالة والوديعة والعارية والوكالة والسبق والرمي والجعالة والشركة والمضاربة
والاجارة والمزارعة والمساقاة والهبة والصدقة والعمرى والحبس والوقف والوصية و
النكاح والكتابة وفي حكم ذلك الخلع والمباراة والعقد على ثلاثة اصناف لازم من الطرفين باعتبار
اصله وهو الذي لا يتسلط على فسخه الا بسبب اجنبي وذلك البيع والصلح والضمان والحوالة والكفالة و
الاجارة والمزارعة والمساقاة والصدقة والعمرى والحبس والوقف والنكاح والسبق والرمي و
لازم من احدهما خاصة وهو الذي لا يتسلط على فسخه من طرف اللزوم الا بسبب اجنبي وذلك الرهن فانه
لازم من طرف الراهن جائز من طرف المرتهن ويلحق به الخلع والمباراة فان الزوجة لما كان لها الرجوع في
البذل وكان للزوج الرجوع معه فهو في قوة الفسخ فهو لازم من طرفه جائز من طرفها وغير لازم من احدهما
وهو الجائز في اصله وحكمه يتسلط كل منهما على الفسخ وقد يعرض له اللزوم بنذر وما جرى مجراه وهو باقي العقود
والايقاع صيغة شرعية يكفي فيها الواحد يترتب عليها قطع وصلة او نقل ملك او استحقاق حق او عقوبة
او سقوط ذلك والايقاعات الطلاق والرجعة والظهار والايلاء واللعان والعتق والتدبير والايمان

والنذور والعهود واخذ الشفعة والفلس والحكم ومعلوم ان اخذ الشفعة وغيرها مما ضرب من الحكم وليس
الاقرار من الايقاعات لانه اخبار والمعلوم من الايقاعات كونها انشاآت اما البيع فاقسامه
باعتبار النقد والنسيئة في الثمن والمثمن اربعة وباعتبار الاخبار براس المال وعدمه اربعة وباعتبار
وجوب مساواة الثمن للمثمن وعدمه قسمان فهذه عشرة اقسام بعد التامل فيها يعلم ان فيها تداخلا
وهذه هي النقد والنسيئة والسلف وبيع الكالي بالكالي وبيع المرابحة والمواضعة والتولية والمساومة
وبيع الربوي وغيره ومن ذلك الصرف وينقسم البيع باعتبارات اخر الى اقسام منها بيع الغرر ومنه بيع
الملاقيح والمضامين وبيع الحصاة والمنابذة والملامسة وغير ذلك والبيع المعلق على شرط او صفة ومنه
بيع خيار الشرط الذي منه بيع المواضعة والبيع المشتمل على اشتراط رد الثمن او مثله في مدة معلومة واشتراط
المبيع وبيع البراءة من عيب معين او عيوب معينة او سائر العيوب وبيع الثمرة قبل ظهورها عاما او ازيد
مع الضميمة وبدونها وبيعها بعد الظهور قبل بدو الصلاح وبيع المزابنة والمحاقلة وبيع العرية وبيع الرطب
والتقبيل للشريك واعلم انه لا بد في كل عقد لازم ولو من احد الطرفين من وقوعه باللفظ الصحيح العربي
فلا يقع بغيره الا اذا لم يعلم المتعاقدان او احدهما ذلك ويشق تعلمه عادة ولا بد من وقوع الايجاب و
القبول بلفظ الماضي وتقدم الايجاب على اصح القولين ووقوع القبول بحيث لا يتخلل كلام اجنبي ولا سكوت
طويل في العادة ولا يضر التنفس والسعال ونحو ذلك بخلاف العقود الجائزة ويشترط ايضا ايقاعها بالالفاظ
الصريحة في بابها فلا يقع البيع بلفظ الاجارة والنكاح او بالعكس فان صراحة كل من هذه الالفاظ في غير
بابها منتفية ويشترط في الايقاعات ايضا وقوعها باللفظ الصحيح العربي مع الامكان ويشترط صراحته في بابه
ايضا فلو اوقع البيع بغير ما قلناه وعلم التراضي منهما كان معاطاة ولا يلزم الا بذهاب احدى العينين
وكذا القول في الاجارة ونحوها بخلاف النكاح والطلاق ونحوهما فلا يقع اصلا فائدة تكفي اشارة
الاخرس الدالة على ارادة صيغ العقود والايقاعات ويترتب عليها اثرها وكذا العاجز عن النطق
لمرض ونحوه فصل النقد هو بيع الحال بالحال سواء كان معه تقابض ام لا وسواء كان الشرط
خيارا او سقوط خيار وصيغته بعتك او شريتك او ملكتك هذا المتاع المعين او الموصوف الفلاني بعشرة

دراهم أو بهذه العشرة دراهم أو بهذا الثوب أو بثوب صفته كذا فيقول قبلت أو ابتعت أو شريت
أو اشتريت أو تملكت ونحو ذلك ولا يبقى الموصوف عينًا أو ثمنًا من وصفه بصفات السلم ولو كان
عينا غائبة كالدابة الغائبة ولم يكن رآها الآخر فلا بد من ذكر أوصافها الموجبة لرفع الجهالة عنها ومتى
كان أحد المتعاقدين وكيلا جاز التصريح في الإيجاب والقبول بذلك فيقول بعتك بالوكالة عن فلان ويقول
الآخر في القبول للموكل قبلت لموكلي فلان ولو لم يصرح أحدهما بالوكالة كفى القصد لكن لا نعلم ظاهرا وقوعه عن
الموكل أولا إلا بإخبار العاقد ولا يفيد ذلك تحمل الشاهد إلا على إقرار المقر ولو أراد شرطا كتأجيل
دين حال أو رهن بدين أو ضمين قال بعتك هذا بكذا وشرطت عليك تأجيل دينك الفلاني إلى سنة
أو شرطت لك تأجيل ديني الفلاني إلى سنة أو شرطت رهن كذا بدين كذا أو تضمين فلان كذا أو
شرطت سقوط خيار المجلس من الجانبين مثلا أو سقوط خيار الغبن أو خيار الرؤية كذلك أو شرطت
لنفسي الخيار مدة سنة أو لك أو لي أو بعتك بشرط استئجار زيد إلى سنة مثلا أو بشرط أنك متى رددت الثمن
أو مثله إلى سنة استرجعت المبيع ونحو ذلك أو بشرط البراءة من عيب كذا وكذا أو بالبراءة من جميع العيوب
على أصح القولين أو بعتك ثمرة البستان الفلاني الموجودة بكذا أو منضمة إلى ثمرة سنتين مثلا أو منضمًا إلى
الشيء الفلاني أو بعتك هذه الأشجار وثمرتها فإنه يصح في هذه وإن لم يكن قد ظهرت كالزرع حاملا وضم
إليها الحمل ولو خرص المرتبة بتمار مثلا قال بعتك ثمرة هذه النخلة بتمار موصوف بصفات كذا وذكر صفات
السلم إن كان الثمن مضمونا والإشارة إلى معين فصل مع النسيئة هو بيع عين أو مضمون في
الذمة حالا بثمن مؤجل صيغته بعتك هذا المتاع بعشرة دراهم وأجلتك في الثمن إلى شهر وكل ما سبق
من الشروط والإضافة والوكالة آت هنا ولا ريب أنه يشترط في الأجل هنا وفي كل موضع يذكر كونه محروسا
عن احتمال الزيادة والنقصان لكونه غير معين في حد ذاته فلا يصح التأجيل بإدراك الغلات وقدوم
المسافرين ونحو ذلك فصل مع السلف هو بيع موصوف في الذمة إلى أجل بثمن حال معين
أو مضمون وهو مقابل النسيئة ويشترط ذكر الصفات التي لها دخل في تفاوت القيمة بسبب تفاوت
الرغبات وقد ذكر الفقهاء لكل نوع من الأنواع التي يكثر دورانها ويجوز فيها السلم صفات مخصوصة

على طريق التدريج ليتعلم منها ما يجب ذكره في العقد من صفات ما لم نتعرض له
ولا بد أن يذكر موضع التسليم إن كان المتعاقدان بعيدين ومفارقين لموضع العقد قبل الحلول
كما لو كانا غريبين مجتازين وكون الجودة والرداءة مطلقا ويعتبر في أجل السلم ما سبق
من كونه محروسا عن الزيادة والنقصان وتسليم الثمن قبل التفرق والإيجاب للمسلم
يقع بأسلفتك وأسلمت إليك في المبيع وبالقبول هو بعتك وما جرى مجراه من البائع فلو كان
المسلم فيه حنطة قال أسلمت إليك كذا في مقدار حنطة موصوفة عراقية حمراء كبيرة الحب جيدة
جيدة الصريمة إلى شهرين مسلمة في موضع كذا فيقول البائع قبلت ولو ابتدأ البائع بالإيجاب
قال بعتك مقدار حنطة موصوفة إلى آخره بكذا معجلا إلى كذا مسلمة في موضع كذا فيقول المشتري
قبلت ويصح والمرجع في ذكر الأوصاف إلى العرف فكل وصف يختلف الأغراض بسببه
وتزيد القيمة وتنقص باعتباره زيادة يعتد بها يجب التعرض له وغيره لا يجب ذكره و
جميع ما سبق ذكره من الشروط والخيارات آت هنا والظاهر أنه لا يجري في المسلم فيه اشتراط البراءة
من العيوب لأنه لا بد من اشتراط ذكر الأوصاف التي لها مدخل في تفاوت القيمة والسلامة من
العيوب في المسلم فيه أو كونه معيبا بعيب يتفاوت به القيمة تفاوتا ظاهرا فصل بيع
الكالي بالكالي هو بيع الدين بالدين لا يجوز بيعه وترك العزم وقد ورد في السنة المطهرة النهي عنه
وكونه محرما وصيغته أن يقول بعتك ديني الفلاني بدينك الفلاني أو بعتك ديني الفلاني بعشرة
دراهم موجلة إلى شهر فيقول قبلت ومنه أن يسلفه دينا له عليه في شيء مما يجوز السلم فيه على أصح
القولين كما لو أسلفه العشرة التي في ذمته في مقدار حنطة موصوفة بصفاته موجلة إلى كذا مسلمة في موضع
كذا ولو دعت الحاجة إلى مثل ذلك أسلفه عشرة مضمونة غير معينة بكونها دينه ثم بعد تمام العقد
وثبوت العشرة في ذمة المشتري يتقاصه بها ولو باع الدين بمضمون حال جاز إذ لا يعد دينا والظاهر
أنه يصح ذلك وإن كان الدين موجلا لم يحل فصل المرابحة هي البيع برأس المال مع زيادة
فلا بد معه من الإخبار برأس المال إن لم يكن المشتري عالما به وحقيقتها أنه إن جرى على ما وقع في الشرا

للبائع فصيغته ان يقول بعد الاخبار بالثمن بعتك كذا بما اشتريته به وربح عشرة او بعتك
كذا بما بذلت من الثمن فيه الى اخر صيغ البيع السالفة وفي شريتك وملكتك ونحوها وللمرابحة صيغتان
اخريان احديهما ان يقول بعتك بما قام علي وربح كذا او بما هو علي وربح كذا والثالثة
بعتك برأس المال وربح كذا والفرق بين هذه الصيغ الثلاث ان الاولى لا تتناول
الا الثمن خاصة فلو بذل مالا في عمل فيه او عمل بنفسه فيه ما يبذل في مقابلته مال او كلفة
مؤنة دلالة ونحوها لم يتناول شيئا من ذلك اللفظ وان اخبر به جعل الصيغة وكذا الثالثة
على اظهر القولين واما الثانية فانه يندرج فيها جميع ما لحق من المؤن التي يقصد بالتزامها
الاسترباح مثل اجرة الدلال والكيال والحمال والحارس والقصارة والخياطة وقيمة
الصبغ واجرة ختان المملوك وتطيين الدار ونحو ذلك اذا بذل الاجرة في ذلك كله ولا بد ان
يكون تطيين الدار لا لكونها قد تجدد فيها عنده ما يقتضي التطيين وكذا اجرة الرفا لو بذلها لو كان
القماش متقطوعا ولم يتجدد عنده ومن ذلك اجرة البيت الذي يحفظ فيه المتاع فانه من المؤن اللازمة
للاسترباح بخلاف المؤن التي يراد بها بقاء الملك كنفقة العبد التي بها بقاؤه عادة ومن جملتها اجرة
مسكنه الذي لا بد منه وكذا الكسوة الضرورية ومثله علف الدابة واجرة الاصطبل ومحل
الدابة ونحو ذلك والفرق بين اجرة البيت الذي يحفظ فيه المتاع واجرة مسكن العبد واصطبل
الدابة لا يكاد يتحقق خصوصا اذا كان استبقاء العبد والدابة ليس الا للتجارة ولو زاد في العلف
على المعتاد للتسمين فهو مما يدخل وكذا اجرة الطبيب اذا ازال المرض ولم يكن حادثا في يده
ولو عمل شيئا من هذه الاعمال بنفسه او تبرع بها متبرع واراد ادخالها في البيع قال اشتريته
بكذا وعملت فيه ما يساوي كذا ثم يبيعه بذلك وربح كذا واعلم ان بين الصيغ الثلاث
السالفة فرقا آخر وهو ان الاولى لا يصح الا حيث يكون المتاع قد انتقل اليه بالشراء
فلو انتقل اليه بالصلح او بالهبة المشروطة بالعوض ونحو ذلك لم يصح البيع مرابحة بالصيغة
الاولى بخلاف الثالثة وينبه على ذلك ان المبذول عوض العمل اجرة مع انه يندرج في قوله

تقوم علي ولا يبعد في الثالثة الجواز لو انتقل بالصلح وفي القرض والهبة المشروطة بالعوض
نظر والحق انه لا يصدق رأس المال والثمن وما يقوم به المتاع الا فيما قوبل به استقلالا فاما
اصحاب المتاع بالتقسيط فلا يجري البيع على عدة من صيغ الثلاثة واحداهما والمعاطاة كالعقد
في ذلك كله فصل التولية هي البيع برأس المال من غير زيادة ولا نقصان فلا بد
من الاخبار برأس المال الا مع العلم به والصيغة بعتك بما اشتريت او وليتك هذا العقد
قال في الدروس ولو قال وليتك السلعة احتمل الجواز والقبول ان يقول قبلت او توليت
ويلزمه مثل الثمن الاول جنسا وقدرا ووصفا ويشترط في التولية كون الثمن مثليا ليأخذ
المولى مثل ما بذل فلو اشتراه بعرض لم تجز التولية ولم يستثن بعض ما اذا انتقل العرض من
المشتري البائع الى انسان تجوز التولية حينئذ وحكاه في التذكرة عن بعض الشافعية و
حكى ايضا لو اشترى بعرض وقال قام علي بكذا فقد وليتك العقد بما قام علي او اصدقت
المراة عقد التولية على صداقها بلفظ القيام او اراد الرجل التولية على ما اخذ من عوض الخلع
ثم قال ان في ذلك وجهين للشافعية وعندنا لا تجوز التولية في مثل هذه الاشياء وتجوز البيع في البعض
البيع تولية بلفظ بعت او وليت بشرط تعيين البعض ويلزم قسطه من الثمن فصل المواضعة
هي المحاطة مأخوذة من الوضع والمراد هنا ان يبيع برأس المال ووضيعة معلومة وهي كالمرابحة في
الاحكام والصيغة الا انه يضيف وضيعة كذا فيقول بعتك هذا بما اشتريته ووضيعة كذا و
يكره في المرابحة والمواضعة نسبة الربح والوضيعة الى المال بان يقول بعتك برأس المال وربح
كل عشرة درهما او وضيعة درهم من كل عشرة فيتفرع لو قال الثمن مائة بعتك برأس
المال ووضيعة درهم من كل عشرة فالثمن تسعون ولو قال ووضيعة درهم لكل عشرة فالحط تسعة
دراهم وجزء من احد عشر جزءا من درهم فيكون الثمن تسعين وعشرة اجزاء من احد عشر جزءا من درهم
ولو قال بوضيعة العشرة درهما احتمل كلا من الامرين لاحتمال ان تكون الاضافة بمعنى من او بمعنى
اللام على ان يكون المراد بوضيعة من العشرة درهما او للعشرة درهما وتحمل ان الاحتمال الثاني

لا بالباقي لان العبارة لا تحتمل حيث ان وضيعة العشرة درهما لا تكون الا في العشرة الدراهم دون ما
سواها من اجزاء الدرهم مدفوع بان اللفظ لا بد فيه من تقدير وهو اما تقدير وضيعة كل عشرة درهما او بتقدير
وضيعة العشرة درهما وما جرى به العرف وكل من التقديرين محتمل ولا ارجحية لاحدهما على
الاخر فصل بيع المساومة هو البيع من غير تعرض الى ذكر راس المال وصيغته
معلومة مما سبق وهو اجود من باقي الاقسام لما فيه من السلامة من الوقوع في الكذب
تعمدا او غلطا واما بيع الربا فلا ينعقد وصيغته انما يحرم فيه البيع من الزيادة مع اتحاد الجنس
وانتفاء ما يجوز معه الزيادة كالابوة والزوجية وكذا التولية والصرف فانه لا يختص بصيغة
عن باقي اقسام البيع نعم يشترط فيه التقابض قبل التفرق والسلامة من الربا ان اتحد الجنس
من الجانبين وكذا بيع الثمار والحيوان وبيع المزابنة وهو بيع ثمرة النخل بعد خرصها
بقدر خرصها تمرا وان لم يشترط كون الثمن منها ويلحق بها في ذلك ثمرة باقي الاشجار المثمرة
وبيع المحاقلة وهو بيع الزرع بحب من جنسه وان خرص وبيع بقدر خرصه
سواء شرط الثمن من الزرع او باع بحب آخر على الاصح فصل بيع القبالة
بين الشريكين في الثمرة او الزرع بان يخرص حصة احدهما جماعة ثم يتقبلها شريكه بخرصها فيقبل
وهي عقد صحيح لورود النص عليها ولازم لان الاصل في العقود اللزوم الا ما اخرجه دليل
وذلك قضية كلام الاصحاب وصيغتها قبلتك نصيبي في هذه الثمرة بكذا فيقول قبلت
او تقبلت وحكمها وجوب العوض مع سلامتهما من الآفة ولو تلفت فلا شيء ولو تلف
البعض فان وفى الباقي بمال القبالة والا سقط عنه قدر ما نقص ومتى زاد المخروص عن
قدر مال القبالة فالزائد للمتقبل اباحة ولو نقص اكمله وهل هذه عقد برأسه ام ضرب من
الصلح قال في الدروس بالثاني فيصح بلفظ الصلح وللنظر في ذلك مجال لان الربا يعم الصلح
على الاصح ولانه لا يبطل بتلف المعوض بعد القبض وليس ببعيد ان يكون ذلك عقدا برأسه
فصل بيع الغرر فاسد كبيع الملاقيح وهو بيع ما في بطون الامهات وبيع المضامين

وهو بيع ما في اصلاب الفحول وبيع الحصاة وهو ان يقول ارم بهذه الحصاة فعلى اي ثوب
وقعت فهو لك بكذا او بيع الملامسة وهو ان يبيعه غيره مشاهد على انه متى لمسه وقع البيع
وبيع المنابذة وهو ان يقول اذا نبذته اليك فقد اشتريته بكذا والبيع المعلق على شرط وهو
ممكن الحصول عادة مثل بعتك ان دخل زيد الدار او على صفة وهو معلوم الحصول عادة
مثل بعتك ان طلعت الشمس تنبيهات الاول المقبوض بالبيع الفاسد لا يجوز
التصرف فيه للقابض وهو مضمون عليه بمعنى انه لو تلف او نقص بحال من الاحوال كان
عليه ضمانه ويضمن القيمي بقيمته حين التلف وكذا زوائده الثاني الشرط الواقع في
العقود اللازمة يجب ان يكون لازما فلو امتنع المشروط عليه من فعل الشرط كان للاخر رفع
الامر الى الحاكم ليجبره عليه لعموم قوله اوفوا بالعقود والشرط من جملة العقود عليه ولقوله
عليه السلام المؤمنون عند شروطهم الا من عصى الله والاكثر على العدم وفائدة الشرط عندهم
تسلط الآخر على الفسخ الثالث لا يصح شراء ما بقي من الثمن على غير المشتري فلو
قال بع عبدك من فلان على ان علي خمسمائة مثلا فباعه على ذلك لم يصح لانه خلاف مقتضى
البيع بخلاف ما لو قال اعتق عبدك وعلي كذا او طلق زوجتك وعلي كذا فانه يلزمه ان اعتق
او طلق لزمه العوض فان ذلك لما كان فكا ولم يكن معاوضة كان المبذول ضربا من الجعالة
ولو قال في الصورة الاولى ما قاله على طريق الضمان فباع البائع العبد لزيد بشرط ان يضمن عمرو
العقد المذكور من ثمنه صح البيع والشرط وكان بيعا بشرط فصل الاقالة فسخ وليست
بيعا في حق المتبايعين وغيرهما فلا تثبت بها حاجة المجلس ولا الشفعة لو كان المبيع شقصا
مشفوعا وتصح في المبيع والبعض مع بقاء السلعة وتلفها فيجب المثل او القيمة ولا تصح
بزيادة في الثمن ولا الثمن ولا بنقيصة احدهما وصيغتها ان يقول تقايلنا في بيع كذا او تفاسخنا
او اقلتك فيقبل الآخر ولو التمس احدهما الاقالة فقال الآخر اقلتك ففي الاكتفاء بالاستدعاء
عن قبول الملتمس تردد ولا ريب ان القبول اولى فصل القرض عقد جائز

من الطرفين ثمرته تمليك العين مع رد العوض فهي المثلي المثل وفي القيمي القيمة ولا بد فيه من ايجاب
وقبول فاما الايجاب فلا بد ان يكون بالقول فلا يكفي على وجه القرض الدفع من غير لفظ في
حصول الملك نعم يكون ذلك في القرض كالمعاطاة في البيع فيفيد اباحة التصرف فاذا اتلف
العين وجب العوض والذي ينساق اليه النظر ان المعاطاة في البيع تفيد ملكا متزلزلا ولو
يستقر العوض بذهاب احد العينين او بعضها ومقتضى هذا ان النماء الحاصل من
المبيع قبل تلف شيء من العينين يجب ان يكون للمشتري بخلاف الدفع للقرض هنا فانه
لا يثمر الا محض الاذن في التصرف واباحة الاتلاف فيجب ان يكون نماء العين للمقرض
لبقائها على الملك اذ لا معاوضة هنا ولا تمليك بخلاف الاول وصيغة الايجاب اقرضتك
كذا او ملكتك كذا وعليك رد عوضه ولا بد من هذا القيد في الثاني دون الاول لان رد
العوض جزء مفهوم القرض بخلاف التمليك ومثله اسلفتك كذا او خذه واصرفه و
رد عوضه او تصرف فيه ورد عوضه او انتفع به ورد عوضه ونحو ذلك ولا بد من
قبول اما قولا كقبلت او اقترضت ونحوهما او فعلا كالاخذ على وجه الرضا ولو بوكيله
ويصح في عقد القرض اشتراط ما لا ينافي مقتضاه كما لو شرط رهنا او ضمينا به او بمال آخر
على الاصح في الثاني بخلاف ما لو شرط زيادة في العين او الصفة وزيادة الصفة مثل
ما لو شرط الدراهم الصحيحة عوض المكسرة ولو عكس فشرط المكسرة عوض الصحيحة لغى
الشرط وصح القرض اما الاول فلان الزيادة في القرض والنقيصة على حد سواء واما الثاني
فلان الرضا بالمكسر يقتضي الرضا بالصحيح بطريق اولى ويصح اشتراط قرض آخر في عقد القرض
للمقرض او للمقترض ولا يعد ذلك زيادة لانحصار الزيادة في زيادة العين والصفة و
يصح اشتراط ايفاء القرض في بلد آخر واذا طالب المقرض في غير بلد الشرط او في غير بلد القرض
مع عدم الشرط وجب على المقترض الوفاء مع عدم الضرر ويتحقق الضرر بان يكون قيمة
المثلي في موضع المطالبة ازيد وصيغة الشرط مع ما سبق من صيغة القرض ظاهرة فصل

الرهن عقد لازم من طرف الراهن خاصة فايدته التوثق للدين ليستوفي منه والايجاب فيه
رهنتك هذا على الدين الفلاني وعلى كل جزء منه وشرطت لك ان ما يتجدد من نمائه يكون رهنا
وان يوضع على يد العدل الفلاني او ان يكون بيدك وان تكون وكيلا في بيعه بعد شهر ونحو
ذلك والقبول قبلت وارتهنت وما جرى مجراه ويجري في الايجاب هذا وثيقة عندك
او هذا رهن عندك وكل ما ادى هذا المعنى ويشترط وقوعه باللفظ العربي الصحيح الصريح مع
المقارنة والتطابق بين الايجاب والقبول وعدم تاخر القبول بما يعتد به في العادة و
كونهما بلفظ الماضي الذي هو صريح في الانشاء ولا يقدح في دليل صحته بهذا وثيقة عندك لان
اسم الاشارة مع ما بعده مفيد لهذا المعنى وقد اطبقوا على الاكتفاء به هنا ولا يكفي شرط الرهن في
عقد البيع عن القبول لو اوجب الراهن الرهن عقيبه بغير فصل ولو شرط فيه ان لا يباع الا
باذن فلان مثلا او ان لا يباع الا بكذا ففيه تردد وفي البطلان قوة ولو شرط عليه الرهن في بيع
فاسد فظن لزومه فرهن فله الفسخ ومثله ما لو ابرأ ذمة الزوج بظن صحة الطلاق فتبين
الفساد او وهب من واهب بظن صحة الهبة الاولى ونحو ذلك وعقد الرهن قابل للشروط اذا
لم تكن منافية لمقتضى العقد ولم ينف في الكتاب او السنة ما يقتضي منعها فلو شرط ان لا يباع اصلا
لم يصح لمنافاته مقصود الرهن وكذا لو شرط بيع العبد المسلم من كافر ولو شرط دخول النماء المتجدد
في الرهن صح والمدخل بدونه على الاصح كما لا يدخل الموجود ولو رهنه الى مدة معينة على انه ان لم يقبضه
في الاجل كان مبيعا فكل من الرهن والبيع فاسد وليس مضمونا في المدة لانه رهن فاسد بخلاف ما
بعد الاجل فانه فيه مبيع فاسد ومن الاصول المقررة ان كل عقد يترتب على صحيحه ضمان العين المعقود عليها
على القابض على معنى انها لو تلفت كان تلفها منه يضمن بفاسده وكل عقد لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده
ويقتضي اداء من عليه الدين ان يرهن على كل جزء منه حذرا من تطرق احتمال الانفكاك باداء شيء منه
ولا يشترط لصحة الرهن قبض المرتهن العين المرهونة على اصح القولين فصل الصلح عقد
لازم من الطرفين شرع لقطع التنازع بين المتخاصمين وهو على انواع صلح بين المسلمين واهل الحرب

على ترك الحرب الى امد تغيضة المصلحة وصلح بين اهل العدل واهل البغي وصلح بين الزوجين اذا خيف
الشقاق بينهما يتولاه الحكمان من اهلهما وصلح بين المختلفين في المال وقد يجري بين المتعاملين لينقل عين
او منفعة من غير ان يسبق خصومة والصيغة في الجميع متقاربة فالايجاب صالحتك على ما استحقه
في ذمتك من جميع الحقوق الشرعية بكذا ولو قال الآن صالحتك على ما استحقه في ذمتي من جميع الحقوق
الشرعية بكذا اصح ولو اراد الصلح لقطع المنازعة ظاهرا خاصة قال صالحتك على قطع المنازعة بيني
وبينك من جهة كذا بكذا ويجوز الصلح على الانكار والاقرار والصلح اصل في نفسه وليس فرعا على
شيء من العقود على الاصح الا انه يفيد فائدة عقود خمسة البيع وذلك فيما اذا كان بيد انسان
عين فادعاها آخر او ادعى دينا في ذمته فاقر فصالحه على العين او الدين بما يتفقان عليه فان الصلح
هنا بمنزلة البيع في نقل الملك ومثله ما اذا صالحه على عين او دين ابتداء من غير سبق خصومة
بما يتفقان عليه عوضا الاجارة وذلك فيما اذا كان المصالح عليه منفعة كما لو كان لاحدهما
عند الآخر دين او عين او منفعة فصالحه على منفعة فان الصلح هنا يفيد فائدة الاجارة
الابراء والحطيطة وذلك فيما اذا كان له في ذمته دين فيقر به ثم يصالحه على اسقاط بعضه واعطاء
بعض وهو هنا يفيد فائدة الابراء الهبة وذلك فيما اذا ادعى عليه عبدا مثلا او دارا او دينا
مثلا فاقر له بها وصالحه منها على احدهما فانه هنا يفيد فائدة الهبة العارية وذلك
فيما اذا ادعى عليه دارا مثلا فاقر له بها فصالحه على سكناها سنة فان الصلح هنا يفيد فائدة
العارية والاصح من القولين اللزوم فليس لصاحب الدار الرجوع خلافا للشيخ ويجب في الصلح
التخلص من الربا كما يجب التخلص منه في البيع على الاصح فلو اتلف ثوبا قيمته دينار ثم صالحه مالكه على
دينارين لم يصح ان كان النقد الغالب من جنس ما صالح به بخلاف ما اذا تعدد الجنس و
استويا بان كان دراهم ودنانير ويصح الصلح على مثل حق الشفعة لاسقاطه وعلى حق التحجير
واولوية سكنى المدرسة ونحوها وعلى اسقاط اليمين والخيار وعلى اجراء الماء على سطوح الغير
مدة معلومة ويجوز الاشتراط في عقد الصلح كما يجوز في البيع فصل الضمان عقد ثمرته نقل المال من

ذمة المضمون عنه الى ذمة الضامن وصيغته ضمنت لك ما تستحقه في ذمة زيد او تحملت لك
او تكفلت او التزمت او انا ضمين او ضامن او زعيم او ما ادى هذا المعنى والقبول قبلت
او ضمنت او تكفلت او نحو ذلك ولو قال اؤدي او احضر لم يكن ضامنا ولا تكفي الكتابة و
لا الاشارة مع القدرة على النطق ولا التلفظ بها بغير العربية مع القدرة عليها الا فيما سبق
بيانه مما يعتبر في العقود اللازمة ويجوز الضمان حالا ومؤجلا فان شرط اجلا وجب كونه مضبوطا
لا يحتمل ادراك الغلات وقدوم الحاج ولو شرط ما لا ينافي مقتضى العقد ولم يمنع منه شرع صح
ولزم كاشتراط الخيار مع تعيين المدة وكاشتراط الاداء من مال بعينه فيبطل لو تلف بغير تفريط
في وجه وصيغة الضمان المؤجل والمشروط فيه الخيار ما سبق مع اضافة التأجيل واشتراط
الخيار كقوله ضمنت لك الى كذا او شرطت لنفسي الخيار شهرا مثلا او لك او شرطت الاداء من المال
الفلاني ونحو ذلك وضمان العهدة هو كون للبائع عن المشتري بان يضمن الثمن الواجب بالبيع قبل التمن
تسليمه وضمان عهدته ان ظهر عيب بالنسبة الى الارش او استحق ونقص الصنجة فيه وهو كون
للمشتري عن البائع بان يضمن الثمن بعد قبضه متى خرج المبيع مستحقا وكذا ارش عيب المبيع ونقص الصنجة
فيه فصل الحوالة عقد ثمرته تحويل المال من ذمة الى اخرى وصيغته العقد كل لفظ
يدل على النقل والتحويل مثل احلتك على فلان بكذا فيقول قبلت او احتلت ومثله قبلتك
وذكر في التذكرة اتبعتك بلا ادوات الصيغة وشرطه كل ما شرط في العقود اللازمة من الايجاب والقبول
وكونهما بالعربية وغير ذلك مما سطر في باقي العقود فصل الكفالة عقد ثمرته التعهد
بنفس من عليه حق وان كان ذلك الحق الحضور الى مجلس الحكم وصيغته قريبة من صيغة
الضمان فانه تعهد بالمال والكفالة بالنفس فيقول ضمنت لك احضاره اما مطلقا او الى شهر او
في الوقت الفلاني او تكفلت او التزمت باحضاره او انا كفيل حالا او مؤجلا لكن مع ضبط
الاجل واطبق الاصحاب على انه اذا قال انا كفيل به على انه ان لم احضره كان علي كذا لزمه
الاحضار خاصة ولو قال انا كفيل به على ان علي كذا الى كذا ان لم احضره لزمه المال خاصة

العقود

ولا يخفى انه لا بد من القبول والشرط الواقع في هذا العقد يلزم اذا كانت جائزة كغيره من
اللازمة فصل الوديعة من العقود الجائزة من الطرفين ثمرته الاستنابة في الحفظ
ويكفي في الايجاب كل لفظ دل على الاستنابة في ذلك ولا يتعين له لفظ ولا عبارة مخصوصة و
يكفي في القبول ما دل على الرضا من قول او فعل ولا يشترط فوريته ومتى شرط الحفظ على وجه
مخصوص فقبل لم يكن له الحفظ الا على ذلك الوجه فصل العارية عقد جائز من الطرفين
ثمرته تسويغ الانتفاع بالعين مع بقائها اما مطلقا او مدة مخصوصة ولا يتعين له لفظ بل كل
ما دل على هذا المعنى كاف في ذلك ويكفي القبول الفعلي وكل ما يشترط فيهما من الشروط الجائزة نافذ
ومنها اشتراط الضمان على المستعير فصل الجعالة عقد جائز من الطرفين ثمرته استحقاق
المال المجعول او المعقود شرعا وعرفا في مقابل عمل مقصود محلل ولا بد من صيغة ويكفي في
ايجابها ما دل على العمل المخصوص بعوض مثل من رد عبدي او دخل داري او بنى جداري او
رد عبدي من بلد كذا او في يوم كذا فله كذا او فله عوض والقبول يكون هو الفعل ولكل منهما
الفسخ قبل الشروع في العمل وكذا بعده الا بالنسبة الى ما مضى من العمل فان فسخ الجاعل
لا يسقط استحقاقه من الجعل فصل الاجارة عقد ثمرته نقل المنفعة خاصة بعوض
معلوم متمول والايجاب اجرتك او اكريتك الدار الفلانية شهر كذا او ملكتك سكنى هذه الدار
شهر كذا ولا ينعقد بلفظ العارية ولا البيع بل يكون اجارة فاسدة ولا بد من القبول وهو
اللفظ الدال على الرضا كقبلت او استأجرت ونحوه ولما كان هذا من العقود اللازمة
من الطرفين اعتبر فيه ما اشتركت فيه العقود اللازمة مثل فورية القبول وكونها بالعربية ويصح
اشتراط ما لا ينافي مقتضى العقد من الشروط السائغة المعلومة حتى الخيار ويلزم الشرط
فصل المزارعة معاملة على الارض بحصة من نمائها وزرعها والايجاب زارعتك
او عاملتك على هذه الارض او سلمتها اليك للزرع وما اشبه ذلك مدة نصف سنة على ان
لكل منا نصف حاصلها مثلا والقبول قبلت ونحوه وهي عقد لازم من الطرفين يبطل بالتقايل و

فيه ما يعتبر في العقود اللازمة ويصح اشتراط السائغ الذي لا ينافي مقتضى العقد ولا يقتضي جهالة
ولو شرط مع الحصة شيئا من ذهب او فضة جاز على كراهية فصل المساقاة معاملة
على اصول اشجار ثابتة بحصة من ثمرها وما جرى مجرى الثمر وهي عقد لازم من الطرفين يبطل بالتقايل
والايجاب ساقيتك او عاملتك او سلمت اليك هذا البستان لتعمل فيه مدة كذا على ان لك
نصف ثمرته مثلا وما جرى هذا المجرى ولا بد من القبول لفظا ويصح الاشتراط فيه كما سبق
فصل الشركة عقد جائز من الطرفين ثمرته جواز الاذن في التصرف لمن امتزج مالهما
بحيث لم يتميزا والصيغة قولهما اشتركنا وما جرى مجراه فيجوز لكل منهما التصرف بما فيه
الغبطة ولو اختص احدهما بالاذن جاز له التصرف خاصة ومع اطلاق الاذن يتصرف
مع الغبطة كيف شاء ومتى شاء ولو قيد بوقت او موضع او وجه لم يجز تجاوزه ويجوز
اشتراط التبايع ولو شرط التفاوت في الربح مع تساوي المالين او التساوي فيه
مع تفاوتهما فالاصح البطلان الا ان يختص ذو الزيادة بالعمل او بالزيادة فيه فصل
القراض عقد جائز من الطرفين ثمرته جواز التجارة بالنقد بحصة من ربحه والايجاب قارضتك
او ضاربتك او عاملتك على هذا المال او المال المعلوم على ان الربح بيننا نصفين مثلا والقبول
ما دل على الرضا فيهما ومهما شرط فيه من الشروط الجائزة من منع البيع على وجه مخصوص او المال او
في جهة معينة او على شخص معين او الى امد معين لم يجز للعامل تجاوزه فصل الوكالة عقد
جائز من الطرفين ثمرته الاستنابة في التصرف والايجاب كل لفظ دل على الاستنابة في التصرف
مثل استنبتك او وكلتك او فوضت اليك او بع او اشتر كذا بكذا مثلا او اعتق عبدي
او زوجني من فلانة او طلقها ونحو ذلك ولو قال الوكيل وكلتني ان افعل كذا فقال نعم او
اشار بما يدل على ذلك كفى في الايجاب والظاهر ان سائر العقود الجائزة كذلك ويكفي في القبول
كل ما يدل على الرضا من قول او فعل ولا يشترط فوريته وتنفسخ بفسخ كل منهما فاذا فسخ
الموكل اشترط علم الوكيل وكذا يشترط علم الموكل لو رد الوكيل وبدونه يبقى جواز التصرف
بالاذن بحاله وان لم يكن وكيلا ويجب اتباع ما شرطه الموكل من الشروط الجائزة دون

عوضا ولزم الجعل لو شرطه فان الوكيل بالعمل الذي شرط بذل الجعل في مقابلته فصل السبق
والرمي عقد لازم من الطرفين على اصح القولين شرطه ما اشترطت في العقود اللازمة والايجاب
عاملتك على المسابقة على هذين الفرسين وتعيين ما يركبه كل منهما في مسافة كذا فتعيين ابتدائها و
انتهائها على ان من سبق منا كان له هذه العشرة المبذولة من بيت المال او من اجنبي والعشرة
التي بذلنا الآخر اذا كان كل منهما قد اخرج عشرة ولو كان بينهما محلل قال على ان من سبق منا ومن المحلل
كان له ذلك والقبول ما دل على الرضا لفظا ولو كان رميا قال عاملتك على المراماة من موضع
كذا الى الغرض الفلاني عشرين رمية عن قوس كذا او تعيين جنسه بحيث [illegible] وبين فيه وكذا
السهم على ان من بادر منا الى اصابة خمس من عشرين كان له كذا فيقول قبلت ولو اطلق العقد ولم
يقيد بمبادرة ولا محاطة حمل اطلاقه على المحاطة فلا يحمل فضل احدهما الآخر الا بعد الاكمال ان رجي
به كماله فصل الوقف عقد ثمرته تحبيس الاصل واطلاق المنفعة ولفظه الصريح
وقفت وفي حبست وسبلت قول والاولى اعتبار ضم ما يدل على الوقف اليهما مثل لا
يباع ولا يوهب ولا يورث واما حرمت وتصدقت وابدت فلا بد من اقترانها بما
يدل صريحا على الوقف وشرط القبول اذا تشخص الموقوف عليه اما اذا وقف على جهة عامة
ففي اعتبار القبول ممن له امرها قول واعتباره اولى ولا بد من القبض ممن يعتبر قبوله في
صحة الوقف باذن الواقف ولا يشترط فوريته كما يشترط فورية القبول كما شرط في العقد
ما شرط في العقود اللازمة ويكون في المسجد ان يقول جعلت هذه البقعة مسجدا اذا صلى
فيه شخص صلوة صحيحة على قصد القبض بعد العقد باذن الواقف ويكفي صلوة الواقف بعد العقد
او قبض الحاكم بالتخلية المعتبرة في قبض الخيار ويصح اشتراط ما لا ينافي مقتضى العقد اذا
كان سائغا واذا تم الوقف بشرائطه لم يبطل بالتقايل والتفاسخ بحال من الاحوال
فصل السكنى والرقبى والعمرى عقد لازم ثمرته تسليط الساكن على استيفاء
المنفعة المدة المشترطة فان كانت مقرونة بالعمر فهي عمرى او بالاسكان فهي سكنى
او بمدة معينة فهي رقبى عبارات شتى والمقصود واحد ولا بد من ايجاب وهو اسكنتك او اعمرتك

المراد بالغرض هنا ما يقصد بالرمي

المراد بتحبيس الاصل المنع من نقله عن جهته [illegible]

او ارقبتك هذه الدار مثلا مدة عمرك او عمري او شهرا وقبول وهو ما دل على الرضا من الالفاظ
التي سبقت غير مرة وبعد فوريته وكونهما بالعربية الى غير ذلك من الشروط وصيغة
الحبس حبست عليك كذا مدة حيوتك فيقول قبلت وصيغة الصدقة تصدقت عليك
او على موكلك بكذا فيقول قبلت وتمامه الايجاب من الطرفين فيشترط فيهما ما سبق فصل
الهبة عقد مفيد لانتقال الملك ويقع على بعض الوجوه لازما والآلة الى اللزوم والايجاب
وهبتك او ملكتك او اهديت لك هذا او كذا اعطيتك هذا او هذا لك والقبول قبلت ونحوه
فصل الوصية عقد ثمرته تمليك العين او المنفعة بعد الموت فالايجاب وصيت
بكذا او افعلوا كذا او افعلوا الا ما بعد وفاتي كذا او لفلان كذا بعد وفاتي او جعلت له
كذا ولو قال عينت له كذا فهو كناية انما تنفذ مع النية والقبول انما يكون بعد الموت ولا يشترط
القبول لفظا بل يكفي الفعل الدال عليه فصل النكاح عقد لازم من الطرفين
وهو دائم ومتعة وصيغة الدائم زوجتك او انكحتك او متعتك نفسي بالمهر مثلا ولو
كان العاقد وكيلها قال زوجتك موكلتي [illegible] ولو كان العقد مع وكيل الزوج قال
زوجت نفسي من موكلك ولا تقول زوجتك نفسي بخلاف غير النكاح من العقود فانه يصح
ان يقال للوكيل بعتك والفرق ان الامر في النكاح مبني على الاحتياط التام وحمل الزوج لا
يقبل النقل ولو كان العاقد الوكيلين قال وكيلها زوجت موكلتي من موكلك والقبول قبلت
التزويج ويصح قبلت وحده وكذا كل لفظ يدل على الرضا بالايجاب ولو كان العقد مع وكيل
الزوج قال قبلت لموكلي ومتى كان العاقد وكيل احد الزوجين او وليه فلا بد من تعيينه بما
يرفع الجهالة اما بالاشارة او بالاسم المميز او بالوصف الرافع للاشتراك وصيغة المتعة
زوجتك او انكحتك او متعتك نفسي او موكلتي فلانة بعشرة [illegible] بعشرة
دراهم فيقول قبلت كما سبق ولو قيل للولي زوجت بنتك من فلان [illegible] فقال الولي
نعم على قصد الانشاء [illegible] فقال الزوج قبلت فالاصح عدم الانعقاد ولو قدم القبول على الايجاب

فالاكثر على جوازه ولابد من اعلامه بالرسالة مع البعد وكونه بلفظ الماضي كسائر العقود اللازمة
ولو لم يذكر المهر في العقد صح في غير المتعة ولا ينعقد النكاح بغير الالفاظ الثلاثة وصيغة
التحليل احللت لك وطء فلانة او جعلته لك في حل من وطئها ولو اراد تحليل مقدمات الوطي
خاصة كالنظر واللمس والتقبيل قال احللت لك النظر الى بدن فلانة او لمسها او تقبيلها ولا يصح
الاقتصار على لفظ التحليل فلا يتعدى الى المباح ولو كانت لشريكين وكلا في التحليل واحدا او قال
كل واحد منهما احللت لك وطئها ولا يكفي ان يقول احللت لك وطء حصتي ولا بد من القبول ولفظه
مثل ما سبق ويعتبر مع احلال الشريكين قبولان لتحليل كل قبول ولا يشترط تعيين مدة بل يكفي الاطلاق
ويستصحب حكمه الى ان يمنع واذا احل الوطي حلت المقدمات دون العكس ويجوز ان يجعل عتق
امته صداقها فيعتقها ويتزوجها ويجعل العتق مهرها ولا فرق بين تقديم العتق والتزويج وصيغته
اعتقتك وتزوجتك وجعلت عتقك مهرك وفي اشتراط قبولها تردد واشتراطه احوط وفي قول قوي
انه يكفي في الايجاب تزوجتك وجعلت مهرك عتقك من دون ان يقول اعتقتك
وصيغة الفسخ في النكاح بالعيب والعتق ونحوهما فسخت النكاح الذي بيني وبينك
او بين فلان او فلانة وما ادى هذا المعنى وفي نكاح العبد لامة مولاه فسخت عقدكما او امر كل
منهما باعتزال الآخر وعقد النكاح باقسامه قابل للشروط السائغة التي لا تنافي مقتضى العقد وانما يجب
الوفاء منها بما وقع في متن العقد ومتى اراد اشتراط شيء من الاجناس غير النقود وصف ما يشترطه
بصفات السلم وهي ما يرتفع به الجهالة ولو اعتبر قدر قيمته من النقد فاشترطه في العقد فهو حسن
فصل الطلاق لا يقع الا من اللفظ الصريح وهو انت او هذه او فلانة او زوجتي
طالق ولا يقع بغير هذا اللفظ مثل انت طلاق او الطلاق او من المطلقات او طلقت
فلانة ولو قيل للزوج طلقت فلانة فقال نعم لم يقع وان قصد الانشاء وكذا لا يقع بالكنايات
وان قارنتها النية مثل انت خلية او برية او حرام او اعتدي ولا يقع بالاشارة الا مع العجز
عن النطق كالاخرس ولا بالكتابة مع القدرة على النطق نعم لو كتب العاجز مع النية وقع ولو قال

انت طالق لرضا فلان فان قصد الغرض صح لاقتضائه التعليل وان قصد التعليق بطل ولو قال انت
طالق ان كان الطلاق يقع بك فان جهل حالها لم يقع وان كانت طاهرا الآن المستكملة للشرط
بمعنى المستكملة في الشروط فكان تعليقا بخلاف ما اذا علم طهرها فانه يقع ولو عقب الصيغة
بالمبطل كان قال للطاهر المدخول بها انت طالق للبدعة لم يقع وتصح الرجعة في الرجعي باللفظ
مثل راجعتك وارتجعتك او رددتك ولو قال رددتك الى النكاح او امسكتك كان رجعة مع
ولا بد من تجريد الصيغة عن الشرط وبالفعل كالوطي والتقبيل واللمس بشهوة اذا وقع عن قصد
لا من نحو النائم والساهي ورجعة الاخرس بالاشارة وكذا العاجز عن النطق فصل
الخلع ولا بد فيه من سؤال الخلع او الطلاق بعوض يصح تملكه من الزوجة او وكيلها او وليها الا
مثل طلقني على الف مثلا او اخلعني على ذلك او على مالي في ذمتك اذا كان معلوما متمولا وكذا
تشترط في كل فدية ولا بد من كون الجواب على الفور وصورته خلعتك على كذا او انت
مختلعة على ذلك او انت طالق على ذلك ويشترط شرائط ما يعتبر في الطلاق وتجريده من شرط
لا يقتضيه الخلع بخلاف ما يقتضيه مثل ان رجعت في البذل رجعت في الطلاق ولو كان السؤال
من وكيلها او وليها قال طلقت لكذا على ان تطلق فلانة بدا او طلق فلانة على كذا فيقول الزوج
هي طالق على ما بذلت عنها او على ذلك ولو طلبت طلاقا بعوض فخلعها مجردا عن لفظ الطلاق
لم يقع وبالعكس يقع ويلزم البذل ان قلنا ان الخلع طلاق وهو الاصح والمباراة مثل
الخلع في الصيغة والشروط ويزيد كون الكراهة من كل من الزوجين لصاحبه وفي الخلع بعد
كراهتها اياه وكون الفدية بقدر المهر او اقل لا ازيد بخلاف الخلع الا انه لا يقع بمجرده بل لا بد من
اتباعه بلفظ الطلاق وصورة السؤال بارئني على كذا فيقول بارأتك على ذلك فانت
طالق فصل الظهار صيغته انت علي كظهر امي او زوجتي او هذه او فلانة
ولا ينحصر في هذه العبارات بل كل لفظ او اشارة يدل على غرضها ولو قال انت بنتي او عندي او
معي كظهر امي وقع وكذا لو اقتصر على قوله انت كظهر امي ولو قال انت علي كامي لم يقع وان قصد

الظهار في قول وكذا قوله انت امي وزوجتي امي ولو قال جعلتك او ذاتك او بدنك او جسمك كظهر
امي وقع بخلاف ما لو قال انت امرأتي او مثل امرأتي وكذا لو قال يدك علي كظهر امي او رجلك او
بطنك او راسك او جلدك وكذا لو عكس فقال انت علي كيد امي او شعرها او بطنها او رجلها وكذا
لو قال انت كروح امي او نفسها فان الروح ليست محل الاستمتاع ولو قال انت علي حرام
لم يقع وان نوى به الظهار وفي انت علي حرام كظهر امي تردد بخلاف ما لو قال انت علي كظهر امي
حرام او انت حرام انت علي كظهر امي او انت طالق انت كظهر امي للرجعية او انت كظهر امي
طالق ولو قال انت طالق كظهر امي قيل وقع الطلاق خاصة وان قصدهما وكان الطلاق رجعيا
ولو قال علي الظهار او الظهار يلزمني لم يقع فصل الايلاء هو الحلف على ترك وطي الزوجة
بلفظ الوطي او تغييب الحشفة في الفرج وكذا الايلاج والنيك اما الجماع والوطي والمباضعة و
الملامسة والمباشرة فيقع بها مع النية لا بدونها فانه لا ينعقد ايلاء ولا ينعقد الا باسماء الله تعالى
الخاصة وصيغته والله لا وطيتك ابدا او خمسة اشهر مثلا او حتى اذهب الى الصين واعود
وهو بالعراق والضابط في المدة ان يزيد على اربعة اشهر علما او ظنا بخلاف ما لو حلف على
الامتناع اربعة اشهر فما دونها او قال حتى اعود من الموصل وهو ببغداد مثلا فانه لا ينعقد ايلاء و
ضابطه ان ما يحصل في الاربعة علما او ظنا او احتمل الحصول وعدمه على السواء ولو كرر اليمين كل
كما لو حلف على الامتناع اربعة اشهر وقبل خروجها حلف كذلك لم يكن موليا ولو حلف بغير الله تعالى
واسمائه كالعتاق والظهار والصدقة والكعبة والنبي والائمة عليه وعليهم السلام او التزام صوم
او صلوة او غير ذلك لم ينعقد وكذا لو قال ان وطيتك فلله علي صلوة او صوم ويشترط تجريده
عن الشرط ولو قال لاربع والله لا وطيتكن لم يكن موليا في الحال وله وطي ثلاث فاذا فعل كان
حكم الايلاء ثابتا في الرابعة ولو قال لا وطيت واحدة منكن فان اراد تعلق اليمين بكل واحدة
فكالايلاء من الجميع فان وطي واحدة حنث وانحلت وان اراد واحدة معينة قبل قوله ولو
اراد مبهمة ففي وقوع الايلاء وتعلقه بواحدة منهن تتعين بتعيينه نظر ولو اطلق اللفظ ولم يرد واحدا

اسم البلاد المشهور في العجم چين وماچين

من الامور الثلاثة لم يبعد كونه موليا من الجميع فصل اللعان وصيغته بعد القذف بالزنا
قبلا او دبرا لزوجته المحصنة الدائم البالغ الرشيدة السليمة من الصمم والخرس وان لم يكن مدخولا
بها الا ان يكون سبب اللعان نفي الولد فشرطه كونه لاحقا به ظاهرا وذلك بتسليم الدخول ان
يقول الزوج اربع مرات بتلقين الحاكم اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميت فلانة او هذه
او زوجتي تحت ثم يعظه الحاكم ويخوفه فان رجع او نكل عن اكمال اليمين حد وسقط
اللعان وان اصر امره ان يقول مرة ان لعنة الله علي ان كنت من الكاذبين فاذا قال ذلك
ترتب على المراة الحد ولها ان تسقطه بان تقول اربع مرات اشهد بالله انه لمن الكاذبين
فيما رماني به فاذا قالت ذلك وعظها الحاكم وخوفها وقال لها ان عذاب الدنيا اهون من عذاب
الاخرة فان رجعت او نكلت عن اكمال اليمين رجمها وان اصرت امرها ان تقول ان غضب الله
علي ان كان من الصادقين ويشترط ان يكون ذلك عند الحاكم او منصوبه ولا بد من النطق بالعربية
مع الامكان واعتماد هذا الترتيب ومراعاة لفظ الشهادة على الوجه المذكور وكذا لفظ الجلالة و
لفظ اللعن والغضب ولفظ الصدق والكذب مع لام الابتداء والموالاة بين الكلمات وسبق
لعان الرجل وقيامهما عند لعان كل منهما فصل العتق وصيغته من جائز التصرف انت
او هذا او عبدي فلان حر او عتيق او معتق ولا بد من وقوع اللفظ على قصد الانشاء فلو قال
لمن اسمها حرة انت حرة على قصد الاخبار لم تعتق بخلاف ما لو قصد الانشاء للعتق ولو جهل
قصده وامكن استعلامه رجع اليه وقبل قوله وان تعذر لم يحكم بالعتق لمجرد الاحتمال ولو قال يا حر او
يا معتق لم يقع وان قصد الانشاء ولا بد من كونه على وجه العربية وان صرح بها في الصيغة كان اكمل
ولا يقع بغير التحرير والاعتاق سواء كان صريحا كفك الرقبة وازالة قيد الملك او كناية نحو انت
سائبة او لا سبيل عليك وكذا لا يقع بالاشارة والكتابة الا مع العجز عن النطق ولا بغير العربية مع
القدرة عليها ويجب فيها مراعاة مادة اللفظ وصورته ويشترط تنجيزه فلا يقع معلقا على شرط
او صفة مثل ان دخلت الدار او اذا طلعت الشمس ولو قرنه بشرط مثل انت حر على ان عليك

خدمته سنة مثلا او بماية درهم ويشترط قبول العبد في الثاني فيبطل العتق ان لم يقبل بخلاف الاول
ولا بد من ايقاع العتق على الجملة او على جزء شائع مثل نصفك او ثلثك بخلاف ما لو قال يدك او
رجلك ولو قال بدنك او جسدك فالوقوع قوي فصل التدبير صيغته تعليق عتق المملوك
بعد وفاة مولاه وما في مجراه كمن جعلت له الخدمة وصيغته انت حر بعد وفاتي او
اذا مت فانت حر او معتق او عتيق ولو قال انت مدبر فقط ففي وقوعه نظر ولو عقبه بقوله فاذا
مت فانت حر صح اجماعا ولا فرق في ادوات الشرط بين ان يقول ان مت او اذا مت
او متى مت او اي وقت مت وكذا الفاظ التدبير مثل انت حر او فلان ونحوه او هذا
والتدبير ينقسم الى مطلق كما سبق ومقيد مثل اذا مت في سفري هذا او في سنتي هذه او في مرضي
او شهري او بلدي فانت حر ولا يقع معلقا بشرط او صفة مثل ان قدم زيد او اذا اهل شوال
فانت حر بعد وفاتي وقد يشكل الفرق بين هذا وبين المقيد ولو قال الشريكان اذا متنا فانت
حر انصرف قول كل منهما الى نصيبه وصح التدبير ولم يكن ذلك تعليقا على شرط ولو وقف ملك احدهما
بنصيبه خاصة اختص بالاعتاق بخلاف ما لو قصدا عتقه بعد موتهما معا فانه يبطل التدبير فصل
الكتابة هي معاملة مستقلة غير البيع وهي عقد لازم من الطرفين سواء كانت
مطلقة او مشروطة على الاصح فانه يجب على العبد السعي فيها ويجبر عليه لو امتنع وتبطل
بالتقايل وبالابراء من مال الكتابة فيعتق وبالاعتاق وبالعجز في المشروطة فالايجاب ان
يقول كاتبتك على الف مثلا واجلتك فيها شهرا على ان تؤدي جميعها غدا او الشهر او في خمس
مثلا او ثلاث ولا بد من تعيين النجوم كراس عشرة ايام او خمسة عشر والقبول قبلت وكل ما يجري مجراه
من الالفاظ الدالة على الرضا هذا اذا كانت مطلقة ولو كانت مشروطة اضاف الى ذلك
قوله فان عجزت فانت رد في الرق ومهما شرطه المولى على المكاتب في العقد لزم اذا لم يخالف
المشروع وهل يجب في كل من الصيغتين قوله فان اديت فانت حر فيه احتمال فان لم يوجبه
فلا بد من نيته فصل اليمين وانما ينعقد باللفظ الدال على الذات المقدسة مع النية مثل والله

وبالله وتالله وها الله وايمن الله وايم الله ومن الله والذي نفسي بيده ومقلب
القلوب والابصار والاول الذي ليس كمثله شيء والذي فلق الحبة وبرأ النسمة او باسمائه
المختصة به مثل الرحمن والقديم والازلي او بالاسماء التي ينصرف اطلاقها اليه وان اطلقت
على غيره مجازا مثل الرب والخالق والرازق بشرط القصد في الجميع ولا ينعقد بما
لا ينصرف اطلاقه اليه كالموجود والحي والسميع والبصير وان نوى بها الحلف ولا بقدرة
الله وعلمه اذا قصد المعاني بخلاف ما اذا قصد كونه ذا قدرة وذا علم ولو قال بجلال الله و
عظمة الله وكبرياء الله ولعمر الله واقسم بالله واحلف بالله واقسمت بالله وحلفت بالله وحق الله
ان قصد به الله الحق او المستحق للالهية في قول الا ان قصد به ما يجب لله على عباده وكذا لا ينعقد
لو حلف بالطلاق والعتاق والمخلوقات المشرفة كالنبي والائمة عليه وعليهم السلام او البراءة
من الله او من رسوله او احد الائمة عليهم السلام على قول ونحو ذلك والاستثناء بمشية الله يوقف
اليمين مع الاتصال عادة فلا يضر التنفس والسعال ونحوهما والنطق به فلا اثر للنية
من دون نطق فصل النذر التزام المكلف القاصد طاعة مقدورة ناويا القربة
بقوله ان عافاني الله مثلا فلله علي صدقة او صوم او غيرهما يعقد طاعة ومثله ان رزقني الله
الحج او اعطاني مالا مثلا او عافاني على منع النفس من المعصية فلله علي صدقة وهذا نذر البر والطاعة
ولو قال ان عصيت الله فلله علي صلوة على قصد منع النفس من المعصية انعقد وهو نذر اللجاج
والغضب ومنه ما لو قال ان لم احج مثلا فلله علي صلوة على قصد الحث على الفعل ويصح النذر
بغير شرط على اصح القولين وهو المتبرع به ولا بد من التلفظ بالصيغة فلو نواها لم ينعقد على الاصح
ثم يجب الوفاء به ويشترط في المنذور ان يكون طاعة مقدورا بخلاف اليمين فانها تنعقد على
المباح اذا تساوى فعله وتركه في الدين والدنيا والعهد كالنذر في ذلك وصيغته
عاهدت الله او علي عهد الله انه متى كان كذا فعلي كذا ولو جرده عن الشرط مثل علي عهد الله ان افعل
كذا وشرطه شرط النذر والخلاف في انعقاده بالنية كالنذر فصل

الا بقصد الشفعة فقد يكون فعلا بان يأخذه الشفيع ويدفع الثمن او يرضى المشتري بالصبر فيملكه
وقد يكون لفظا كقوله اخذته او تملكته او احرزته بالشفعة وما اشبه ذلك ويشترط علم الشفيع
بالثمن والمبيع فعند ذلك يجب تسليم الثمن اولا ولا يجب على المشتري الدفع قبله فصل
عقد يصح الحجر اي يقول الحر المنقاد لمن قد تكلم على ان تتصرف في ... وتدفع عني
ادفع عنك وتتحمل عني او اعتق عنك ... والاتكال ... فيقلد ... العقود اللازمة فيلزم فيه
ما يلزم فيها ... حكم الحاكم الذي لا ينتقض ان يقول الحاكم بعد استيفاء
الموازنات حكمت بكذا او انفذت او امضيت او الزمت او ادفع اليه ماله او اخرج من حقه
او نحو ذلك بالبيع ونحوه ولو قال ثبت عندي او ثبت حقك او انت قد قمت بالحجة او دعواك ثابتة
شرعا لم يفد ذلك حكما والفرق بينه وبين الفتوى ان متعلقها لا يكون الا جزئيا ومتعلق الفتوى كليا
والحكم بالحجر بالسفه والفلس قسم من الحكم واخذ المال في الدين ونحوه مقاصة في موضع الجواز
لا يشترط فيه اللفظ بل يكفي الفعل المقترن بما يدل على ارادة ذلك وان اتى بصيغة تدل على ذلك كان
اولى وكذا التملك للعبد الجاني عمدا او خطا واما الاقرار فليس من العقود والايقاعات في شيء لانه
ليس بانشاء وانما هو اخبار جازم عن حق لازم للمخبر وضابطه كل لفظ دال على اشتغال
ذمة المقر بحق كقوله علي كذا او عندي او في ذمتي او قبلي كذا بالعربية وغيرها مما يعبر عنه
يلفظ به ولو قال نعم او اجل عقيب قول المدعي لي عليك كذا فهو اقرار ومثله قوله عقيبه
صدقت او بررت او انا مقر لك به او بدعواك وكذا لو قال قضيتك اياه او بعتكه او وهبتكه
او بعتنيه ونحوه وكذا لو قال اليس لي عليك كذا فقال بلى ولو قال نعم ففي كونه اقرارا قولان
اصحهما المساواة بخلاف ما لو قال اتزنه او زنه او خذه او عده او علق الاقرار بشرط مثل له
علي كذا ان دخل الدار او اذا طلعت الشمس وانما كان التعليق بمشية الله على الاصح الا ان يصرح
بانه قصد التبرك وكذا لو قال اذا جاء راس الشهر الا ان يفسر بارادة التأجيل ومثله ما لو قال
ان شهد فلان فهو صادق وان شهد فانه لا يكون مقرا في شيء من ذلك ولو قال له في داري

او في ميراثي من ابي كذا فان قال بحق واجب او بسبب صحيح ونحوه لزم وان اطلق ففي كونه اقرارا
قولان اصحهما نعم ولو ابهم الاقرار في شيء طولب بالبيان ولو اقر بلفظ مبهم فهو انواع ولو استثنى
من المقر به فله اقسام واحكام وجميع ذلك مذكور في مظانه من كتب الاصحاب رضي الله عنهم
فليطلب من هناك ولنكتف بهذا في الرسالة والحمد لله رب العالمين والصلوة على رسوله محمد واله
الاكرمين وسلم تسليما كثيرا

فهرست ما في هذا المجموع ١٦

شرح النافع للشيخ العلامة جمال الدين حسن ابن المطهر الحلي قدس الله روحه ونور ضريحه
كتاب المراصد ... التسلسل للشيخ العلامة المشار اليه
كتاب جواهر الكلمات في العقود والايقاعات تصنيف الشيخ العلامة مفلح الصيمري رحمه الله
الرسالة المسماة بالعبادات في المواريث من تصانيف الشيخ الاجل حسين بن مفلح الصيمري رحمهما الله
الرسالة الوحيدة في الصلوة المسماة بغاية الايجاز لخائف الاعواز من تصانيف الشيخ العلامة الشيخ احمد بن محمد بن فهد رحمه الله
اللمعة الجلية في معرفة النية من تصانيف الشيخ العلامة احمد بن محمد رحمه الله
الرسالة المسرة في العقود والايقاعات والنيات للشيخ العلامة حسين بن مفلح الصيمري
مصباح المبتدي للشيخ العلامة احمد بن محمد رحمه الله
الجملة الكافية في بيان صيغ العقود والايقاعات من تصانيف الشيخ العلامة علي بن عبد العالي
الرسالة الرضاعية للشيخ العلامة زين الملة الشيخ علي ... ابن عبد العالي ...
... للعبد ...
مسائل الطوسي محمد ... قدس الله روحه
رسالة ... للشيخ العلامة السيد محمد ... قدس سره
شرح النافع للامام الفاضل العلامة الشيخ المقداد قدس سره
جواب المسائل الواردة من ... الشيخ احمد بن فهد قدس الله روحه

١٦

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين الحمد لله مانح الالباب ومسهل الصعاب المرشد الى سبيل الصواب رازق من يشاء
بغير حساب والصلوة على سيد البشر محمد المشفع في المحشر وعلى آله الابرار الائمة الاطهار صلوة تتضاعف بتضاعف الاعصار وبعد
فهذه مقدمة تشتمل على واجبات الصلوة وهي مرتبة على فصول

الفصل الاول في الطهارة وهي وضوء وغسل وتيمم اما الوضوء

فيجب بخروج البول والغائط والريح من الموضع المعتاد والنوم الغالب على السمع والبصر والجنون وما في معناه وقليل الاستحاضة لا غير ويجب
لغيره وصفتها ان ينوي الوضوء لاستباحة الصلوة لوجوبه قربة الى الله ويجب مقارنتها لاول جزء من الوجه من قصاص شعر الراس الى محادر شعر الذقن طولا وما دارت
عليه الابهام والوسطى عرضا ثم يغسل يده اليمنى من المرفق الى اطراف الاصابع ثم اليسرى كذلك ثم يمسح مقدم
راسه ببقية البلل ولو باصبع واحدة ويستحب بثلاث اصابع عرضا ثم يمسح بشرة الرجلين
من رؤوس الاصابع الى الكعبين وهما المفصل بين الساق والقدم ببقية نداوة الوضوء ولو باصبع ويستحب بكفه ولا
يجزي لو غسل او مسح على حائل الا لضرورة او تقية ولو دارت … ويجب الموالاة وهي غسل الاعضاء قبل ان تجف
بعض والترتيب كما ذكر ويعتبر في الماء الطهارة والاطلاق والاباحة واما الغسل فيجب بالجنابة وهي تحصل للرجل والمرأة بانزال
المني مطلقا مع علمه ومع الاشتباه يعتبر بالخواص كرائحة الكش والدفق والتلذذ والايلاج في قبل آدمي او دبره مطلقا بقدر ما يغيب
الحشفة او باقيها مع فقدها … الجواز في المسجدين واللبث في غيرهما وقراءة العزائم ومس كتابة القرآن … ويكره الاكل والشرب
ويجب النية مقارنة لغسل الراس … لاستباحة الصلوة لوجوبه قربة الى الله او اغتسل لرفع حدث الجنابة لوجوبه قربة الى الله ثم يغسل
راسه ثم جانبه الايمن ثم الايسر ثم يغسل العورتين مع اي جانب شاء ويجزي عن الوضوء ويستأنف لو احدث في اثنائه ويسقط الترتيب
بالارتماس ويشبهه فعلا وحكما … من جهة شرط ان يكون ذلك اجزاء مقابلا لمسح البدن … دفعة واحدة
واما التيمم فيجب على فاقد الماء والممنوع من استعماله فان كان عن الوضوء ضرب بيديه على الارض الطاهرة المباحة وقال اتيمم بدلا
عن الوضوء لاستباحة الصلوة لوجوبه قربة الى الله ثم يمسح بهما وجهه من قصاص الشعر الى طرف الانف ثم يمسح ظهر كفه اليمنى من مفصل
الزند الى اطراف الاصابع ببطن اليسرى ثم اليسرى كذلك وان كان بدلا عن الغسل قال اتيمم بدلا عن الغسل لاستباحة الصلوة لوجوبه
قربة الى الله ثم يضرب ضربتين ضربة للوجه والاخرى لليدين والكيفية واحدة ولو كان في يده خاتم وجب نزعه وينقضه نواقض الطهارتين
ووجود الماء مع التمكن منه

الفصل الثاني في الصلوة ويجب من قبلها الطهارة وقد تقدمت والوقت

ويعلم بزوال الشمس … بزيادة الظل في جانب المشرق بعد نقصه … ويختص الظهر من اوله بمقدار ادائها ثم
تشترك مع العصر حتى يبقى للغروب مقدار ما يصلي فيه العصر فيختص به والمغرب بذهاب الحمرة المشرقية ويختص بمقدار ادائها ثم
تشترك مع العشاء الآخرة حتى يبقى لانتصاف الليل مقدار العشاء فيختص به والصبح بطلوع الفجر الثاني … ويختص بمقدار
الصلوة حتى تطلع الشمس والقبلة … وعلامة اهل العراق جعل المغرب على المنكب الايمن والمشرق على الايسر و
الجدي خلف المنكب الايمن وعين الشمس عند الزوال على الحاجب الايمن وستر العورة …
ولا يجوز في غير مأكول … طاهر مملوك … ومكان كذلك مع طهارة البدن وموضع السجود والظهر
اربع ركعات في الحضر وركعتان في السفر وكذلك العصر والعشاء الآخرة والمغرب ثلاث ركعات والصبح ركعتان ويجب
ان يقوم مستقلا فان عجز قعد فان عجز اضطجع على جانبه الايمن والايسر ويجعل … ركوعه وسجوده …
لم يستقل على احد … والنية … والواجب … القصد والتعيين والوجوب او الندب والاداء او القضاء
والقربة وصورتها اصلي فرض الظهر مثلا اداء لوجوبه قربة الى الله ثم تكبيرة الاحرام … والتلفظ بها … مع الاخطار
ومقارنة للنية وصورتها الله اكبر … ثم القراءة … الحمد وسورة في الثنائية والاوليين من غيرها والترتيب
والموالاة والقصد الى سورة معينة … في اول الصلوة وكونها عربية … والجهر في الصبح واولى المغرب
والعشاء الآخرة والاخفات في البواقي ويستحب الجهر بالبسملة في اولى الظهر والعصر والوقوف في موضعه والاعراب … وتكبير

الركوع مستحبا ثم يركع وواجبه اربعة الانحناء بقدر ان تصل كفاه ركبتيه ولا يجب وضعهما على الركبتين بل يستحب
والذكر وهو سبحان ربي العظيم وبحمده والطمأنينة بقدره والرفع منه مطمئنا بحيث يرجع كل عضو الى محله ويسكن ولو يسيرا ثم يسجد وواجبه
سبعة السجود على الاعضاء السبعة الجبهة والكفين والركبتين وابهامي الرجلين ووضع الجبهة على ما لا يزيد في العلو عن اللبنة وكونه ارضا او ما
انبتت الارض غير مأكول والملبوس عادة والذكر وهو سبحان ربي الاعلى وبحمده والطمأنينة بقدره ورفع الرأس من الاولى مطمئنا ويستحب
التكبير للسجدة الاولى وعند رفع الرأس منها وعند الاخذ في الثانية والرفع منها والطمأنينة ويسمى جلسة الاستراحة ثم يتشهد بعد اكمال
السجدتين وواجبه ستة الجلوس له والشهادتان والصلوة على النبي وآله عليهم السلام والطمأنينة وصورته اشهد ان لا اله الا الله
وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد ويستحب الطيبين الطاهرين وان كان في آخر الصلوة اضاف
التسليم السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته ثم يسلم واجبا وصورته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين او السلام
عليكم ورحمة الله وبركاته وبايهما بدأ كان الآخر مستحبا وبه يخرج من الصلوة ويستحب ان يقول عند رفع رأسه من الركوع سمع الله لمن
حمده الحمد لله رب العالمين وبين السجدتين استغفر الله ربي واتوب اليه وعند القيام الى الثالثة بحول الله وقوته اقوم واقعد و
… والقنوت ومحله في كل ثانية بعد القراءة وقبل الركوع والتكبير … ورفع اليدين مع كل تكبيرة ويتخير
في الثالثة والرابعة بين قراءة الحمد وبين سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ان شاء جهر وان شاء اخفت

الفصل الثالث في الخلل

لو فعل ما يبطل الطهارة ولو سهوا او شك في الاوليين او المغرب او الثنائية او لم يحصل عدد الركعات او
ترك النية حتى اصبح او التحريمة حتى قرأ او الركوع حتى سجد او العكس او صلى مستدبرا او تطهر بالماء النجس مطلقا او المغصوب عالما
او صلى في مكان مغصوب او نجس او صلى في ثوب كذلك مع … الاختيار بطلت ولو كان جاهلا او مضطرا صحت ولا يعذر لو جهل الحكم
ولو صلى الى غير القبلة … ساهيا اعاد في الوقت ولو شك في القراءة وهو قائم رجع او في الركوع وهو قائم ركع
ثم سجد او في تسبيح الركوع وهو راكع او في السجود وهو جالس اتى به ولو انتقل لم يلتفت ولو سها عن شيء فان انتقل الى فعل رجع …
فتدارك ما ترك ان كان ركنا وان كان فعلا فان كان كيفية كالطمأنينة والجهر والاخفات لم يرجع وان كان ذكرا فان كان محله ركنا
لم يرجع كالذكر في الركوع وان كان فعلا رجع كالتشهد وان انتقل الى ركن وكان المتروك ركنا بطلت وان كان فعلا لم تبطل و…
ما يتدارك في حال الصلوة وهي اربعة مواضع من نسي قراءة الحمد حتى قرأ السورة قرأها واعاد السورة او غيرها ومن ذكر الركوع
قبل ان يسجد او ذكر السجدتين او احداهما او التشهد قبل ان يركع رجع وفعل ما نسيه ثم يقوم فيقرأ ويسجد للسهو ومنه ما يتدارك
بعد الصلوة وهو ثلاثة مواضع من ترك سجدة او التشهد ولم يذكر حتى ركع او الصلوة على النبي وآله عليهم السلام ولم يذكر حتى سلم فيقضي ذلك بعد التسليم
ويسجد للسهو هذا اذا كان يتعلق السهو والشك بافعال الصلوة وان تعلق بالركعات فان غلب على ظنه احد طرفي ما شك فيه بنى عليه وان
تساوى الاحتمالان فمنه ما يوجب اعادة الصلوة وهو الشك في الاوليين والثنائية والمغرب والشك المحض ومنه
ما يوجب سجود السهو لا غير كمن شك بين الاربع والخمس بعد كمال السجدتين فانه يبني على الاربع ويسجد للسهو ومنه ما يوجب
الاحتياط وهو سبع مواضع الاول ان يشك بين الاثنين والثلاث بعد اكمال السجدتين الثاني ان يشك بين الثلاث والاربع
مطلقا ويجب البناء على الاكثر فيهما ويحتاط بعد الصلوة بركعة قائما او ركعتين جالسا الثالث ان يشك بين الاثنين والاربع فيبني
على الاكثر ويحتاط بركعتين من قيام الرابع ان يشك بين الاثنين والثلاث والاربع بعد اكمال السجدتين فيبني على الاكثر ويحتاط بركعتين من
قيام وركعتين من جلوس او ثلاث ركعات من قيام بتسليمين الخامس ان يشك بين الاربع والخمس قائما فيقعد ويتشهد
ويسلم ويحتاط بركعة من قيام او ركعتين من جلوس ويسجد للسهو ولو كان جالسا سجد للسهو خاصة السادس ان يشك
بين الثلاث والخمس فيقعد ويسلم ويحتاط بركعتين ولو كان جالسا احتاط بركعة على قول السابع ان يشك بين الثلاث
والاربع والخمس قائما فيقعد ويسلم ويحتاط بركعتين من قيام وركعتين من جلوس وان كان جالسا سلم ويحتاط بركعة وقيل
تبطل ولو كان في الخامس والسادس والسابع راكعا او ساجدا او بين السجدتين بطلت ويجب في الاحتياط النية وصورتها اصلي ركعة

او ركعتين احتياطاً لما سهوت في فرض الظهر مثلاً اداءً لوجوبه قربة الى الله ان كان وقت المحجورة باقياً وان خرج نوى القضاء
المحجورة قضاءً سقط قصد الاداء او القضاء من نيته ثم يكبر للافتتاح ويقرأ الحمد ولا يجب السورة ولو كان
تكلم في صلوته ناسياً او سلم في غير موضع السلام او قام في حال قعود او بالعكس او زاد او نقص اذا لم يكونا مبطلين ويجب سجود السهو حيث ذكرناه وعلى من
او النقصان و واجبه نية السجدة بعد وضع الجبهة على الارض ليسجد سجدتي السهو لوجوبهما قربة الى الله ومحلهما بعد الصلوة للزيادة
والذكر اوله سبحان ربي الاعلى وبحمده وافضله بسم الله وبالله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته والسجدتان والطمأنينة فيهما
على محمد وال محمد ويتشهد ويسلم ويستحب التكبير للاخذ فيه والطهارة لا الاستقبال العصر او بسم الله وبالله اللهم صل
في صلوة الكسوف يجب عند كسوف الشمس وخسوف القمر والزلزلة والرياح السود او الصفراء او الحمراء المخوفة والرابع
اخاويف السماء كالصيحة ركعتان في كل ركعة خمس ركوعات وسجدتان وصورته ان ينوي فيقول اصلي صلوة الكسوف مثلاً اداءً
لوجوبه قربة الى الله ثم يكبر للافتتاح ويقرأ الحمد وسورة او بعضها ثم يركع ثم يرفع ويقرأ الحمد وسورة ان كان اتمها في الاول والا قرأ من
حيث قطع ثم يركع حتى يتم خمساً ثم يسجد سجدتين ثم يقوم فيفعل في الثانية كالاولى ثم يتشهد ويسلم وينبغي ضبط خمس الاولى الحمد بعد الافتتاح ويعيد
العام الى الثانية كلما فرغ من سورة وجب الابتداء بالحمد الثالثة ولا تكفي الحمد بعد ما بل لا بد منها من سورة تامة وبعضها ولا بد من اتمام السورة
في الخامس والعاشر الخاتمة كلما تم السورة وجب عليه الواو من حيث قطع ويستحب الجماعة والقنوت عند كل مزدوج
والتكبير عند كل الاخذ في كل ركوع ورفع منه الا في الخامس والعاشر فيقول سمع الله لمن حمده والجهر في كسوف القمر والاحتياط
الشمس وفيها الابتداء وفي الاحتراق الاخذ في الانجلاء ولو قصر هذا الوقت عن الصلوة الخفيفة سقطت اداءً وقضاءً ويجب في
الزلزلة مدة العمر ولو لم يعلم بها وخرج الوقت فلا قضاء الا في الكسوف مع استيعاب الاحتراق ولو تعلق الشك بالركعات بطلت
وما لركوعات بنى على الاقل الفصل الخامس في صلوة الجنازة وتجب على كل مسلم ومن بحكمه
اذا بلغ ست سنين وواجبها القيام والنية والاستقبال وجعل رأس الجنازة الى يمين المصلي والتكبيرات الخمس وصفتها ان ينوي
فيقول اصلي على هذا الميت لوجوبه قربة الى الله الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمداً عبده ورسوله ارسله بالهدى
ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون الله اكبر اللهم صل على محمد وال محمد وارحم محمداً وال محمد وترحم على محمد وال محمد كافضل
ما صليت وباركت ورحمت وترحمت على ابراهيم وال ابراهيم انك حميد مجيد الله اكبر اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات و
المسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات تابع بيننا وبينهم بالخيرات انك مجيب الدعوات الله اكبر اللهم ان هذا
عبدك وابن عبدك نزل بك وانت خير منزول به فتجاوز اللهم عن سيئاته وزد في احسانه واجعل [illegible] ما كان عليه انك الكريم
المسؤولين واوسع المعطين الله اكبر ثم ينصرف ويستحب الجماعة والطهارة والتحفي ورفع اليدين مع كل تكبيرة والاسرار بالدعاء و
ان يقف الامام مكانه حتى ترفع الجنازة وافضل الصفوف فيها اخيرها ولكن بهذا القدر هذا المراد وهذه المقدمة تعليقة على المصنف

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله ذي النعمة الوافرة والالاء المتواترة والصلوة على رسوله محمد المصطفى وعترته الطاهرة ما بقيت
الرياح واضاءت النجوم الزاهرة وبعد فهذه مقدمة في معرفة الله تعالى على سبيل الاختصار والاقتصار خالية من الاطالة والاكثار فنقول
سأل كل سائل وقال ما الايمان فقل هو التصديق بالله وبالرسول وبما جاء به الرسول وبالائمة عليهم السلام كل ذلك بالدليل لا بالتقليد ومعرفة
على جميع اركان من غير فيها كان مؤمناً ومن جحد بها كان كافراً وهي التوحيد والعدل والنبوة والامامة والمعاد وحد التوحيد اثبات
الصانع الواحد للعالم ونفي ما زاد عليه وحد العدل تنزيه ذات الباري تعالى عن فعل القبيح والاخلال بالواجب وحد النبوة هو الاخبار عن الله
تعالى بغير واسطة احد من البشر واما الواسطة ملك من الملائكة وهو جبرئيل عليه السلام وحد الامامة رياسة عامة في امور الدين والدنيا لشخص من
الاشخاص ويكون معصوماً بنص النبي عليه السلام وهو علي بن ابي طالب عليه السلام وحد المعاد اعادة الاجسام على ما كانت عليه في دار الدنيا والدليل
على ان الله تعالى موجود ان العالم اثره والاثر يدل على وجود المؤثر فيكون الباري تعالى موجوداً وهو المطلوب والدليل على ان العالم محدث
انه لا يخلو من الحوادث وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث والحوادث هي الحركة والسكون والدليل على حدوث الحركة والسكون انه

اذا وجد احدهما عدم الاخر ولا نعني بالمحدث الا الذي يوجد ويعدم والدليل على انه تعالى واجب الوجود انا نقسم الموجود الى قسمين
واجب الوجود وممكن الوجود فواجب الوجود هو الذي لا يفتقر في وجوده الى غيره ولا يجوز عليه العدم وهو الله تعالى والممكن هو الذي
يفتقر في وجوده الى غيره ويجوز عليه العدم وهو ما سوى الله تعالى وهو العالم فلو كان الباري تعالى ممكن الوجود لافتقر الى مؤثر والمفتقر
الى المؤثر ممكن فيكون الباري واجب الوجود بهذا المعنى وهو المطلوب والدليل على ان الله تعالى قديم ازلي باق ابدي ان القديم الازلي
هو الذي لا اول لوجوده فلو كان الباري تعالى لوجوده اول لكان محدثاً وقد ثبت انه واجب الوجود فيكون قديماً ازلياً بهذا المعنى وهو
المطلوب والدليل على انه تعالى ابدي ان معنى الابدي هو الذي لا نهاية لوجوده فلو كان الباري تعالى لوجوده نهاية لكان محدثاً لكنه واجب الوجود لذاته
فيكون ابدياً بهذا المعنى وهو المطلوب والدليل على انه تعالى باق ان الباقي هو مستمر الوجود ما بين الازل والابد والدليل على انه تعالى قادر
مختار ليس بموجب ان القادر هو الذي يصدر منه الفعل مع تقدم وجوده ويمكنه الترك بالقصد والاختيار والموجب هو الذي يصدر منه الفعل بلا قصد والاختيار كالنار في احراقها والشمس في اشراقها فلو كان الباري تعالى موجباً لزم قدم المعدوم
[illegible] والموجب هو باطل ضرورة فيكون الباري قادراً مختاراً وهو المطلوب والدليل على ان الله تعالى عالم ان العالم تصدر منه
الافعال المحكمة المتقنة على وجه الاتساق وهذا ظاهر فيكون عالماً بهذا المعنى وهو المطلوب والدليل على انه تعالى حي انه تعالى قادر عالم
والمعدوم لا يتصف بالقدرة والعلم فيكون حياً والدليل على انه تعالى سميع بصير انه عالم بالاشياء فهو عالم بالمسموع والمبصر وهو معنى كونه
سميعاً بصيراً والدليل على انه تعالى واحد ان معنى الواحد هو المعبود بصفات خاصة لا يشاركه فيها غيره فلو كان الباري تعالى معه اله اخر
لاشتركا في الذات والصفات والمشاركة ممكن والله تعالى واجب الوجود فهو واحد وهو المطلوب والدليل على انه تعالى مريد وكاره هو
انه تعالى امر بالطاعة ونهى عن المعصية والحكيم لا يامر الا بما يريد ولا ينهى الا عما يكره والدليل على انه تعالى ليس بجسم ان الجسم هو المتحيز الذي
يقبل القسمة وهو محتاج الى الحيز والى اجزائه التي تركب منها فيكون ممكناً والله تعالى واجب الوجود فلا يكون جسماً وهو المطلوب والدليل
على انه تعالى ليس بعرض ان العرض هو الذي يحل في الاجسام ولا يمكن القيام بذاته فلو كان الباري تعالى عرضاً لافتقر الى محله وقد ثبت غناه عن
سواه فليس بعرض وهو المطلوب والدليل على ان الله تعالى ليس بجوهر لان الجوهر هو المتحيز الذي تركب الاجسام منه وهو محتاج في بيان حدوثه
افتقاره الى المحل بكل حال والمفتقر ممكن وقد ثبت ان الله تعالى واجب الوجود فهو ليس بجوهر وهو المطلوب والدليل على انه تعالى غير مرئي ان الرؤية
لا تقع الا على الاجسام والالوان والله تعالى ليس بجسم ولا لون فلا يكون مرئياً وهو المطلوب والدليل على انه ليس بمحتاج ان الحاجة لا تكون
الا في الذات والصفات والله تعالى غني في ذاته وصفاته فلا يكون محتاجاً وهو المطلوب والدليل على انه تعالى عدل حكيم لا يفعل قبيحاً ولا يخل
بواجب ان فعل القبيح لا يفعله الا الجاهل بقبحه والعابث او المحتاج اليه والله تعالى غني في ذاته وصفاته فلا يفعل قبيحاً ولا يخل بواجب
وهو المطلوب والدليل على نبوة نبينا محمد صلى الله عليه واله دعواه النبوة وظهور المعجز على يده والمعجز من فعل الله تعالى فوجب ان يكون
نبياً صادقاً ورسولاً صادقاً وهو المطلوب والدليل على انه معصوم لا يفعل قبيحاً ولا يخل بواجب انه لو صدر عنه القبيح لنفرت العقول عنه فيبطل
فائدة البعثة فيجب ان يكون معصوماً من اول عمره الى اخره وهو المطلوب والدليل على انه خاتم الانبياء انه من ذلك معلوم من دينه عليه السلام
وقوله تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين وقوله عليه السلام لامير المؤمنين صلوات الله عليه انت مني بمنزلة هرون
من موسى الا انه لا نبي بعدي والدليل على امامة علي بن ابي طالب واولاده الطيبين الطاهرين نص النبي ولان فائدة
الامام ان يكون معصوماً وغيرهم ليس بمعصوم فيكون الامامة فيهم وهو المطلوب والدليل على وجود الامام الحجة من انه حي باق لان التكليف
ان الامامة لطف واللطف واجب على الله تعالى فيجب ان يكون حياً موجوداً والدليل على ان الله تعالى يعيد الاجسام على ما كانت عليه وجوب
ايصال كل حق الى مستحقه لا ثبت من عدله وحكمته فثبت اعادة الاجسام وهو المطلوب والله اعلم بالصواب
في شهر شوال سنة ٩٤٢

بسم الله الرحمن الرحيم نحمدك يا من دل على ذاته بآثار صفاته ونشكرك يا من أسبغ جميل نعمه وآلائه على سائر مخلوقاته
ونصلي على من اصطفيته للبرية هاديا وبشيرا وعلى أهل بيته الذين أذهبت عنهم الرجس وطهرتهم تطهيرا وبعد فإن
الحق سبحانه قد أوجب على الخلق عبادته بدليل قوله تعالى وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون والعبادة هي الانقياد إلى طاعة
المعبود في جميع أوامره ونواهيه المتكفل بهما الكتاب العزيز والسنة النبوية ولا سبيل إليه بدون معرفة المعبود فوجب على كل مكلف
معرفته بالتعيين ولا تتم إلا بالأدلة والبراهين لغير المؤيدين والمعرفة متفاوتة بحسب تفاوت قابليات أشخاص النوع
الإنساني الذي هو الغاية من إيجاد العوالم العلوية والسفلية وهم غير متساويين فوجب عدم مساواتهم لعدم الانحصار والتقييد
في سير الإذعان إلى ذلك الجناب الأعلى الأرفع لكن أقل ما يحصل به النجاة للمكلف من العذاب الأليم والفوز إلى النعيم المقيم
الاستدلال على كل مسألة من أصول الدين بدليل يطمئن به نفس ذلك المكلف بحيث لا يختلج بشكيك المدلول فوجب على
من عرف الطريق المستقيم أن يبين ذلك الأمر الكلي لذي عقل سليم وكان من جملة الطالبين لسلوك طريق اليقين من استنار
قلبه بنور الإيمان وقاده عقله السليم إلى الفحص عن مراتب العرفان وتحلى بلطائف الأخلاق الإلهية وتخلى عن سائر الموانع
الدنيوية أعني سمي زين العباد المخصوص بالعناية لقضاء حوائج العباد فتحتم على المسئول إجابته ولم يجد مندوحة من المخالفة
فوجب الشروع بمعونة المنعم وسؤال الإعانة من الأرواح المقدسة إنها من أجل الجود وقد حصر العلماء تلك
المعرفة في أصول خمسة هي توحيد الحق سبحانه وعدله ونبوة أنبيائه وإمامة الوارثين لهم ومعرفة ما يؤول إليه جميع الخلائق
المسمى بالمعاد الجسماني الناطق به الكتاب الإلهي والمجمع عليه سائر الأنبياء والمرسلين ولم يخالف فيه مخالف سوى الحكماء
الإشراقيين والمشائين وأصل هذه الأصول هو التوحيد فلذا وجب تقديمه على الأربعة وقدم العدل على النبوة
لكونه أصلا بالنسبة إليها وإن كان فرعا بالنسبة إلى الأول لأنه ما لم يثبت العلم بعدل الله وحكمته لم يثبت العلم بالنبوة وقدم النبوة
على الإمامة لكونها نائبة عن النبوة ومرتبة النائب متأخرة عن مرتبة المنوب وأخر المعاد عن الجميع لأنه العلة الغائية في إيجاد
العالم وهي متأخرة بالوجود الخارجي متقدمة بالوجود العلمي فالأصل الأول يشتمل على إثبات العلم بوجود الواجب المقدس
ووجوبه وصفات الكمال الثابتة له أزل الآزال كالقدرة والعلم والحياة والإرادة والقدم والإدراك الذي يدخل
تحته السمع والبصر وكالكلام والصدق وما يلحق هذه الصفات لحاله من الرحمة واللطف والرأفة وغيرهما ويشتمل أيضا على
إثبات العلم بنفي الصفات التي لا تليق بجلاله ولا تناسب كماله كالتركيب والجسمية والعرضية والجوهرية والحلول والتحيز
والرؤية والشركة والمعاني والأحوال والاحتياج وما يلحق هذه الصفات من الاتحاد والألم واللذة وغيرها والأصل
الثاني يشتمل على معرفة عدل الله وحكمته والأفعال الحسنة والقبيحة وكيفية صدورهما عن فاعلها واستحالة فعل القبيح والعبث
على الله تعالى وغير ذلك والأصل الثالث يشتمل على معرفة النبوة والموصوف بها ومعرفة العصمة والمعجزة وما يتعلق
بصفات النبي والأصل الرابع يشتمل على معرفة الإمامة والموصوف بها وكيفية ثبوتها وانحصارها في عدد
معين وانتهائها إلى صاحب العصر وسقوط التكليف بعده وخراب الدنيا والاشتغال بالآخرة والأصل الخامس
يشتمل على معرفة المعاد البدني ومعرفة من يجب إعادته ومعرفة الجنة والنار والثواب والعقاب وتفاصيلها و
قبل الشروع في المقصد نقدم مقدمة تشتمل على معرفة معاني بعض الألفاظ على اصطلاح محققي أهل الكلام فنقول
الوجود يطلق على معنيين ذهني وخارجي فالأول صفة للموجودات الذهنية والثاني صفة للموجودات الخارجية حسية كانت
أولا والعدم يطلق على معنيين أيضا مضاف وغير مضاف فالأول له حصة في الوجود الذهني كعدم زيد وعمرو من
الموجودات الخارجية الحسية وغيرها والثاني ليس له حصة فيه وهو العدم المحض ويمثلونه بشريك الباري تعالى والحدوث
يطلق على معنيين ذاتي وزماني فالأول عبارة عن إيجاد الشيء وصدوره عن موجده من غير سبق مادة ومدة والثاني

هو إيجاده مسبوقا بالمادة والمدة أو بالمدة والقدم يطلق على معنيين أيضا ذاتي وهو وصف الحق سبحانه خاصة وزماني وهو وصف كل موجود تقدم
على وجوده الزمان بل والزمان أيضا والوجوب صفة ذاتية ثابتة لوجود الواجب لذاته وغيره كوجود ما عداه والإمكان صفة
ذاتية ثابتة لسائر المخلوقات سواء نسبت إلى الوجود أولا والامتناع صفة ثابتة لكل ما لا وجود له والمحسوس كل ما يدرك بإحدى
الحواس الخمس أعني السمع والبصر والشم والذوق واللمس والمعقول كل صورة خطرت في النفس سواء كان حصولها من طريق الحس
أولا والبديهي والضروري هو الذي يحصل للنفس من غير نظر واستدلال سواء احتاج إلى تنبيه أولا والكسبي والنظري هو الذي
لا يحصل بدون نظر واستدلال والعالم هو عبارة عن العقول والنفوس والأجسام والأعراض والعقل جوهر روحاني مجرد
ليس له تعلق بالبدن قوة ولا فعلا والنفس جوهر روحاني لها تعلق به لاكتساب الكمال وكل واحد منهما عالم بذاته والجسم هو
الطويل العريض العميق ولكل واحد من هذه الثلاثة جهتان فالجهات ست فوق وتحت وقدام وخلف ويمين ويسار ...
وهي إضافية والجسم اسم جنس لسماوية العرش والكرسي والسموات السبع وما فيها من النجوم وللعناصر الأربع والمواليد الثلاث والعرض هو صفة حالة
في الجسم قارا كان كالسواد وضده أو سيالا كالحركة إذا ثبت ذلك وخيال الطالب فنقول الدليل العقلي على وجود الصانع لهذا العالم المحسوس
أنه لو لم يكن موجودا لامتنع وجوده لأن الممكن المعدوم يستحيل استناد الفعل إليه لاستحالة صدور المباين عن مباينه ولا سبيل في مباينة الوجود للعدم و
الدليل على استمرار وجوده أزلا وأبدا تجدد هذه الموجودات وإظهار بعضها وإخفاء البعض الآخر على مر الدهور لأن وجوده لو
لم يكن مستمرا دائما لما تجدد شيء من هذه العوالم والتجدد في كل آن بديهي والنقلي قوله تعالى الله نور السموات والأرض ما من نجوى ثلاثة
الآية ... والدليل العقلي على كونه واجب الوجود لذاته انحصار جميع
الموجودات في الواجب والممكن فلو لم يكن واجب الوجود لذاته لكان ممكنا وكل ممكن يحتاج في وجوده إلى غيره إذ لا معنى للممكن إلا من سبق وجوده
على عدمه والاحتياج منافية لوجوب الوجود الذاتي ... والنقلي قوله تعالى لمن الملك اليوم فيجيب نفسه لله الواحد القهار
وقوله تعالى وإليه يرجع الأمر كله إلى غير ذلك من الآيات والدليل العقلي على كونه سبحانه قادرا حدوث الممكنات وتجددها في كل آن و
معنى القادر هو الذي يمكنه الفعل والترك بخلاف الفاعل الذي يفعل ولا يمكنه ترك أثره كالإحراق اللازم لذات النار و
الإشراق الذي لا ينفك عن ذات الشمس وهذا هو المسمى بالموجب والنقلي قوله تعالى وهو على كل شيء قدير وهو القادر على ما يشاء
والكتاب العزيز مشحون بذلك والدليل العقلي على حدوث العالم وعدم مصاحبته للذات المقدسة في الأزل التغير ...
وعدم استقراره على وتيرة واحدة لأن القديم هو الذي لا يتغير ولا يتبدل وهذا أمر يعرفه ويشهده كل من له أدنى تأمل وفكر والنقلي
قوله تعالى خلق السموات والأرض في ستة أيام وقوله لقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين وأمثال ذلك
كثيرة ولا ينبغي المحدث إلا الذي يحدثه ويفعله في ترتيب الوجود والدليل العقلي على كونه عالما صدور هذه الموجودات على وجه
الإحكام والإتقان والمحكم هو القوي والمتقن هو الذي ظهر عليه ... على وجه الكمال ... خلق السموات والأرض وما بينهما
من المواليد الثلاث التي هي المعادن والنباتات والحيوانات ولو لم يكن الفكر إلا في خلق الإنسان لكفى عن الجميع والنقلي قوله تعالى
وهو بكل خلق عليم عالم الغيب والشهادة لا يعزب عنه مثقال ذرة وقد نطق القرآن بأجمعه في إثبات العلم له والدليل العقلي على كونه
حيا ثبوت هاتين الصفتين له أعني القدرة والعلم لاستحالة اتصاف غير الحي بهما ... اتصافه بالقدرة والعلم
ومعنى الحي هو الدراك الفعال المفيض للحياة على كل بنية استعدت لقبولها والنقلي قوله تعالى الله لا إله إلا هو الحي القيوم
وتوكل على الحي الذي لا يموت والدليل الآخر إفاضة الحياة من جهة الفعل أيضا قوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي إلى غير ذلك

والدليل العقلي على كونه تعالى مريدا وكارها تخصيص ايجاد كل قابل للوجود في وقت من الاوقات وانما وجب اثبات الارادة للذات
المقدسة دون القدرة ليس شانها التخصيص وانما شانها ابراز كل من قبل الوجود الخارجي بعد ان كان في الوجود العلمي لانه لو كان عدما محضا
لم يتعلق القدرة به وكذا العلم المطلق ليس شانه التخصيص ايضا لان شانه الاحاطة بكل شيء وعدم خفاء شيء عليه بل هو مطابق لكل معلوم
على ما هو عليه واذا لم تكن احدى هاتين الصفتين شانها التخصيص فعدم ما من باقي الصفات كالسمع والبصر والكلام والتكوين صار كذا
بالطريق الاولى فتعين ثبوت الارادة له تعالى ونعني بها العلم الخاص وهو علمه تعالى باستحقاق ايجاد كل قابل للوجود في وقت معين على نحو
لا توجد في غير ذلك الوقت وكراهته عبارة عن علمه باستحالة الفعل له في ذلك الوقت على مقتضى علمه من الحكم
ايجاده في ذلك الوقت هذا في الافعال الصادرة عنه تعالى واما بالنسبة الى افعال عبيده الاختيارية فارادته تعالى لها عبارة عن امره
الصادر منه على لسان نبيه بما فيه مصلحتهم وكراهته هي نهيه عما فيه مفسدتهم وربما كان الصواب في كون الامر والنهي لازمين للارادة
والكراهة لا عينهما ويجوز ان يسمى الشيء باسم لازمه اذا لم يمكن التعبير عن الملزوم بلفظ يدل عليه والنقلي قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا
ان يقول له كن فيكون اقيموا الصلوة واتوا الزكوة ولا تقربوا الزنا ولا تقربوا الفواحش الى غير ذلك من الايات والدليل
العقلي على كونه تعالى مدركا ثبوت العلم له لان ادراكه تعالى ليس بالة جسمانية لكونها ممتنعة عليه لما يأتي في باب الصفات السلبية فتعين
ان علمه بالمدركات يسمى ادراكا ويسمى باعتباره مدركا وباعتبار علمه بالمسموعات يسمى سميعا وباعتباره على المبصرات يسمى بصيرا
بخلاف بعض المخلوقات كالانسان فانه لا يسمى بهذه الاسماء الا باعتبار الالة الحسية وقد مضى معناهما والنقلي قوله تعالى لا
تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير وعرفت ان الادراك هو احاطة المدرك بالمدرك والاطلاع عليه بقوله تعالى الا انه
بكل شيء محيط والدليل العقلي على كونه تعالى متكلما ايجاد الحروف والاصوات المسموعة المنظومة في بعض مخلوقاته كالشجرة
وغيرها المعبرة عنها بالعبارات المختلفة وهذا التفسير اقرب الى الحق من تفسير الكلام بكونه معنى قديما قائما بذاته تعالى
الوضع اللغوي والعرفي لان الحق سبحانه قد سمى القران المركب من هذه الحروف والاصوات كلاما ونسبه الى نفسه
بقوله تعالى حتى يسمع كلام الله والمعنى القديم لا يمكن الاصغاء اليه والاستماع له والنقلي قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما
ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه الاية فالاية الاولى تدل على اتصافه بالكلام والثانية تدل على حدوثه وتركبه من الحروف والاصوات
فالقول بعد هذا فعلم ان المتكلم هو من اوجد الكلام لا من هو محل له وقام به والدليل العقلي على كونه صادقا في جميع
ما اخبر به الانبياء اتصافه بسائر صفات الكمال التي من جملتها الصدق لان كلما يعد في السابق الحسن صدوره من الحكيم
ولا شك ان المقابل للصدق انما هو الكذب فيكون من صفات النقص فيستحيل عليه فلو جوز العقل صدور الكذب منه تعالى
لم يبق لاحد من المكلفين وثوق بما وعدهم به من ايصال ثمرة اعمالهم الصالحة اليهم ويجوز ايضا الاخلال بما توعدهم عليه
من اليم العقاب فيزداد طغيان المكلف في المعاصي ويفسد بذلك نظام الوجود وانما يلزم ذلك كله من تجويز الكذب
عليه تعالى فلا يتعاطاه الحكيم والنقلي قوله تعالى ثم صدقناهم الوعد وصدق الله وصدق المرسلون وذم الكاذب بقوله تعالى
اتقولون على الله ما لا تعلمون الا انهم هم الكاذبون ومن اظلم ممن كذب على الله الى غير ذلك من الايات الصريحة في ذم الكذب
ولهذا كان من اعظم الكبائر والصفات الثبوتية ليس للوازمها نهاية لكن النجاة للمكلف تحصل بمعرفة ما ذكرناه منها واما السلبية
فنقول الدليل على كونه تعالى غير مركب يتوقف على معرفة المراد بالمركب ومعرفة اجزائه وتقابلها الماهية البسيطة التي لا جزء لها
فالمركب قد يكون اجزاؤه عقلية كتركب الماهية من الجنس والفصل فان الانسان مثلا مركب من الجنس وهو الحيوان ومن الفصل
وهو الناطق وهذان الجزءان عقليان وقد يكون خارجية كتركب بدن الانسان وغيره من الحيوانات والنباتات والمعادن من
العناصر الاربعة التي هي الارض والماء والهواء والنار ولا شك ان اجزاء الذات المركبة متقدمة في الوجود العقلي والحسي عليها
فلو كان الله سبحانه مركبا لتقدمت اجزاؤه على ذاته مع كونه واجبا لذاته وتنقلب حقيقته من الوجوب الذاتي الى الامكان وانقلاب
الحقائق محال فيكون بسيطا لا جزء له لعدم الواسطة بين البسيط والمركب والدليل على كونه تعالى ليس بجسم ولا عرض ولا جوهر موقوف

٤

على معرفة كل واحد منها وقد مضى تعريف كل واحد منها والاجسام كلها منحصرة فيما قلناه اولا فلو كان الله تعالى واحدا او عين كل
واحد منها لكان مركبا لما عرفت من تركب الاجسام الا واحد على مذهب المتكلمين من المادة والصورة على مذهب الحكماء وقد مضى ان كل مركب محتاج ومفتقر
الى جزئه وكل محتاج معلول ممكن فلا يكون واجبا فلو كان عرضا لاحتاج في تحققه وجوده الى الجسم لما مضى انه من صفات الاجسام
لعدم قيامه بذاته فيكون في الافتقار اشد من الجسم لانه محتاج الى المحتاج وهذا كله مناف للواجب لذاته لان وجوب الوجود يقتضي له
الغني الذاتي عن الجسمية والوصف واما استحالة ان يكون جوهرا فلان الجوهر هو الذي لو وجد لكان لا في موضوع والموجود لا في موضوع
ويراد في الموضوع هو المحل الذي لا يمكن قيام ذلك الشيء بدونه وينقسم الى روحاني كالعقول والنفوس والى جسماني كالسماء والارض
وما بينهما من الكواكب الجسمانية وكل واحد من هذين القسمين معلوم وجوده لغيره لما قلناه من ان الواجب واحد لا تعدد فيه اما
افتقار الاجسام فقد بان لكل من كونها مفتقرة الى اجزائها واما افتقار النفوس فلتوقف وجودها على وجود علتها وتوقف تحصيل
كمالاتها على تعلقها بالهياكل المحسوسة واما العقول فلما مر في النفوس من ان وجودها غير ذاتي لها لمنافاة التعدد الواجب وقد
مضى سبحانه ذلك ولان علمها بتفاصيل العالم وادراكها متعلقة علينا بما هي علة متوقفة على تجددها بالنفوس الناطقة سواء كانت للفلك
او للانسان لان النفوس الناطقة هي كالابدان بالنسبة الى العقول المجردة وبينهما ارتباط كارتباط النفوس الناطقة بالنفوس الحيوانية
وكارتباط النفوس الحيوانية بالهياكل الجسمية فلو كان الحق سبحانه احد هذه الجواهر لكان محتاجا في وجوده او كمالاته الى الغير والاحتياج
عليه تعالى محال لكونه من لوازم مرتبة الامكان فينافي مرتبة الوجوب فلا يكون جوهرا والدليل على كونه تعالى ليس محلا للحوادث
ان الذات المتصفة بحلول الحوادث فيها تكون منفعلة ومتغيرة بحسب تغير تلك الامور الحالة كالانسان مثلا فان ذاته لما
كانت محل الهموم والالوان وضدها كانت منفعلة في كل آن ومتغيرة من حال الى غيره فلو كان الله سبحانه كذلك لكان منفعلا ومتغيرا
وهذا ينافي وجوب الوجود لكونه من لوازم الامكان وكما انه لا يجوز ان يكون محلا لشيء من الحوادث لا يجوز ان يكون حالا في غيره بطريق
اولى لان الحال هو القائم بغيره والمحل ربما قام بذاته فيكون وجوده اشد واقدم واقوى مما لا يقوم الا به والحاصل انه صفات لا
احتياج وقد ثبت انه منزه عنها والدليل على كونه تعالى غير مرئي ان الرؤية انما تتعلق بها الى المحسوس محصورا في احد الجهات الست عرضا كان
او جسما وقد مضى انه تعالى منزه عنهما ولان المرئي بحاسة البصر لا بد ان يكون ذا لون وواقعا على الضوء غير بعيد غاية البعد وغير قريب غاية القرب والحق
سبحانه بخلاف ذلك كله للطفه وقربه غاية القرب ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وغاية بعده عن مطمح الابصار بل اكثر مخلوقاته المتحققة في الوجود
الخارجي كالعقول والنفوس المجردة وبعض الاجسام اللطيفة كالهواء والنار والماء اذا لم يكن ذا جرم لا ملازمة كذلك واذا كان بعض
مخلوقاته لا يمكن رؤيته فكيف يمكن رؤية خالقها الاول الاخر الظاهر الباطن خصوصا وقد تمدح بعدم الرؤية حيث قال لا تدركه الابصار
وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير فلو لم تكن الرؤية من صفات النقص اللازمة لبعض الاجسام الكثيفة والاعراض لما تمدح
بعدمها فلا يصح اثباتها وكل آية وحديث دل ظاهره على الرؤية يجب تاويله لقيام الدليل العقلي على امتناع الرؤية عليه تعالى و
الدليل على كونه تعالى واحدا لا شريك له في ملكه ولا منازع له في ملكوته ان اثبات الشريك موجب لفساد نظام الموجودات لانه لو كان
معه آخر غيره مستقل في الايجاد غير مصنوع فاذا فرضنا ارادة احدهما خراب العالم المحسوس وارادة الاخر بقاءه فان وقع مرادهما كان هذا العالم في
آن واحد باقيا معدوما وباقيا وهو باطل بالضرورة وان لم يقع مرادهما لزم خلو العالم عن البقاء والهلاك وذلك باطل وان وقع مراد احدهما
دون الاخر لزم الترجيح من غير مرجح وهو باطل ايضا ويدل على ذلك النقل ايضا وهو قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا والدليل على
كونه تعالى منزها عن المعاني التي اثبتها له بعض المتكلمين والاحوال التي اثبتها له اخرون موقوف على بيان مرادهم بها اما المعاني فهي عبارة
موجودة قائمة بذاته تعالى زائدة على الذات المقدسة قديمة معه واما الاحوال فهي عبارة عن امور ثابتة للصفات المعنوية لا توصف بالحدوث
ولا بالقدم ولا بالوجود ولا بالعدم وهي القادرية للقدرة والعالمية للعلم والحيية للحياة والموجودية للوجود فلو كان سبحانه قادرا
بقدرة زائدة على ذاته او عالما بعلم موجود مستقلة في ذاته زائدة عليها الى غير ذلك من الصفات لكان محتاجا اليها لاجل
كمالاته وجوده وقد عرفت ان الحاجة من صفات الممكنات فلا يصح اتصافه بها بل ايجاده للاشياء بقدرته هي
عين ذاته وعلمه بها عبارة عن انكشافها لديه وحضورها عنده لا بعلم زائد موجود او غيره وكذا باقي الصفات فانها عين
ذاته وفي التحقيق انه سبحانه باعتبار ابرازه للاشياء من حضرة العلم الى الوجود الخارجي يسمى بنفسه قادرا وباعتبار

كتم العدم

إحاطته بها أزلاً وأبداً فسمي بنفسه عالماً الى غير ذلك من الاسماء وقد مضى البحث عنه في الصفات الثبوتية والدليل على
انه ليس بمحتاج ان الحاجة في الذات او الصفات من لوازم الممكنات وهو نقص مناف لصفات الكمال فلا يتصف به
واذا ثبت غناه وعدم احتياجه الى غيره ثبت انتفاء اللذة والالم عنه لان اللذة الحسية من توابع المزاج الذي هو كيفية
حدثت عن الاخلاط الاربعة المجتمعة في البدن الانساني وغيره من الحيوانات والعقلية من لوازم النفوس عند سيرها
وسلوكها في مراتب كمالاتها البارزة من القوة الى الفعل فلذتها بحصول ما لم يكن حاصلا لها قبل النظر والاستدلال والحق تع
منزه عن المزاج المتعلق بالابدان وعن السير والسلوك في مراتب العرفان فلا يصح عليه احدهما ولما حملناه من ان صفاته
واسمائه اطلاقها عليه موقوف على الاذن الشرعي ولم يرد بذلك نص ومن التوابع للصفات السلبية انه لا يتحد مع غيره
لان الاتحاد عبارة عن القيام الذاتي وصيرورتهما ذاتا واحدة من غير زيادة ولا نقصان بعد ان كانا متميزين وهذا امر
يشهد بمحاليته صريح العقل لان الذات المقدسة لو اتحدت بشيء من مصنوعاتها اذ لا ثالث في الوجود الخارجي غير هذين
الامرين لما مضى عند الاتحاد اما ان ينقلب ذات الممكن من الامكان الى الوجوب الذاتي فيصدق الاتحاد او بالعكس وهو انقلاب
ذات الواجب ممكنا وكلا الامرين ممتنع فان انقلاب الحقائق غير ممكن وانقلاب الماء هواء وبالعكس انما هو انقلاب الصورة لا الحقيقة
فان حقيقة الجسم لم تتغير عن حالها فبطل الاتحاد ولقد ضلت النصارى حيث ذهبوا الى ان اللاهوتية الذات المقدسة اتحدت
بناسوتية عيسى ع وهذا القدر في معرفة الذات وصفاتها كاف لاهل الاذهان القاصرة والافكار المنغمسة في الشواغل الحسية
واللذات البدنية واما من علت هممهم وصفت افكارهم وصارت اشعارهم الامور الغيبية فيها كمرآة مجلوة عن الجلاء ينعكس فيها صور
كلها فانها بل احساس الامور الحسية في النفس المهذبة اعظم بل لا نسبة بينهما فلا تقف النفوس التي هي مهذبة عند شيء من هذه الادلة وطرقها
لورود الشبه عليها لان بسبب جلاء تلك الافكار يحصل لها قوة الاعراض عن تلك الادلة والانظار فيعلم حقيقة كل امر آخر فيبحث عنه وكلما
توغلت في غوص الافكار وتجلت عليها من عوالم الغيب المسائل الابكار فان السير الى الله ذو نهاية وفيه ليس له نهاية وعند الصباح
يحمد القوم السرى هذا ما يتعلق بالاصل الاول واما الاصل الثاني فنقول الدليل على كونه تع عدلا حكيما لا يفعل قبيحا
ولا يخل بفعل الواجب في حكمته انه لولا ذلك لم يتمكن العقل من اثبات الاصول الثلاثة التي هي النبوة والامامة والمعاد لان العدل اصلها
وهي فروعه وما لم يثبت الاصل لم يثبت الفرع ونعني بالعدل كل من كانت افعاله مستقيمة على الدوام ليس فيها ميل الى جانب
النقص ونعني بالحكيم من يضع كل شيء في مرتبته ومحله واثبات هذا الاصل موقوف على مقدمة هي ان المكلف من نوع الانسان وغيره
يجب ان يكون له افعال صادرة عنه بقصده وارادته ويتمكن من ترك ما اراد فعله فلو لم يكن بهذه المثابة لقبح تكليفه ولا يشك ان
كل واحد منا يفرق بين الافعال الصادرة منه بالقدرة والاختيار وبين الافعال الاضطرارية وهذا لا ينكره الا من كابر مقتضى
عقله ومع ثبوت هذه المقدمة نقول ان الله سبحانه قد كلفنا بتكاليف شاقة فلا بد لهذه التكاليف من غاية والا لكان التكليف
بها عبثا ولا بد من المعرفة بها على الوجه المقصود منه ولا يتم ذلك الا بفعل اللطف الذي بسببه يحصل القرب الى الطاعة والبعد عن
المعصية فاللطف واجب في الحكمة ويجب ايصال عوض هذه التكاليف الشاقة الى العامل بها ولا يمكن ان يحصل في دار الدنيا
فلا بد ان يكون دار اخرى يصل الى العامل في دار الاخرة وصادقا في وعده عالما بهذه المجاهدات وعالما بتفاصيل الاستحقاق وقد مضى انه
موصوف بهذه الصفات الثلاث فالعوض عن العبادة يسمى ثوابا وهو النفع المستحق المقارن للتعظيم والاجلال ويستحيل
الابتداء به لان تعظيم من لا يستحق التعظيم قبيح واما الحاصل للمكلف عن الالام فانه يسمى عوضا وهو النفع المستحق الخالي من التعظيم
والاجلال فان كان عوضا عن الالام الصادرة منه او من غير المكلف كالحيوانات فيجب زيادته عن الالم بحيث يختاره المكلف مع الالم
وان كان عوضا عن فعل المكلف فيجب ان يساويه وكذلك في حكمة الانتصاف للمظلوم من الظالم وهذا كله من لوازم العدل وكل فعل
يصدر عن الانسان فان حسن مدحه او ذم عليه فهو من فعله وما لا فلا واذا ثبت ان بعض الافعال يمدح الانسان عليه وبعضها يذم
عليه ثبت ان التحسين والتقبيح مستند الى العقل ولهذا الحكم بها من لم يلتزم بالشرع وكل افعاله تع يجب ان تكون منزهة عن القبائح لعدم
صدوره من العدل وحينئذ كل ما يوجد من القبائح في العالم فمستنده الينا ولهذا توعدنا الحق سبحانه عليها حيث قال ولا
تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها ولا تقربوا الزنا ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل

ولا تقربوا مال اليتيم الى غير ذلك من الفواحش هذا ما يتعلق بالاصل الثاني على وجه الاختصار واما الاصل الثالث فنقول
الدليل على اثبات النبوة يتوقف على مقدمة هي ان الانسان لما لم يمكن ان يعيش وحده اقتضت الحكمة اجتماع افراد النوع وبسببه
يحصل النزاع لان كل واحد من الاشخاص يحب لنفسه ما لا يحصل له ذلك الا بسلب المحبوب عن الاخرين فربما يحصل بسببه لكل النزاع
المؤدي الى فساد النظام فاقتضت الحكمة الالهية بعث رئيس قاهر بناموس الهي غير مايل الى احد الاطراف وهذا هو المسمى
بالرسول الذي هو اللطف ومن وجه آخر وهو ان الحق سبحانه في غاية التقدس والنفوس البشرية في غاية الدناءة والخسة
فلا مناسبة بينهما وقد كلفهم بتكاليف لم يهتدوا الى مواردها فلو لم يبعث اليهم من يعلمهم ذلك لكان نافيا للغرض وذلك قبيح فوجب
القول بالبعثة وحينئذ نقول الدليل على نبوة نبينا محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله انه ادعى النبوة وذلك ظاهر بالتواتر
وقد صدقه الله تع بالمعجزات الباهرة وقد ثبت انه عدل حكيم لا يصدق الا من علم صدقه فيكون نبيا حقا وهو بعد نبي ناسخ لجميع الشرائع و
باقية الى انقضاء التكليف والدليل على عصمته انه لولا ذلك لامكن وقوع القبيح وصدوره منه ومع تجويز العقل ذلك لم يحصل الغرض من بعثته
والعصمة هي نور يقذفه الله في قلب المكلف بسبب ذلك يمتنع صدور المعصية والاخلال بالواجب منه مع قدرته على ذلك وهذه الصفة لازمة لذاته
من اول عمره الى آخره والمعجز هو الامر الخارق للعادة المقرون بالتحدي بخلاف الكرامة فانها وان كانت خارقة للعادة الا انها غير مقرونة
بالتحدي والتحدي هو طلب الاتيان بمثل ذلك المعجز ولا شك ان المعجزات التي ظهرت على يد نبينا قد بلغت التواتر واظهرها واشهرها القرآن ولما
كان النبي صلعم غير دائم بالشخص واحتياج الخلق باق بعده وجب في الحكمة الالهية نصب شخص قائم مقامه يكون متصفا بصفات المنوب في
جميع ما يحتاج اليه المكلفون فوجب اثبات الاصل الرابع فنقول الامام هو الرئيس المطلق المتصف بجميع صفات الكمال المتخلق
باخلاق النبي صلعم والصحيح ان هذا الوصف يعتبر فيه العصمة كما في النبي صلعم حتى لا يجوز العقل صدور الخطأ منه وهذه الاوصاف لم توجد في غير علي عليه السلم بعد
النبي صلعم فوجب القول بامامته لانها قد ادعيت بعده للعباس وابي بكر وعلي ولم يكن احد من هؤلاء الثلاثة معصوما بالاجماع غير علي عليه السلم
هذا من جهة النظر العقلي واما من جهة النص عليه من النبي صلعم فاكثر من ان يحصى في كتب المؤالف والمخالف كقوله ع انت مني بمنزلة هرون من
موسى الا انه لا نبي بعدي وقوله ع في غدير خم سلموا على علي بامرة المؤمنين وقوله الا من كنت مولاه فهذا علي مولاه اللهم وال من والاه
وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وادر الحق معه اينما دار وغير ذلك من الاخبار التي يشهد بها المخالف والمؤالف
ولما لم يكن الامام امير المؤمنين ع باقيا بالشخص واحتياج الناس باق بعده فلا بد من شخص يقوم مقامه وهو الحسن عليه السلم الا انه قد نص عليه النبي صلعم حيث قال في
مشهد من الخلق الكثير هذا ولدي واشار بذلك الى الحسين ع امام ابن امام اخو امام ابو ائمة تسعة تاسعهم قائمهم يملأ الارض عدلا كما ملئت جورا
وظلما ثم القائم مقامه اخوه الحسين ع ثم ولده علي زين العابدين ثم ولده محمد الباقر ثم ولده جعفر الصادق ثم ولده موسى الكاظم ثم
ولده علي الرضا ثم ولده محمد الجواد ثم ولده علي الهادي ثم ولده الحسن العسكري ثم ولده القائم المهدي صلوات الله عليهم اجمعين وقد نص
كل واحد من هؤلاء الاطهار الذين هم خلاصة خاصة الجبار على من بعده وتفصيل الاخبار مذكور في مظانه بحيث بلغ ذلك كله التواتر
ومن وجه آخر حيث شرطنا في الامام بالامران يكون معصوما لم يجز التخطي الى غير من ذكرناه فانه لم يشتهر ان احدا في زمانهم اعلم واتقى منهم و
لرجوع كل من كان في زمانهم اليهم في جميع وقائع الدين ولم يرجع احد منهم عليهم السلم الى غيره وهذا الاستدلال على وجوب الاتباع لهم
بالنسبة الى العوام الذين لم يسبروا مرتبة هؤلاء العترة المحمدية عند الله سبحانه واما اذا حقق اللبيب شان كل واحد من الائمة ودقق النظر
بعين الانصاف لعلم يقينا ان نفس وجود كل واحد منهم عليهم السلم في زمانه وان لم يكن متصرفا لطف لان بهم نظام العالم بدونه وهو
قفل خزانة الملك ولهذا ادام العالم المهدي ع موجودا في دار الدنيا ما كان التكليف قائما حتى يرفعه الله اليه فيخرب هذا العالم وينتقل الامر
الى الآخرة وكل من يختلج في ذلك شك فليسأل من الله سبحانه بالخضوع والابتهال عسى ان يلقي في قلبه السكينة وينجيه من غرور الشيطان فان الامر
عظيم قد يهلك فيه جل الخلائق وهذا اختصار ما وضع في الاصل الرابع واما الاصل الخامس فهو موقوف على ثبوت من يجب
اعادته سواء كان من اهل الثواب او غيره فنقول الله سبحانه قد اخبر بحشر الاجساد في كتابه العزيز ولو لم يمكن الا قوله يخرجون من الاجداث
كانهم جراد منتشر ويوم نحشرهم جميعا يوم لا ينفع مال ولا بنون ويوم يناديهم اين شركائي لمن الملك اليوم فيجيب نفسه لله الواحد القهار

لكونه في الاسناد لا لا وخبره صدق وهو حق لا ينكره من له عقل سليم ولقد اجمع على ذلك سائر الانبياء ومن قام مقامهم من الاوصياء و[illegible] المعاد
هل هو هذا البدن او الروح المتعلقة به والمدبرة له او المجموع منهما ذهب الى كل قسم من العقلاء قوم فالذي ذهب الى الاول قائل بان الانسان هو
عبارة عن هذا الهيكل المحسوس وليس وراءه امر آخر والا لعقلناه وتصورناه والشيء اذا لم يعقل ويتصور لا يمكن الحكم عليه بشيء لان الحكم على الشيء فرع
تصوره وقد تبين ذلك في علم الميزان والذي ذهب الى الثاني قائل بان الانسان انما هو عبارة عن الروح المتشبك في هذا الهيكل وهو الذي له لانه
مع انقطاع علاقته عنه يصير كالجماد بل احقر رتبة منه ولهذا بعد مفارقة الروح له لم ينقص من اعضائه شيء وتجده يبلى ويضمحل في اقل زمان فيعلم حينئذ يقينا ان
الاثر انما هو للروح وعدم تصوره لا يدل على عدمه لكن المؤثر بالدلالات الثلاث في التحقيق ان كل اثر صدر من مؤثر فمؤثره لا شك في بطونه بخلاف
المؤثر فيه فانه ظاهر واعظم المؤثرين ذات الحق سبحانه وهو ابطن من كل باطن وان كان باعتبار اظهار آياته اظهر من كل ظاهر ولا يمكن تصوره
لكنه ونحكم عليه بامور شتى لا نهاية لها والذي ذهب الى الثالث قائل بان الروح حال تجردها عن البدن وقبل تعلقها به لا يسمى
انسانا والبدن حال خروج الروح عنه يصير جمادا لا اثر له بدونها فعلم من ذلك ان الانسان عبارة عن مجموع البدن والروح فاعادة المجموع
واجبة وهذا القول اقرب الى الحق لكونه موافقا لما اتفقت عليه الانبياء والاولياء ويجب التصديق بجميع ما اخبر به النبي صلى الله عليه وآله ومن جملة
ما اخبر به اعادة الانسان وغيره وسؤال القبر وحسابه قال عليه السلام القبر اما روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النار وتطاير
الكتب والحساب يوم الموقف الاكبر يوم ترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد ويجب ان نعتقد ان الصراط و
الميزان حق والجنة والنار المحسوستين حق وما اعد الله سبحانه فيهما من النعيم والعذاب المقيم فمن اراد النجاة من اهوال يوم القيمة فليسلك
طريق هذا الرسول صلى الله عليه وآله وليتلق اقواله وافعاله بالقبول ويداوم على المحافظة على العبادات التي هي ثمرة هذه الاصول لان المقصود
من الشجر الثمر والعلم بلا عمل كشجر بلا ثمر والسعيد هو الذي يداوم على فعل الطاعات حتى يخرج من الدنيا ويلاقي ربه بالبشرى ولنختم الكلام
بكلام [illegible] امير المؤمنين عليه السلام في جواب سؤال كميل بن زياد حين سأله قال له يا امير المؤمنين ما الحقيقة فقال له عليه السلام ما لك والحقيقة فقال له
اولست صاحب سرك يا امير المؤمنين فقال بلى ولكن اخاف ان يرشح عليك ما يطفح مني فقال أو مثلك
من يخيب سائلا يا امير المؤمنين فقال عليه السلام الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير اشارة فقال زدني بيانا قال محو
جذب الاحدية لصفة التوحيد فقال زدني بيانا فقال محو الموهوم مع صحو المعلوم فقال زدني بيانا فقال هتك الستر لغلبة
السر فقال يا امير المؤمنين زدني بيانا فقال نور يشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره فقال زدني بيانا فقال اطف
المصباح فقد طلع الصبح ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم جعلنا الله واياكم ممن استغنى بضوء الصباح
عن المصباح والحمد لله رب العالمين تمت الرسالة في اصول الدين المدونة لزين العابدين على يد اضعف العباد واحوجهم يوم التناد الى رحمة
ربه المرتضى عبد السميع بن فياض الاسدي وذلك في مدينة الاسترآباد سنة ثلث وسبعين وثمانماية هجرية ووقع على نسخة [illegible]
اضعف العباد البعيد عن العباد [illegible] المسيح [illegible] وكافة اهل الايمان امين [illegible] العالم

باسمه سبحانه

خبر مولانا زين العابدين علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب عليهم السلام والشبلي رضي الله عنه

روى انه لما رجع مولانا زين العابدين عليه السلام من الحج استقبله الشبلي فقال له زين العابدين عليه السلام حججت يا شبلي قال نعم يا ابن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال له زين العابدين عليه السلام انزلت الميقات وتجردت عن مخيط الثياب واغتسلت قال نعم قال فحين نزلت الميقات
نويت انك خلعت ثوب المعصية ولبست ثوب الطاعة قال لا قال فحين تجردت عن مخيط ثيابك نويت انك تجردت من الرياء والنفاق و
الدخول في الشبهات قال لا قال فحين اغتسلت نويت انك اغتسلت من الخطايا والذنوب قال لا قال فما تنظفت ولا احرمت ولا عقدت الحج
قال نعم قال فحين تنظفت واحرمت وعقدت الحج نويت انك تنظفت بنور التوبة الخالصة لله تعالى قال لا قال فحين احرمت نويت انك حرمت
على نفسك كل محرم حرمه الله عز وجل قال لا قال فحين عقدت الحج نويت انك قد حللت كل عقد لغير الله عز وجل قال لا قال له زين العابدين
عليه السلام ما تنظفت ولا احرمت ولا عقدت الحج قال له ادخلت الميقات وصليت ركعتي الاحرام ولبيت قال نعم قال فحين دخلت الميقات نويت انك دخلت
بنية الزيارة قال لا قال فحين صليت الركعتين نويت انك تقربت الى الله تعالى بخير الاعمال من الصلوة واكبر حسنات العباد قال لا قال فحين
لبيت نويت انك نطقت لله سبحانه بكل طاعة وصمت عن كل معصية قال لا قال له زين العابدين عليه السلام ما دخلت الميقات ولا صليت ولا لبيت
ثم قال له ادخلت الحرم ورأيت الكعبة وصليت قال نعم قال فحين دخلت الحرم نويت انك حرمت على نفسك كل غيبة تستغيبها المسلمين من اهل ملة الاسلام
قال لا قال فحين وصلت مكة نويت بقلبك انك قصدت الله سبحانه قال لا قال له زين العابدين عليه السلام فما دخلت مكة ولا دخلت الحرم ولا رأيت
الكعبة ثم قال له طفت بالبيت ومسست الاركان وسعيت قال نعم قال فحين سعيت نويت انك هربت الى الله من الخطايا والذنوب وعرف
ذلك منك علام الغيوب قال لا قال زين العابدين عليه السلام فما طفت بالبيت ولا سعيت ثم قال له وقفت بمقام ابراهيم عليه السلام وصليت
به ركعتين قال نعم قال فصاح عليه السلام صيحة كاد يفارق الدنيا ثم قال آه آه ثم قال من صافح الحجر الاسود فقد صافح الله سبحانه فانظر يا مسكين
لا تضيع ما عظم حرمته ونقض المصافحة بالمخالفة وقبض الحرام ونظر اهل الآثام ثم قال نويت حين وقفت عند مقام ابراهيم عليه السلام انك وقفت
على كل طاعة وتخلفت عن كل معصية قال لا قال فحين صليت فيه ركعتين نويت انك اتصلت بصلاة ابراهيم عليه السلام وارغمت بصلوتك انف الشيطان
لعنه الله قال لا قال له زين العابدين عليه السلام فما صافحت الحجر الاسود ولا وقفت عند المقام ولا صليت فيه ركعتين ثم قال له اشرفت على بئر زمزم
وشربت من مائها قال نعم قال له نويت عندما شربت من مائها انك ازلت من قلبك الوسواس والظن وشرب الحرام قال لا قال فحين اشرفت على بئر
زمزم نويت انك اشرفت على الطاعة وغضضت طرفك عن المعصية قال لا قال فما اشرفت عليها ولا شربت من ماء زمزم ثم قال له اسعيت
بين الصفا والمروة ومشيت وترددت بينهما قال نعم قال له نويت انك بين الرجاء والخوف قال لا قال فما سعيت ولا مشيت ولا ترددت
بين الصفا والمروة ثم قال له اخرجت الى منى قال نعم قال نويت انك امنت الناس من لسانك وقلبك ويدك قال لا قال فما خرجت الى منى ثم قال
له اوقفت الوقفة بعرفة وطلعت جبل الرحمة وعرفت وادي نمرة ودعوت الله سبحانه عند الميل والجمرات قال نعم قال هل عرفت بموقفك
بعرفة معرفة الله سبحانه امر المعارف والعلوم ومعرفة كل معلوم وعرفت قبض الله على صحيفتك واطلاعه على سريرتك وقلبك قال لا قال
فنويت بطلوعك جبل الرحمة ان الله يرحم كل مؤمن ومؤمنة ويتولى كل مسلم ومسلمة قال لا قال فنويت عند نمرة انك لا تأمر حتى تأتمر وتزجر
حتى تنزجر قال لا قال فعند ما وقفت عند العلم والنمرات نويت انها شاهدة لك على الطاعات حافظة لك مع الحفظة بامر رب السموات قال لا
قال فما وقفت بعرفة ولا طلعت جبل الرحمة ولا عرفت نمرة ولا دعوت ولا وقفت عند النمرات ثم قال مررت بين العلمين وصليت قبل
مرورك ركعتين ومشيت بمزدلفة ولقطت فيها الحصى ومررت بالمشعر الحرام قال نعم قال فحين صليت ركعتين نويت انها صلوة شكر في ليلة عشر
تنفي كل عسر وتيسر كل يسر قال لا قال فعند ما مشيت بين العلمين ولم تعدل عنهما يمينا وشمالا كذلك نويت انك لا تعدل عن دين الحق يمينا و
شمالا لا بقلبك ولا بلسانك ولا بجوارحك قال لا قال فعند ما مشيت بمزدلفة ولقطت فيها الحصى نويت انك رفعت كل معصية وجهل وثبت
كل علم وعمل قال لا قال فعند ما مررت بالمشعر الحرام نويت انك اشعرت قلبك اشعار اهل التقوى والخوف لله عز وجل قال لا قال فما مررت
بالعلمين ولا صليت ركعتين ولا مشيت بالمزدلفة ولا رفعت فيها الحصى ولا مررت بالمشعر الحرام ثم قال له وصلت منى ورميت الجمرة و
حلقت راسك وذبحت هديك وصليت في مسجد الخيف ورجعت الى مكة وطفت طواف الافاضة قال نعم قال فنويت عند
ما وصلت منى ورميت الجمار انك بلغت الى مطلبك وقد قضى ربك لك كل حاجتك قال لا قال فعند ما رميت الجمار نويت انك
رميت عدوك ابليس وغضبته بتمام حجك النفيس قال لا قال فعند ما حلقت راسك نويت انك تطهرت من الادناس ومن تبعة بني آدم و
خرجت من الذنوب كما ولدتك امك قال لا قال فعند ما صليت في مسجد الخيف نويت انك لا تخاف الا الله عز وجل وذنبك ولا ترجو الا رحمة الله
قال لا قال فعند ما ذبحت هديك نويت انك ذبحت حنجرة الطمع بما تمسكت به من حقيقة الورع وانك اتبعت سنة ابراهيم عليه السلام بذبح ولده وثمرة فؤاده

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر واعن وتمم بالخير

قوله الباب الحادي عشر اقول هذا الباب هو الذي الحقه المصنف بالابواب العشرة التي وضعها في العبادات والادعية واختصرها عن مصباح المتهجد الذي صنفه الشيخ الامام ابو جعفر محمد الطوسي قدس الله سره وسماها بكتاب الصلاح ولهذا لم يذكر له الخطبة ووجه الالحاق ظاهر لان ذلك في العبادات وهي مستلزمة معرفة المعبود قوله يجب الواجب ما يذم تاركه ويمدح فاعله وقيل ما يكون جهله سببا لاستحقاق العقاب ولعرفانه مدخل في حصول الثواب وهو انسب في المقام لان الكلام في المعرفة الواجبة دون الفعل الواجب فتامل قوله على عامة اي على كل فرد من افراد المكلفين ولا يكفي معرفة البعض عن البعض الاخر ويسمى هذا الواجب وجوبه الواجب العيني والكفائي بخلافه وهو الذي يسقط بقيام البعض عن البعض الاخر قوله المكلفين هو جمع المكلف والمراد به هنا كل عاقل بالغ قوله من معرفة المعرفة هي العلم وهو الكشف والظهور قوله اصول الدين الاصول هو جمع اصل وهو لغة ما يبنى عليه غيره واصطلاحا يطلق على القاعدة الكلية غالبا والمراد باصول الدين هو العلم بانه تعالى موجود واجب الوجود ومعرفة صفاته من الثبوتية والسلبية وما يتبع ذلك من العدل والنبوة والامامة والمعاد على قانون الاسلام ويسمى هذا العلم علم التوحيد وعلم الكلام وانما كانت هذه المعارف اصولا للدين لان الدين هو الشرع يبنى عليها قوله اجمع العلماء اي المحصلون منهم واجماعهم حجة لقوله عليه السلام لا تجتمع امتي على خطا ولدخول المعصوم فيهم قوله كافة اي قاطبة قوله معرفة الله اي العلم بانه موجود واجب الوجود ويسمى بالصفات الثبوتية وهي التي يجوز اتصافها الله تعالى ويتوقف افعاله عليها ككونه قادرا عالما ويسمى صفات الاكرام والسلبية وهي الصفات التي يجب سلبها عنه وقيل ما اشتملت على حرف السلب ككونه ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ويسمى صفات الجلال وصفات التنزيه والضابط فيهما نفي صفات الممكنات عنه قوله وما يصح عليه من الافعال الحسنة والعدل واللطف وعوض الالام ونحو ذلك قوله وما يمتنع كالظلم والقبيح قوله والنبوة اي معرفة ان لنا حاجة الى نبي يرشدنا ويبلغ الينا احكام الله قوله والامامة اي معرفة ان لنا حاجة الى امام يكون رئيسا وحافظا للشرع المطهر قوله والمعاد اي معرفة ان الله تعالى يعيد الابدان الى الاجساد بعد مفارقتها للقضاء بالعدل قوله بالدليل اي يجب تلك المعارف المذكورة بالدليل وهو لغة المرشد والدال والمراد به هنا هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء اخر والنظر هو ترتيب امور معلومة لتحصيل امر مجهول كترتيب الحيوان والناطق المعلومين لتحصيل الانسان المجهول وكترتيب المقدمتين المعلومتين كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث لتحصيل الشيء المجهول كقولنا العالم حادث قوله لا بالتقليد اي اجمعوا ان التقليد لا يكفي في معرفة الله تعالى والتقليد هو ان يقبل قول الغير بغير دليل وانما يجب الدليل في معرفة الله ولا يكفي فيها التقليد لان الاراء في هذه المعارف المذكورة مختلفة فاختيار احدها بغير الدليل يستلزم

الترجيح بغير مرجح وهو باطل وايضا هو واجب ليست ضرورية والاراء احتلف من اراء العلماء فيها فكانت نظرية لانحصار المعرفة بالتي فيها ومع احتيار الكل يلزم الجمع بين المتناقضات وهو ايضا باطل مع انه ممنوع فيجب تركه فيجب معرفته ولا يحصل الا بالدليل لعدم حصولها بالضرورة والاراء احتلف لاراء وهو باطل بالضرورة قوله ما لا يمكن اي ما لا يجوز الجهل به لانه ممتنع قوله على احد من المسلمين اي الذي يدعي الاسلام من المكلفين اذ كمال الاسلام بالايمان والاسلام هو الاقرار بالشهادتين او حكما كما في حق الاخرس ولو قال على احد من المكلفين لكان اولى لان المعرفة واجبة على عامة المكلفين ووجوبها بانه من باب اولى فان هذه المعارف اذا وجبت على المسلم فعلى غيره بطريق اولى وفيه نظر قوله ربقة المراد بربقة المؤمنين هو الايمان فقوله خرج عن ربقة المؤمنين اي خرج عن الايمان الايمان الكامل فيهم في استحقاق الثواب كالربقة الحلقة التي هي حبل مستطيل فيه عدة عرى تربط بها البهم قوله واستحق العقاب الدائم لان استحقاق الثواب موقوف على الايمان فمن لا ايمان له مع اتصافه بشرائط التكليف لا ثواب له فيستحق العقاب الدائم اجماعا اذ ليس هنا قول ثالث يكون واسطة بين الاستحقاقين قوله رتبة الرتب جمع رتبة هو حبل كل شيء في مرتبة ومحله كرتب المجالس واصطلاحا هو حبل لاشياء المتكثرة بحيث يطلق عليها اسم الواحد ويكون لبعضها نسبة الى البعض في التقدم والتاخر كترتيب هذا الباب بالنسبة الى فصوله قوله على فصول هو جمع فصل وهو لغة القطع واصطلاحا هو ما يميز من المباحث الماضية والمستقبلة وقيل هو الحاجز من الكلامين المتمايزين قوله في اثبات الواجب اي في بيان ان الواجب موجود وان وجوده سواء مستلزمة والمراد والمآب قوله معقول اي معقول معقولة قبل ان يشرع في اثبات المطلوب وذكر المقدمة وهي ان كل معقول الخ قوله كل معقول اي الصورة الحاصلة عند العقل والمراد بالمعقول هنا هو القوة التي يحصل بها العلم بالاشياء ويسمى ذهنا ايضا واعلم ان كل ما يدرك باحدى الحواس الخمس الظاهرة يسمى محسوسا وما لا يدرك بها يسمى معقولا قوله اما ان يكون اي بالنسبة الى الخارج عن الذهن وكون الامر عبارة عنه قوله واجب الوجود وهو الذي يقتضي ذاته وجوده وبعبارة اخرى هو الذي لا يفتقر في وجوده الى غيره ولا يجوز عليه العدم وبعبارة اخرى هو الذي وجوده ضروري وعدمه محال قوله او ممكن الوجود وهو الذي يساوي الوجود والعدم بالنسبة اليه ولا يرجح احد الطرفين على الاخر الا بمرجح وبعبارة اخرى هو الذي يفتقر في وجوده الى غيره ويجوز عليه العدم لحصول ولا لازم قوله ممتنع الوجود وهو الذي يقتضي ذاته عدمه وبعبارة اخرى هو الذي عدمه ضروري ووجوده محال كاجتماع النقيضين وشريك الباري وانما انحصر المعقول في هذه الثلاثة لانا اذا نسبنا اليه الوجود الخارجي فاما ان يصح اتصافه به او لا فان لم يصح اتصافه به لذاته فهو ممتنع الوجود لذاته كشريك الباري وان صح اتصافه به فاما ان يجب اتصافه به او لا فالاول هو الواجب الوجود وهو الله تعالى لا غير والثاني ممكن الوجود وهو ما سوى الله تعالى من الموجودات قوله ولا شك اي الحكم بوجود موجود في الخارج امر ضروري لا يشك فيه احد من العقلاء قوله هنا اي في الخارج عن الذهن وفي نفس الامر من غير اعتبار معتبر قوله موجودا كالسماء والارض وما فيهما قوله فان كان اي الموجود في الخارج قوله فالمطلوب اي حاصل قوله اعني اي احتاج

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر واعن وتمم بالخير

قوله الباب الحادي عشر اقول هذا الباب هو الذي الحقه المصنف بالابواب العشرة التي وضعها في العبادات
والادعية واختصرها عن مصباح المتهجد الذي صنفه الشيخ الامام ابو جعفر محمد الطوسي قدس الله سره
وسماها بكتاب الصلاح ولهذا لم يذكر له الخطبة ووجه الالحاق ظاهر لان ذكر [illegible] في العبادات
[illegible] لاستحقاق العقاب
[illegible] الفعل الواجب
[illegible] الاخرة ويسمى هذا
[illegible] قوله
[illegible] هو الكشف والظهور
[illegible] عدة الكلف غالبا
[illegible] السلبية وما يمتنع
[illegible] الكلام وانما
[illegible] العلماء اى المحصور
[illegible] قوله
[illegible] يتوقف افعاله عليها
[illegible] ما اشتملت على

المذاهب ههنا ثلثة الاول مذهب الاشاعرة وهو انه يستوفي منه العقاب اولا ثم يحصل ما يستحق
من الثواب والثاني مذهب ابي علي الجبائي وهو ان المعصية المتاخرة تحبط الطاعات المتقدمة والطاعة
[illegible] المعاصي [illegible]
[illegible]
[illegible] العقاب
[illegible]
الثالث مذهب [illegible] وهي الموازنة [illegible] الحسنات [illegible] فان تساويا
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

حرف السلب كقولنا ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض وتسمى صفات الجلال وصفات التنزيه والضابط فيهما نفي
صفات الممكنات عنه قوله وما يصح عليه من الافعال الحسنة والعدل واللطف وعوض الالام ونحو ذلك
قوله وما يمتنع كالظلم والقبيح قوله والنبوة اى معرفة ان لنا حاجة الى نبي يرشدنا ويبلغ الينا احكام الله
قوله والامامة اى معرفة ان لنا حاجة الى امام يكون رئيسا وحافظا للشرع المطهر قوله والمعاد اى
معرفة ان الله تعالى يعيد الابدان الى الاجساد بعد مفارقتها للقضاء بالعدل قوله بالدليل اى يجب
تلك المعارف المذكورة بالدليل وهو لغة المرشد والدال والمراد به هنا هو الذي يلزم من النظر والعلم بشيء اخر و
النظر هو ترتيب امور معلومة لتحصيل امر مجهول كترتيب الحيوان والناطق المعلومين لتحصيل الانسان المجهول وترتيب
المقدمتين المعلومتين كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث لتحصيل الشيء المجهول كقولنا العالم حادث قوله
لا بالتقليد اى اجمعوا ان التقليد لا يكفي في معرفة الله تعالى والتقليد هو ان يقبل قول الغير بغير دليل وانما يجب الدليل
في معرفة الله ولا يكفي فيها التقليد لان الاراء في هذه المعارف المذكورة مختلفة فاختيار احدها بغير الدليل يستلزم

الترجيح

الترجيح بغير مرجح وهو باطل وايضا معرفة الله تعالى ليست ضرورية والا لما اختلف اراء العقلاء فيها فكانت نظرية
لانحصار المعرفة بالنسبة فيهما ومع اختيار الكل يلزم الجمع بين المتناقضات وهو ايضا باطل مع انه لا يمتنع فيجب شكره فيجب
معرفته ولا تحصل الا بالدليل لعدم حصولها بالضرورة والا لما اختلف الاراء وهو باطل بالضرورة قوله ما لا يمكن
اي ما لا يجوز الجهل به لانه ممتنع قوله على احد من المسلمين اي الذي يدعي الاسلام من المكلفين اذ كمال الاسلام
بالايمان والاسلام هو الاقرار بالشهادتين او حكمه كما في حق الاخرس ولو قال على احد من المكلفين لكان اولى لان الحجة
فما يجب على كافة المكلفين وقد يجاب بانه من باب اولى فان هذه المعارف اذا وجبت على المسلم فعلى غيره بطريق
اولى وفيه نظر قوله ربقة المراد بربقة المؤمنين هو الايمان فقوله خرج عن ربقة المؤمنين اي خرج عن الايمان
الايمان الكامل بينهم في استحقاق الثواب كالربقة الحقيقية التي هي حبل مستطيل فيه عدة عرى تربط بها البهم قوله
واستحق العقاب الدائم لان استحقاق الثواب موقوف على الايمان فمن لا ايمان له مع اتصافه بشرائط التكليف لا ثواب له فيستحق
العقاب الدائم اجماعا اذ ليس ثم قول ثالث ان يكون واسطة بين الاستحقاقين فتدبر قوله رتبته الترتيب لغة هو جعل
كل شيء في مرتبته ومحله كترتيب المجالس واصطلاحا هو جعل الاشياء المتكثرة بحيث يطلق عليها اسم الواحد ويكون لبعضها
نسبة الى البعض في التقدم والتاخر كترتيب هذا الباب بالنسبة الى فصوله قوله على فصول هو جمع فصل وهو لغة القطع و
اصطلاحا هو ما يميز من المباحث الماضية والمستقبلة وقيل هو الحاجز من الكلامين المتمازجين قوله في اثبات
الواجب اي في بيان ان الواجب موجود وان وجوده ما سواه مستلزمه والمراد المرجح والمثاب قوله معقول اي مفهوم
معقولة قبل ان نشرع في اثبات المطلوب ذكر المقدمة وهي ان كل معقول الخ قوله كل معقول اي الصورة الحاصلة عند
العقل والمراد بالعقل ههنا هو القوة التي تحصل بها العلم بالاشياء ويسمى ذهنا ايضا واعلم ان كل ما يدرك باحدى الحواس
الخمس الظاهرة يسمى محسوسا وما لا يدرك بها يسمى معقولا قوله اما ان يكون اي بالنسبة الى الخارج عن الذهن وكذلك
الامر عبارة عنه قوله واجب الوجود وهو الذي يقتضي ذاته وجوده ويقال له ايضا هو الذي لا يفتقر في وجوده الى غيره
ولا يجوز عليه العدم ويقال ايضا هو الذي وجوده ضروري وعدمه محال قوله او ممكن الوجود وهو الذي يساوي
الوجود والعدم بالنسبة اليه ولا يترجح احد الطرفين على الاخر الا لمرجح ويقال له ايضا هو الذي يفتقر في وجوده الى غيره ويجوز
عليه العدم لحصول ولا لزيد قوله ممتنع الوجود وهو الذي تقتضي ذاته عدمه ويقال له ايضا هو الذي عدمه ضروري
ووجوده محال كبحر ومنارة من قطرات الزيبق وكشريك الباري وانما انحصر المعقول في هذه الثلاثة لانا اذا
نسبنا اليه الوجود الخارجي فاما ان يصح اتصافه به اولا فان لم يصح اتصافه به لذاته فهو ممتنع الوجود لذاته كشريك الباري
وان صح اتصافه به فاما ان يجب اتصافه به اولا فالاول هو الواجب الوجود وهو الله تعالى لا غير والثاني ممكن الوجود و
هو ما سوى الله تعالى من الموجودات قوله ولا شك اي الحكم بوجود موجود في الخارج امر ضروري لا يشك فيه احد
من العقلاء قوله ههنا اي في الخارج عن الذهن وفي نفس الامر من غير اعتبار معتبر قوله موجودا كالسماء
والارض وما فيهما قوله فان كان اي الوجود في الخارج قوله فالمطلوب اي حاصل قوله افتقر اي احتاج

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر واعن وتمم بالخير

قوله الباب الحادي عشر اقول هذا الباب هو الذي الحقه المصنف بالابواب العشرة التي وضعها في العبادات والادعية واختصرها عن مصباح المتهجد الذي صنفه الشيخ الامام ابو جعفر محمد الطوسي قدس الله روحه وسماها بكتاب الصلاح ولهذا لم يذكر له الخطبة ووجه الالحاق ظاهر لان ذلك في العبادات وهي تستلزم معرفة المعبود قوله يجب الواجب ما يذم تاركه ويمدح فاعله وقيل ما يكون جهله سببا لاستحقاق العقاب ... العقاب ... المقام لان الكلام في المعرفة الواجبة دون الفعل الواجب

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
الحمد لله رب العالمين على نعمائه وصلى الله
على سيد رسله واشرف انبيائه محمد المصطفى وعلى
المعصومين من ابنائه وبعد فقد بينت في
هذه المقالة واجب الاعتقاد على جميع العباد و
لخصت فيها ما يجب معرفته من المسائل الاصولية
على الاعيان والحق به بيان الواجب من اصول

قوله ويمتنع كالظلم والقبيح قوله والنبوة اي معرفة ان لنا حاجة الى نبي يرشدنا ويبلغ الينا احكام الله قوله والامامة اي معرفة ان لنا حاجة الى امام يكون رئيسا وحافظا للشرع المطهر قوله والمعاد اي معرفة ان الله يعيد الابدان الى الاجساد بعد مفارقتها للقضاء بالعدل قوله بالدليل اي يجب تلك المعارف المذكورة بالدليل وهو لغة المرشد والدال والمراد به هنا هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء اخر و النظر هو ترتيب امور معلومة لتحصيل امر مجهول كترتيب الحيوان والناطق المعلومين لتحصيل الانسان المجهول وترتيب المقدمتين المعلومتين كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث لتحصيل النتيجة المجهولة كقولنا العالم حادث قوله لا بالتقليد اي اجمعوا ان التقليد لا يكفي في معرفة الله والتقليد هو قبول قول الغير بغير دليل وانما يجب الدليل في معرفة الله ولا يكفي فيها التقليد لان الاراء في هذه المعارف المذكورة مختلفة فاختيار احدها بغير الدليل يستلزم

الترجيح

الترجيح بغير مرجح وهو باطل وايضا معرفة الله تعالى ليست ضرورية والا لما اختلف فيها اراء العقلاء فكانت نظرية لانحصار المعرفة فيهما ومع اختيار الكل يلزم الجمع بين المتناقضات وهو ايضا باطل مع انه ممتنع فيجب كونه معرفة ولا تحصل الا بالدليل لعدم حصولها بالضرورة والا لما اختلف الاراء وهو باطل بالضرورة قوله ما لا يمكن اي ما لا يجوز الجهل به لانه ممتنع قوله على احد من المسلمين اي الذي يدعي الاسلام من المكلفين اذ كمال الاسلام بالايمان والاسلام هو الاقرار بالشهادتين او حكمه كما في حق الاخرس ولو قال على احد من المكلفين لكان اولى لان الحق فما يجب على عامة المكلفين وهو كذلك بانه من باب اولى فان هذه المعارف اذا وجبت على المسلم فعلى غيره بطريق اولى وفيه نظر قوله ربقة المراد بربقة المؤمنين هو الايمان فقوله خرج عن ربقة المؤمنين اي خرج عن الايمان الايمان الخالص منهم في استحقاق الثواب كالربقة الحقيقية التي هي حبل مستطيل فيه عدة عرى تربط بها البهم قوله واستحق العقاب الدائم لان استحقاق الثواب موقوف على الايمان فمن لا ايمان له مع اتصافه بشرائط التكليف لا ثواب له فيستحق العقاب الدائم اجماعا اذ ليس ثم قول ثالث يكون واسطة بين الامرين قوله رتبته الترتيب لغة هو جعل كل شيء في مرتبته ومحله كترتيب المجالس واصطلاحا هو جعل الاشياء المتكثرة بحيث يطلق عليها اسم الواحد ويكون لبعضها نسبة الى البعض في التقدم والتأخر كترتيب هذا الباب بالنسبة الى فصوله قوله على فصول هو جمع فصل وهو لغة القطع و اصطلاحا هو ما يميز من المباحث الماضية والمستقبلة وقيل هو الحاجز من الكلامين المتغايرين قوله في اثبات الواجب اي في بيان ان الواجب موجود وان وجوده ما سواه ... قوله معقول اي معقول معرفته قبل ان نشرع في اثبات المطلوب ذكر المقدمة وهي ان كل معقول ... قوله كل معقول اي الصورة الحاصلة عند العقل والمراد بالعقل هنا هو القوة التي يحصل بها العلم بالاشياء وتسمى ذهنا ايضا واعلم ان كل ما يدرك باحدى الحواس الخمس الظاهرة يسمى محسوسا وما لا يدرك بها يسمى معقولا قوله اما ان يكون اي بالنسبة الى الخارج عن الذهن ... الامر عارضة عنه قوله واجب الوجود وهو الذي يقتضي ذاته وجوده ويقال له ايضا هو الذي لا يفتقر في وجوده الى غيره ولا يجوز عليه العدم ويقال ايضا هو الذي وجوده ضروري وعدمه محال قوله او ممكن الوجود وهو الذي يساوي الوجود والعدم بالنسبة اليه ولا يترجح احد الطرفين على الاخر الا لمرجح ويقال له ايضا هو الذي يفتقر في وجوده الى غيره ويجوز عليه العدم ... قوله ممتنع الوجود وهو الذي يقتضي ذاته عدمه ويقال له ايضا هو الذي عدمه ضروري ووجوده محال كجبل ومنارة من قطرات الزيبق وكشريك الباري وانما انحصر المعقول في هذه الثلاثة لانا اذا نسبنا اليه الوجود الخارجي فاما ان يصح اتصافه به اولا فان لم يصح اتصافه به لذاته فهو ممتنع الوجود لذاته كشريك الباري وان صح اتصافه به فاما ان يجب اتصافه به اولا فالاول هو الواجب الوجود وهو الله تعالى لا غير والثاني ممكن الوجود و هو ما سوى الله تعالى من الموجودات قوله ولا يشك اي الحكم بوجود موجود في الخارج امر ضروري لا يشك فيه احد من العقلاء قوله هنا اي في الخارج عن الذهن وفي نفس الامر من غير اعتبار معتبر قوله موجودا كالسماء والارض وما فيهما قوله فان كان اي الموجود في الخارج قوله فالمطلوب اي حاصل قوله افتقر اي احتاج

في وجوده قوله بالضرورة والالزم تاثير الشيء في نفسه وهو محال لان تاثير الشيء في نفسه حال عدمه تاثير المعدوم في
وحال وجوده تحصيل الحاصل وايجاد الموجود وهو محال لان الضرورة قاضية قوله فان كان الموجود واجبا اي كان لا يقبل
الوجود لذاته قوله فالمطلوب اي فالمطلوب حاصل قوله وان كان ممكنا اي كالاول لغيره ثانيا اي ما يكون وجوده ذاتيا
في وجوده محتاج الى الغير قوله فان كان الاول اي الموجد الاول قوله دار اي لزم الدور وهو توقف الشيء على ما يتوقف
عليه كتوقف وجود زيد على وجود عمرو وبالعكس وهو باطل بالضرورة لانا اذا فرضنا توقف وجود زيد على عمرو
فلا بد ان يكون عمرو موجودا حتى يحصل وجود زيد منه والالزم تاثير المعدوم في الموجود وهو محال واذا كان عمرو موجودا
فلا يتوقف وجوده على زيد والالزم تحصيل الحاصل وهو ايضا باطل بالضرورة فالدور باطل بالضرورة ولهذا لم يذكر المص
لبطلانه دليلا وحكم على بطلانه بالضرورة قوله وان كان ممكنا اي آخر غير الاول قوله تسلسل اي لزم التسلسل
وهو ترتب امور غير متناهية والمراد بالترتب هو ان يكون كل واحد من الامور علة بالنسبة الى التالي معلولا بالنسبة
الى المتقدم والدليل على بطلانه ما ذكره المص قوله يكون ممكنا اي بالضرورة لكون افتقار كل منها الى غيرها قوله فيتشارك
اي فيتساوى في امتناع الوجود لذاتها والالزم تاثير الشيء في نفسه وهو ممتنع ضرورة قوله فيكون اي ذلك الموجد الخارج
عن الممكنات يجب ان يكون واجبا بالضرورة ما ذكر المصنف لانه يكون الموجد لها موجودا فيكون اما واجبا او ممكنا لا جائز ان
يكون ممكنا لان الممكن داخل في السلسلة فلم يبق الا الواجب فيكون الموجد هو الواجب فيكون هو المؤثر وهو المطلوب
قوله في صفاته الثبوتية انما قدم بعض الصفات الثبوتية وانما قدمها على الصفات السلبية لانها وجودية والسلبية عدمية
والوجودي اشرف من العدمي وقد يقدم السلبية على الثبوتية لاعتبار التحلية الى التخلية وللاقتداء بكتاب الله العزيز كقوله تعالى
تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام قوله الاولى انه تعالى قادر اعلم ان الفاعل وهو الذي يصدر عنه الفعل على قسمين قادر
وهو الذي يصدر عنه الفعل بارادة وقصد كالكاتب بالنسبة الى الكتابة فانها تصدر عنه بارادة وقصد وله ان يترك فلا
يكتب وموجب وهو الذي يصدر عنه الفعل على مقتضى ذاته بحيث لا ينفك عنه ولم يمكنه الترك كالنار بالنسبة الى الاحراق
فان الاحراق يصدر عنها من غير اختيار منها وقصد وليس لها امتناع من فعل الاحراق والدليل على انه تعالى قادر ما ذكره المص
قوله لان العالم اي العالم هو ما سوى الله تعالى من الموجودات كالسماء والارض وما فيهما من الحيوانات والنباتات والجمادات
وغير ذلك وانما سمي العالم عالما لانه علامة دالة على وجود الصانع تعالى قوله محدث المحدث والحادث بمعنى وهو الموجود
المسبوق بالعدم او بالغير قوله كل جسم الجسم هو المتحيز الذي يقبل القسمة والجوهر هو المتحيز الذي لم يقبل القسمة
العرض هو الحال في المتحيز قوله الحركة وهي حصول الجسم في مكان بعد ان كان في مكان آخر والسكون هو حصول ثان في زمان
ثان في مكان واحد قوله لاستدعائها اي اقتضائهما واستلزامهما وافتقارهما قوله وما لا ينفك عن الحوادث ولا
يخلو عنها قوله بالضرورة لانه لو لم يكن العالم حادثا لكان قديما اذ لا واسطة بينهما وحينئذ اما ان يكون معه في القدم شيء من
تلك الحوادث اللازمة له او لا فان كان لزم اجتماع القدم والحدوث وهو محال لانهما متنافيان لا يجتمعان في شيء واحد
وهو ظاهر وان لم يكن معه من تلك الحوادث لزم خلو الجسم عن الحركة والسكون اللذين ثبتا للجسم بالضرورة وخلو الجسم عن
الحركة والسكون محال لما ذكر فلزم ان يكون الجسم حادثا وهو المط قوله لم تخلف اي لم ينفك قوله اثره اي فعله وهو العالم

قوله فلزم اي احد الامرين قوله وهما اي قدم العالم وحدوث الواجب تعالى محال لانه ثبت حدوث العالم وقدم
الواجب قوله وقدرته تعلق الى يعني ان كل عموم قدرته تعالى من انه قادر على كل مقدور قوله لان العلة اي السبب
الذي يوجب تعلق القدرة بالمقدور ليس الا الامكان اذ الوجوب والامتناع ليسا من متعلقات القدرة قوله
الى الجميع اي الى جميع المقدورات قوله بالسوية اي متساويا وليس تعلقه بالبعض اولى من البعض لكون كل واحد
من المقدورات ممكنا بالنسبة الى الواجب تعالى ووجود الممكن انما يستفاد من الواجب فلو فرض تعلق قدرته ببعض دون بعض
لزم الترجيح من غير مرجح وهو محال فيكون قادرا على كل مقدور وهو المط قوله عامة اي جامعة متعلقة بكل مقدور
كما ذكر قوله عالم العلم هنا هو الكشف والظهور ومعنى كونه تعالى عالما ان الاشياء تنكشف وتظهر له بحيث لا يغيب
عنه شيء فيعلم الواجب واجبا والممكن ممكنا والممتنع ممتنعا والدليل على ذلك ما ذكره المص قوله المحكم المتقن
المراد بالفعل المحكم المتقن هو الفعل الذي يوافق غرض الفاعل ويحصل مقصوده منه كالسيف القاطع والكتابة
الحسنة وكاليد للبطش والعين للنظر ونحو ذلك قوله فهو عالم بالضرورة وبنيه عليه ان بديهة العقل تحكم بان
مثل ذلك لا يصدر عمن لا علم له قوله وعلمه يتعلق الى يعني عموم علمه من انه عالم بكل معلوم لا يخفى عليه خافية قوله
لتساوي نسبة جميع المعلومات اليه لكونها ممكنة فلو علم البعض دون البعض كان ترجيحا من غير مرجح وهو باطل وايضا صفاته
صفات كمال فخلوه عن الكمال نقص محال عليه تعالى قوله لانه حي الى يراد دليل على تساوي نسبة المعلومات اليه وفي بعض
النسخ ولانه حي بالواو فيكون دليلا آخر على عموم علمه قوله لاستحالة افتقاره الى غيره اي عند غيبة شيء من المعلومات
عنه يلزم افتقاره الى غيره لاستعلام الشيء الغائب عنه فيلزم في امكانه وهو محال فيكون عالما بكل معلوم وهو المط
قوله انه حي المراد بكونه حيا انه يصح ان يقدر ويعلم قوله بالضرورة لاستحالة كون اللاحي كالجماد قادرا عالما قوله
مريد اي مخصص بالارادة والارادة عند المتكلمين صفة تقتضي ترجيح الفعل على الترك بواسطة والكراهة بخلافه قوله
دون آخر مع تساوي الاوقات بالنسبة الى القدرة الذاتية والعلم الذاتي قوله من مخصص اي مرجح معين
ولا يصلح ان يكون ذلك المخصص هو القدرة اذ القدرة من شانها التاثير والايجاد من غير واسطة ترجيح وكذا العلم
لان من شانه الكشف والظهور بلا ترجيح واما بقية الصفات كالحيوة والسمع والبصر فظاهرة انها لا تصلح
للترجيح والتخصيص ايضا لانها راجعة الى القدرة والعلم فيكون المخصص غير هذه المذكورات وهو الارادة و
الكراهة قوله هو الارادة فيكون مريدا للايجاد والترك وهو معنى كونه كارها قوله ولانه تعالى امر كقوله تعالى اقيموا
الصلوة واتوا الزكوة قوله ونهى كقوله تعالى لا تقربوا الزنا ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق قوله وهما اي
الامر والنهي قوله يستلزمان اذ الحكيم لا يامر الا بما يريد ولا ينهى الا عما يكره قوله مدرك اي عالم بما يدركه
بالحواس لا بالجارحة قوله لانه حي اي يصح ان يعلم كل معلوم كما مر ومن جملة المعلومات المدركات فيصح ان يدرك
اي يعلم بالمدرك فان الادراك غالبا يطلق على الاطلاع على الامور الخارجية بواسطة احدى الحواس الظاهرة
السامعة والباصرة والشامة واللامسة والذائقة والشامة ولما دل الدليل السمعي على اتصافه تعالى بالادراك
وجب التصديق به لئلا يلزم تكذيب الصادق ولما خالف ظاهر معناه الدليل العقلي وجب حمله على المجاز
وهو العلم بالمدركات فمعنى كونه تعالى مدركا انه تعالى عالم بالمدركات كالمسموعات والمبصرات وغير ذلك والدليل
على ذلك ما ذكره المص قوله ورد القرآن الى كقوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وكقوله تعالى وهو السميع البصير

قوله فيجب اثباته له لئلا يلزم الكذب قوله انه تعالى قديم اى العدم هو الموجود الغير المسبوق بالعدم او
والازلى هو الذى لا اول لوجوده والباقى هو مستمر الوجود والابدى هو الذى لا انتهاء لوجوده والسرمدى يعم
الجميع لان معناه دائم الوجود ولهذا جعل المص مجموع هذه الصفات الاربعة فى رفع واحد فتامل قوله
فيستحيل اذ الواجب هو الذى لا يجوز عليه العدم قوله بالاجماع وهو حجة كما مر فيكون متكلما وهو المطلوب
قوله اوجد الكلام لايصال عرضه الى الخلق كما خلق فى الشجرة حين كلم موسى عليه السلم قوله وبعض الاشاعرة
اى الاشاعرة فسروا كلامه بانه معنى قائم بذاته قديم ليس بحرف ولا صوت ولا خبر ولا استخبار ولا امر ولا
نهى ولا غير ذلك من اساليب الكلام وهذا التفسير غير معقول اى لا يجوزه العقل وهو عجيب لان ذلك المعنى ان كان
واجبا لزم تعدد الواجب وان كان ممكنا حادثا لزم ان يكون ذاته محلا للحوادث وهما محالان وايضا كلامه تعالى
مسموع لقوله حتى يسمع كلام الله والمعنى الذى ذكروه غير مسموع فلا يكون كلاما وقول المص وبعض الاشاعرة
غير معقول اشارة الى لزوم هذه المحالات على تقدير كون كلامه معنى فلا يكون معنى بل يكون حروفا واصواتا
وهو المط قوله انه تعالى صادق اى كلما اخبر فهو واقع مطابق لما فى نفس الامر وهذه المسئلة متفرعة على كونه تعالى
متكلما قوله لان الكذب قبيح بالضرورة لان العقلاء يذمون الكاذب قوله لاستحالة النقص عليه اذ القبيح لا يفعله الا
الناقص فى ذاته او صفاته والله تعالى غنى فى ذاته وصفاته لكونه واجب الوجود فيكون صادقا وهو المط قوله
ليس بمركب المركب ما له جزء كالسكنجبين فانه مركب من العسل والخل والعقاقير والبسيط خلافه ويسمى الواحد
الحقيقى قوله والا اى وان لم يكن كذلك بل يكون مركبا قوله الى اجزائه واجزاؤه غيره لانك تقول الجزء ليس
بكل ولو كان الجزء عين الكل لما جاز سلبه عنه واذا ثبت ان اجزاءه الكل غيره كان المركب مفتقرا الى غيره وكل مفتقر
الى الغير ممكن فيلزم ان يكون الواجب ممكنا وهو محال فلا يكون مركبا وهو المط قوله والمجموع ممكن والواجب ليس بممكن
فلا يكون مركبا وهو المط قوله ليس بجسم الجسم هو المتحيز الذى يقبل القسمة كالحيوانات والعرض هو الحال فى
المتحيز كالسواد والبياض من الالوان والحلاوة والحموضة من الطعوم والحرارة والبرودة من الكيفيات
قوله والا لافتقر الى المكان والمحل بالضرورة والمكان والمحل غيره فيكون ممكنا وهو محال قوله ولامتنع ايضا
اى وعلى تقدير كونه جسما وعرضا يمتنع انفكاك ذاته عن الحوادث كما مر وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث
كما مر تقرير فاتق الذكرى ينفع قوله وهو محال لانه قديم فلا يكون جسما ولا عرضا وهو المط قوله فى محل
المراد بالمحل هو المتحيز الذى يحل فيه الاعراض جسما كان او جوهرا فالجسم متحيز يحل فيه الالوان والاضواء والطعوم
ونحو ذلك والجوهر كالنفس يحل فيه العلم والعدالة والشجاعة ونحو ذلك قوله لافتقاره اذ المحل غيره فيكون ممكنا
قوله ولا فى جهة المراد بالجهة هو مقصد المتحرك ومتعلق الاشارة الحسية بانه هنا وهناك وهى ستة
فوق وتحت واليمين والشمال وخلف وقدام قوله لافتقاره اى الى الجهة لان الجهة غيره فيكون ممكنا وهو
محال اذ الاستغناء يمنع قوله الالم واللذة هما ادراكان وجدانيان ضروريان وان شئت قلت اللذة ادراك الملائم
والالم ادراك المنافى وهما محالان على الله تعالى لانهما من توابع المزاج والمزاج عرض والله تعالى ليس بعرض فلا يلتذ ولا يتألم
وهو المط قوله المزاج هو كيفية متوسطة حاصلة من تفاعل العناصر الاربعة النار والهواء والماء والتراب
بحيث يكسر كل سورة الآخر وعند ذلك يستقر العناصر عليها فيكون المزاج فاعتدالها يوجب اللذة وضده يوجب

الالم والله اعلم قوله ولا يتحد بغيره الاتحاد صيرورة شيئين موجودين شيئا واحدا موجودا فهو فرع
الوجود وهذا المعنى محال على الله تعالى لان المتحدين بعد الاتحاد ان بقيا موجودين فلا اتحاد لانهما اثنان لا واحد
وان عدما فلا اتحاد ايضا لان الاتحاد فرع الوجود بل حصل امر آخر وهو غيرهما وان عدم احدهما وبقى
الآخر فلا اتحاد ايضا لان المعدوم لا يتحد بالموجود وايضا الغير الذى يتحد به الواجب لا يخلو اما ان يكون واجبا او
ممكنا فان كان واجبا لزم تعدد الواجب وهو باطل لما مر بيانه وان كان ممكنا فبعد الاتحاد ان كان واجبا صار
الممكن واجبا وان كان ممكنا صار الواجب ممكنا وهما محالان فهذا معنى قول المص لامتناع الاتحاد مطلقا واجبا
كان الغير او ممكنا قوله انفعاله اى تأثره وتغيره لان كل متغير حادث قوله وامتناع النقص عليه لان
صفات الله تعالى صفات كمال فلو كانت متجددة لزم خلوه عن الكمال وهو نقص محال عليه قوله الرؤية اى
ادراكه بحس البصر لا بعين البصيرة قوله مرئيا اى مدركا بالبصر قوله مقابلا اى حقيقة كالاجسام قوله
او فى حكمه اى بالواسطة كالصورة فى المرآة والعرض فى المحل من البياض والسواد ونحوهما قوله بالضرورة و
المقابلة لا تصح الا بين شيئين حاصلين فى الجهة قوله فيكون جسما او لونا اذ الرؤية لا تقع الا على الاجسام و
الالوان كما ترى فلا يكون مرئيا وهو المط قوله ولقوله لن ترانى وجه الاستدلال بهذه الآية الكريمة على نفى الرؤية
ان قوم موسى عليه السلم لما الحوا عليه فى طلب الرؤية بدليل قوله وقد سألوا موسى اكبر من ذلك ولم يكن له بد من
ذلك سال الله فقال رب ارنى انظر اليك فانى اعلم ان الذى اراد منى القوم ممتنع ولهذا قال انا اول المؤمنين اى
اول من آمن بك لا ترى فاجيب موسى عليه السلم عند ذلك بلن ترانى اى الذى طلبته لقومك وهو الرؤية لن تحصل
ابدا لا فى الدنيا ولا فى الآخرة ترانى فعل مستقبل مثبت ولن موضوعة لنفى الابد باتفاق اهل اللغة فاذا دخلت
عليه جعلته منفيا وافاد نفى الابد فمعنى قوله لن ترانى اى لا تدركنى بحاسة البصر ابدا اى لا فى الدنيا ولا فى الآخرة
فلو فرضنا رؤيته لزم الكذب عليه تعالى وهو قبيح محال عليه كما سبق فلا يكون مرئيا ابدا وهو المطلوب قوله
فى نفى الشريك اى فى بيان ان الله واحد لا شريك له فى الالهية قوله للسمع اى للدليل النقلى وهو القرآن كقوله لا اله الا
الله وانما الله اله واحد وامثال ذلك فلو فرض فرد آخر زائد على الواحد لزم الكذب وهو قبيح محال عليه كما مر فيكون
واحدا وهو المط قوله وللتمانع اى دليل التمانع وهو الذى ذكره المتكلمون ويسمى قياس الخلف وهو القياس الذى
يثبت المدعى فيه بابطال النقيض استدلوا به على امتناع وجود الاثنين تقريره انه لو كان مع الله اله آخر يلزم ان لا يوجد
ممكن اصلا فيلزم فساد نظام الوجود وهو باطل بيان الملازمة انه لو اراد احدهما ايجاد جسم متحرك واراد الآخر سكونه فلا يخلو
اما ان يقع مرادهما فيلزم اجتماع المتنافيين او لا يقع مرادهما فيلزم خلو الجسم عن الحركة والسكون ويلزم عجزهما ايضا او يقع
مراد احدهما دون الآخر فيلزم الترجيح بلا مرجح ويلزم عجز الآخر ايضا والصور كلها باطلة ومنشأ هذا البطلان تقدير كون الاله
زائدا على الواحد فيكون واحدا وهو المط قوله فيفسد نظام الوجود اى على تقدير وجود الاثنين يلزم فساد نظام
الوجود بان لا يكون شئ من الممكنات موجودا واصل هذا الدليل قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا قوله ولاستلزامه
التركيب لان هذا دليل الحكماء تقريره انه لو كان فى الوجود واجبا وجود لزم امكانهما لان ذلك انهما يشتركان فى وجوب
الوجود فى فلا يخلو اما ان يتميزا او لا فان لم يتميزا لم يحصل الاثنينية اذ التميز فرعها وكان واحدا وهو المط وان
تميزا تركب كل واحد منهما مما به الاشتراك ومما به الامتياز وكل مركب ممكن كما عرفت فلو كانا ممكنين هف وفى هذا
الدليل نظر كدليل المتكلمين ولهذا اخر المص دليل السمع فتامل قوله فى نفى المعانى اى فى بيان ان صفاته تع

عين ذاته وليست زائدة على الذات كما ذهب اليه الاشعري فاعلم ان الموجود على قسمين عين ومعنى فالعين
ماله وجود في الخارج كالاعيان الموجودة من الحيوان ونحوه والمعنى ما ليس كذلك بل له وجود في الذهن خاصة
كالعلم والقدرة والحسن والقبح ويسمى مبدأ المشتق منها الصفات المحمولة على الذات كالقدرة يشتق منها
قادر ومقتدر ويحمل على الذات فيقال ذات قادرة وكالعلم يشتق منه عالم ومتعلم ويحمل على الذات فيقال ذات
عالمة اذا عرفت هذا فنقول بل هذه المبادي ذهبت الى انها امور موجودة قائمة بالذات مغايرة لها وهم ذلك
فانتهها الاشاعرة وذهبت الى انها قائمة بذاته تعالى زائدة على الذات وصدور الافعال عنه تعالى بواسطة تلك
المعاني وهي القدرة والعلم والحيوة والارادة والسمع والبصر والكلام والاحوال هي ما اثبتها البهشمية من المعتزلة
وهي عندهم الواسطة بين الموجود والمعدوم اي انها صفات غير موجودة ولا معدومة قائمة بالموجود فقالوا ان
لله تعالى في الازل احوالا اربعة هي القادرية والعالمية والحيية والموجودية والالوهية وهذه الخامسة هي المميزة
لذاته تعالى عن سائر الذوات وذهب الحكماء والامامية الى انه تعالى قادر لذاته وعالم لذاته وحي لذاته وسميع بصير
لذاته الى غير ذلك من الصفات والدليل على ذلك ما ذكره المصنف قوله قادرا بقدرة اي زائدة على ذاته او قادرية
قوله عالما بعلم اي زائد على ذاته او عالمية قوله او غير ذلك ككونه حيا بحيوة او حيية قوله الى
ذلك المعنى وذلك المعنى غيره لا عينه فيكون مفتقرا الى الغير قوله هذا خلف اي بط قوله غير محتاج اي في
ذاته وصفاته قوله وجوب وجوده اي كونه واجب الوجود قوله وافتقار ما عداه اليه لان وجود غيره من
الموجودات مستفاد منه لامكانه قوله في العدل اي في بيان ان الله تعالى عدل حكيم لا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب
والعدل لغة التسوية بين شيئين وعدم الميل واصطلاحا تنزيه ذات الباري تعالى عن فعل القبيح والاخلال بالواجب
وقد يطلق العدل ويراد به العلوم التي لها تعلق باحكام افعاله تعالى كالحكم بحسن الحسن وقبح القبيح ووجوب الواجب
ونفي القبيح عنه تعالى وما يتبع ذلك وهو مناسب المقام قوله وفيه مباحث المباحث جمع مبحث وهو لغة
اسم للموضع الذي يبحث فيه وعند اهل المناظرة هو المسائل وتحقيقها قوله الاول الخ اي البحث الاول في تقسيم
الافعال الى الحسن والقبح وبيان انهما عقليان قوله العقل قاض الخ اي العقل يحكم بالضرورة ان بعض الافعال
حسن كرد الوديعة فان ردها الى مالكها حسن يمدح فاعله وكذا الاحسان وهو ايصال النفع الى الغير تفضلا
ايضا حسن وهذا مما لا يختلف فيه العقلاء فيكون ضروريا قوله والصدق النافع قيد موصوف الصدق والكذب
فلا يحتاج الى الاعادة قد ذكروا انما قيد الصدق بالنافع لان الصدق الضار والكذب النافع شرعيان لا عقليان
ايضا الصدق الضار قبيح كالاخبار ظالم للسلطان عن مؤمن قوله كالظلم والاساءة قوله والكذب الضار قيد الكذب
بالضار لان الكذب النافع شرعا لا عقلا ولان للكذب النافع حسن كالحلف كاذبا لتخليص نفس معصومة ويجب
التورية ان احسنه وهو ان يأتي بصورة اليمين من غير قصد بل لقصد شي آخر قوله قطعا اي ولان الحكم بحسن
بعض الافعال وقبح بعضها ضروري لكل عاقل ولا موقوف على حكم الشرع حكم بالحسن والقبح من لا يعتقد شرعا كالملاحدة
والهند فلو كان الحسن والقبح انما يستفاد من الشرع لما حكم بهما هولاء لانكارهم وهو ظاهر
واكثر قوله بهما اي بالحسن والقبح قوله بنزك الشرع قوله كالملاحدة قيل ان الملاحدة جماعة من
الاسماعيلية القائلين ببطلان الشرع عند غيبة الامام المعصوم فالحدوا عن الشرع اي مالوا عنه قوله
والهند اي الكفار من حكماء الهند قوله لو انتفيا اي الحسن والقبح قوله عقلا اي بحيث لم يحكم بهما العقل ولا

يكون في العقل ما يدل عليه قوله لانتفيا اي الحسن والقبح قوله سمعا اي لم يثبت من جهة الشرع ايضا فو
حسنه اي ليس في العقل شي يدل على قبح الكذب جاز ان يخبر بالحسن ما هو قبيح في نفس الامر وبالعكس فلم
يحصل الوثوق والاعتماد بقوله فيؤدي الى افحام الانبياء والرسل عليهم السلم وهو باطل اتفاقا قوله الثاني اي
المبحث الثاني من مباحث العدل قوله انا فاعلون الخ اي في بيان ان افعالنا الخ ... بحسب دواعينا
وقصودنا ولسنا مجبورين ... قوله الضرورة قاضية الخ اي بداهة العقل تحكم بذلك ولا تحتاج الى دليل
وانكاره مكابرة للعقل قوله بذلك اي بان لنا فعلا يصدر منا باختيارنا من غير اجبار قوله للفرق
الضروري اي لان الفرق حاصل بالضرورة بين الفعل الاختياري وغير الاختياري كما الخ قوله على
الدرج فانا نقدر على الترك في الثاني دون الاول ولا يحصل الفرق بينهما الا بالقدرة فيكون لنا قدرة اذ على
تقدير عدم القدرة لم يقع الفرق بين الافعال الاختيارية وغير الاختيارية لكن الفرق حاصل بالضرورة و
لهذا شنع عليهم ابو الهذيل العلاف بقوله حمار بشر اعقل من بشر لانه يفرق بين ما يقدر وما لا يقدر وبشر
لا يفرق فحماره اعقل منه قوله ولامتنع الخ اي على تقدير عدم كوننا فاعلين بالاختيار يمتنع تكليفنا بشي من
الطاعات اذ الفرض ان الافعال الصادرة عنا ليست ... فلم يكن لنا قدرة والتكليف بما لا يقدر عليه تكليف بما
لا يطاق وهو قبيح بالضرورة فيمتنع التكليف ح وهو باطل لمخالفته للاجماع قوله فلا عصيان اي عند انتفاء
التكليف لانا اذا لم نكن مكلفين لم يكن لمخالفته عاصين وهو خلاف الاجماع فيكون باطلا قوله ثم تعذيبه
الى اذ الفعل ح صادر عنه تعالى وليس للعبد فيه اختيار فلو عذبنا بالقبائح الصادرة عنا لكان اظلم
الظالمين تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا قوله وللسمع اي ولا ... السمع الذي هو القرآن لانه تعالى
اسند الينا الافعال الاختيارية كقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره فعلى تقدير المفروض يلزم الكذب وهو
محال عليه قوله الثالث اي المبحث الثالث من مباحث العدل قوله في استحالة القبيح عليه اي في بيان
ان القبيح محال عليه ان يفعل قبيحا قوله لان له صارفا اي انه تعالى متصف بصفات الكمال من العلم والحكمة
والغنا وذلك ليصرفه اي يمنعه عن فعل القبيح اذ القبيح لا يفعله الا جاهل او محتاج او عابث والله تعالى
عالم غني حكيم فلا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب قوله ولا داعي له اي ليس له امر باعث يدعوه الى
فعل القبيح قوله لانه اي ذلك الداعي وهو العلم بالمصلحة الباعث على الحاجة قوله الممتنعة لكونه غنيا
قوله او الحكمة والمصلحة قوله وهو اي الداعي في الصورتين قوله منتف اي معدوم قوله هنا
اي في فعل القبيح وهو ظاهر لغناه وعلمه وعدم المصلحة في القبيح قوله صدوره اي صدور القبيح عنه اي عن
الله تعالى قوله لامتنع اي على تقدير جواز صدور القبيح عنه تعالى ويستحيل اثبات نبوة الانبياء عليهم السلم لجواز ان يرسل
الكاذب رسولا كاذبا فلم يحصل الوثوق بقوله فيمتنع فائدة البعثة وهو محال قوله فيجب اي اذا عرفت
انه تعالى يستحيل عليه فعل القبيح فلا يريد القبيح فلا يرضى به لان ارادة القبيح قبيحة والرضا به قبيح لان العقلاء يذمون من يريد
القبيح ويرضى به كما يذمون فاعل القبيح ولان ذلك يستلزم الظلم وهو ظاهر وكل قبيح دخل في العالم فهو من فعل
العباد ان الله لا يرضى لعباده الكفر ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون
قوله لانها قبيحة اي ضرورة قوله لغرض الغرض والعلة والغاية والثمرة الفاظ متقاربة في المعنى وهو الذي يبعث
الفاعل على اقدام الفعل كبناء الدار المقصود منه السكنى ولطم اليتيم المقصود منه التأديب ويقابله العبث وهو كل
امر من غير فائدة قوله ولاستلزامه الخ اي لو فرضنا ان الباري تعالى يفعل لا لغرض فيستلزم هذا الفرض العبث

لما عرفت من انه لا واسطة بينهما قوله لولا الثواب لقوله تع وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون افحسبتم انما خلقناكم
عبثا ونحو ذلك قوله وهو اي البعث قبيح محال عليه تع قوله وليس الغرض الخ اي اذا ثبت انه تع يفعل لغرض فغرضه
من الفعل ليس اضرار الغير لان ذلك قبيح لا يفعله الحكيم ولا انتفاعه به لانه غني مطلقا بل يكون لنفع الغير ولا نفع حقيقي
الا الثواب وحيث ان الثواب مشتمل على التعظيم لتحصيل بغير واسطة ما يوجبه وهو التكليف لاستلزام نفيه تعظيم
من لا يستحق التعظيم وهو قبيح فلا بد من التكليف الخ قوله بل النفع وليس نفع حقيقي الا الثواب لان غيره اما دفع ضرر
او جلب نفع فلا بد من التكليف لتحصيل بسببه ذلك النفع قوله فلا بد من التكليف لغة ما خوذ من الكلفة وهي
المشقة وفي الاصطلاح يطلق تارة على نفس الافعال المطلوبة من المكلف كالصلوة والصوم والزكوة ويقال
انها من التكاليف الشرعية وتارة يطلق على ما ذكره المص وهو المعنى الحقيقي عند القوم فالبعث جنس يعم المعرف
غيره وبقيد من يجب طاعته خرج بعث من لم يجب طاعته وان كان فيه مشقة وبقيد على ما فيه مشقة خرج البعث
على ما لا مشقة فيه كالاكل والشرب العادي وبقيد على جهة الابتداء خرج بعث النبي والامام ونحو ذلك قوله وهو البعث
البعث هو الحمل على الشيء قوله من يجب طاعته وهو الله تع قوله على ما فيه اي على امر فيه مشقة فعلا كان كالصلوة
او تركا كالصوم قوله مشقة اي تعب النفس والبدن فما لا مشقة فيه لا يكون تكليفا كالمباحات قوله بشرط
الاعلام اي بهذا البعث على الوجه المذكور مشروطا باعلام المكلف بما كلف به لامتناع تكليف الغافل وذكر هذا
الشرط من دون سائر الشروط كالقدرة على ما كلف به وانتفاء المفسدة لزيادة الاهتمام به وهو ظاهر قوله والا
الخ هذا دليل على وجوب التكليف في الحكمة وهو ان الباري تع يجب عليه ان يكلف العبد بوجوب الواجب وتحريم الحرام
وبيان ما هو قبيح ويعده الثواب ويتوعده العقاب بفعل القبيح فلو لم يفعل ذلك لكان مغريا اي حاملا ومحرضا على
فعل القبيح باستيلاء الشهوات النفسانية وذلك محال على الله تع قوله مغريا اي حاملا وموقعا قوله الشهوات
اي النفسانية كالحرص والحسد والقهر والغلبة والبدنية كالماكل والمشرب والمنكح فبسببهما يحصل الميل الى القبيح و
النفور عن الحسن قوله زاجرا اي يزجره ويمنعه عن الميل الى القبيح والنفور عن الحسن قوله وهو اي ذلك الزاجر هو
التكليف لكن هذا الزاجر ليس على حد الالجاء بل على حد الاختيار ويقوم مقام الاعلام والتحذير قوله والعلم بقبح
كاف الخ هذا جواب سؤال مقدر تقريره لا نم الحصر لجواز ان يكون الزاجر هو العلم الضروري بقبح القبيح وذم العقلاء على
فعل القبيح فاجاب المص بان العلم لا يكفي في الزجر لان النفس عند غلبة الشهوات تميل احيانا كثيرة بفعل القبيح كالزنى
مع علمها به وتستسهل ذم العقلاء والعشيرة ولا تنزجر به فلا يكون العلم كافيا في الزجر فلا بد مع العلم من التكليف
للاعتضاد في الزجر قوله التعريض الخ اي حمل المكلف على الصفات التي يمكنه الوصول الى الثواب وتبعثه عليها به يصل
اليه قوله وجه الخ رد على من يقول انه ليس في التكليف جهة حسن فان التكليف ان كان للعقوبة فهو قبيح وان كان لغرض
الثواب فالله قادر على الثواب من غير واسطة التكليف فرد المص قوله بان التكليف فيه جهة حسن وهي التعريض
للثواب اذ الثواب بغير واسطة التكليف قبيح لانه مشتمل على التعظيم وتعظيم من لا يستحق التعظيم قبيح عقلا اذ العقل
يقبح تعظيم الجهال والاراذل بخلاف العلماء والزهاد والاتقياء فانهم يستحقون التعظيم بواسطة الصفات الحميدة و
الافعال الحسنة كالطاعات مع ان النقل ايضا دل على ذلك قال الله تع اكرمكم عند الله اتقيكم وما تعبدون قوله اعني النفع الخ هذا
تعريف الثواب فقوله النفع جنس وهو ايصال ما هو خير وفائدة الى الغير يعم التفضل والعوض والثواب وبقيد المستحق خرج
التفضل وبقيد التعظيم خرج العوض قوله يستحيل الابتداء به اي من غير استحقاق سابق وكون الثواب مقرونا الا
ينافي واسطة التكليف قوله وهو ما يقرب الخ هذا تعريف اللطف فقوله ما يقرب الى الطاعة جنس يعم اللطف وغيره
كالقدرة والالة وقوله ولا حظ له في التمكين فصل يخرج القدرة والالة لان لها حظا ودخلا في التمكين وقوله ولا يبلغ

الالجاء اي ذلك الموجب بحيث لا يبلغ الى حد الالجاء وهو الالزام والقهر والاضطرار والاجبار لانه لو بلغ الى ذلك الحد
لنافى التكليف اذ التكليف على حد الاختيار ومنهم من جعل التعريف اعم من هذا بحيث يندرج فيه كل مقرب
قوله لتوقف الخ هذا دليل على وجوب اللطف على الله تع في الحكمة اي وانما قلنا ان اللطف واجب لان غرض
المكلف بكسر اللام يتوقف عليه لان التكليف واجب على الله تع ولا يتم الا باللطف وما لا يتم الواجب الا به
فهو واجب فيتبع ان اللطف واجب وهو المط قوله غرض المكلف بكسر اللام وهو الله تع قوله لفعل
كالحضور لوليمة قوله بفعل المريد كمكاتبة قوله من غير مشقة فيه الفعل وذلك لانه اذا بلغ الى ذلك الحد
وناقض غرضه لم يفعل وهو مخالفة الوعد عند تعذر الوفاء به قوله وهو قبيح عقلا لان العقلاء يذمونه على ذلك
ويعدونه من السفهاء لان الباري تع كلف العباد بتكاليف شاقة تعريضا للثواب لاجل تحصيلا للسعادة
الابدية فلو لم يفعل ما يكون العبد به اقرب الى الطاعة وابعد عن المعصية لكان ناقضا لغرضه وهو قبيح تعالى
الله عنه قوله عوض الالام اي الالام الصادرة عنه ابتداء كالام الجوع والعطش في الصوم او بواسطة كالم
الذبح والنحر في البهائم لاجره او باباحته او بتمكينه غير العاقل كالحيوانات لا الالام التي تصيب المكلف
باستحقاقه من ارتكاب المعصية مباشرة او تسبيبا او بتقصيره كالاوزار والقتل وشهادة الزور و
امثال ذلك فانه لا يجب على الله تع عوض هذه الالام اذ لم يصدر عنه تع بل بسبب المكلف نفسه فالعوض في نحو
ذلك على المكلف كما صرح به المحققون قوله ومعنى العوض الخ فالنفع جنس يعم الثواب والمستحق ونحوه فصل يخرج التفضل
وبقيد الخالي من تعظيم خرج الثواب قوله والا لكان الخ اي وانما قلنا ان عوض الالام المذكورة يجب على الله
لو لم يعوض لكان ظالما والظلم قبيح محال على الله تع قوله زيادته اي زيادة العوض بحيث ينتهي الى حد الرضا
عند كل عاقل قوله عبثا قبيحا على الحكيم قوله في النبوة النبوة هي اخبار انسان عن الله تع بغير واسطة بشر
بل بواسطة ملك وهو جبرئيل عليه السلم والغرض منها ارشاد الخلق وتعليمهم احكام الله تع اليهم فيكون ارسال الانبياء
والرسل لطفا تقتضيه الحكمة وكل لطف واجب على الله والا لزم مخالفة الحكمة وهي محال على الحكيم قوله النبي هو
الانسان الخ هذا تعريف النبي فالانسان يخرج به الملك وبقيد المخبر عن الله تع يخرج المخبر عن غيره وبقيد عدم الواسطة
يخرج الامام والعالم قوله ادعى النبوة الخ وهاتان المقدمتان قطعيتان لا نزاع فيهما لثبوتهما بالتواتر
الموجب لليقين والا لما علمنا بوجود مكة وبغداد قبل دخولنا فيهما وهو ظاهر قوله فيكون صادقا لان المعجز يدل
على تصديق الله تع اياه وكل من صدقه الله تع فهو صادق والا لزم من الحكيم تصديق الكاذب وهو قبيح قوله
والا لزم اي وان لم يكن صادقا لكان كاذبا ومن لزم الاغراء بتصديق الكاذب وهو قبيح قوله ترك الطاعة
وارتكاب المعصية مع قدرته على ذلك وذهب بعضنا الى ان المعصوم لا يقدر على المعاصي وهو باطل والا لما استحق
المدح والثواب بفعل الطاعات وترك المعاصي وهو باطل قوله لم يحصل الوثوق الخ لجواز ان يكون كاذبا
قوله وهو نقض لما بيناه ان بعثة الانبياء لطف واجب على الله تع قوله فانه معصوم اي لا يجوز ان يصدر عنه
المعاصي والسهو والنسيان لما مر قوله الى آخره قبل البعثة وبعدها قوله عمدا اي ظاهرا قوله وما يوهم الفعل
منه وما ورد في الكتاب العزيز والاخبار متاول نحو العصيان لمخالفة الامر والامر قد يكون للندب والظلم
بمعنى نقص الثواب بترك الاولى وامثال ذلك وليس هذا محل تفصيلها قوله افضل الخ اي يجب ان يكون اكثر

كالأمن جهة العلم والعمل قوله عقلاً وسمعاً اما عقلاً فلقبح تقديم الجهال والارذال على العلماء والزهاد واما نقلاً
فلنحو ما ذكره المص قوله افمن يهدي الى وجه الاستدلال بهذه الآية الكريمة ان مفهوما استفهام على سبيل الانكار اي
ليس من يهدي الآن يهدي احق في الاتباع ممن يهدي الى الحق بغير احتياج الى من يهديه ومنه قوله تع قل هل
يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون اي لا يستوي فدلت الآية على ان تقديم المفضول وهو الذي لا يهتدي
الا بهداية من غيره على الفاضل وهو الذي يهدي الى الحق قبيح وهو المط قوله دناءة نسبها علو الهمة و
ارتفاع المرتبة من الحلي والخلق وقوله دناءة الآباء بان لا يكون اباؤه كفاراً او فساقاً او رذالاً او دقاقاً او
نفاطاً وامثال ذلك قوله وعهر الامهات بان لا يكون امهاته زانية قوله الرذائل يقابلها الفضائل قوله
الخلقية بضم الخاء اي التي تتعلق بصفات النفس بان يكون جباناً او بخيلاً او حسوداً او حقوداً ونحو ذلك قوله
الخلقية بكسر الخاء اي التي تتعلق بصفات البدن بان لا يكون ابرص او اجذم او اشل او اقطع او اعور
ونحو ذلك قوله محله وهو لانقياد العام ولا اتباع والتعظيم قوله خلافه اي عدم سقوط محله من القلوب
قوله الامامة الخ هذا تعريف الامامة فالرياسة جنس الامامة وغيرها كرياسة نائب الامام والقضاة وبقيد العامة
يخرج كل رياسة لا تكون عامة كرياسة النائب فان النائب ليس له رياسة على الامام وقوله في امور الدين والدنيا
بيان لمتعلق الرياسة وقوله لشخص من الاشخاص اراد به شخصاً انسانياً ويخرج به رياسة الملك والجن وبقولنا نيابة
عن النبي يخرج رياسة الانبياء قوله وهي واجبة كالنبوة قوله عقلاً ونقلاً قوله رئيساً سمي الامام
رئيساً لانه في الرجوع اليه لمصالح المعاش والمعاد بمنزلة الرأس بالنسبة الى البدن في العسر واليسر قوله
ومن الفعل ابعد فيكون لطفاً قوله يتسلسل اي يلزمه قوله الى امام آخر وينتقل الكلام اليه فان كان معصوماً
فالمط والا فهو ايضاً محتاج الى امام آخر وهكذا وهو محال وقد ثبت بطلانه فيكون معصوماً وهو المط قوله
سقط محله وهو الاتباع والانقياد والتعظيم لتحصيل الغرض من نصبه قوله فاسقط فائدة نصبه وهو باطل
لان نصبه لطف يجب على الله في الحكمة قوله وموضع لثبوت وجوبها عقلاً ونقلاً قوله حافظ للشرع لانه
قائم مقام النبي عليه السلم قوله لا ينال عهدي الخ وجه الاستدلال بهذه الآية على وجوب عصمة الامام ان غير المعصوم
ظالم يضع الشيء في غير موضعه فلا يصلح للامامة ولاجل ذلك نفى الله نيل الامامة عن الظالمين لما قال ابرهيم ومن ذريتي
والمراد بالعهد عهد الامامة بقرينة قوله تع اني جاعلك للناس اماماً قوله منصوصاً اي معيناً مشخصاً بلفظ يدل
عليه صريحاً اما من الله او من الرسول او من امام يعلم الباطنة اي النفسانية دون البدنية الظاهرة قوله
يدل على صدقه كما في النبوة قوله لما تقدم وهو انا قد بينا ان النبي يجب ان يكون افضل اهل زمانه لئلا يلزم تقديم المفضول
على الفاضل فكذا ايضاً فان الامام بمنزلة النبي في حفظ الشرع وتبليغ الاحكام والرياسة فلو كان غيره افضل لزم تقديم
المفضول على الفاضل وهو قبيح عقلاً وشرعاً كما مر فيكون افضل اهل زمانه وهو المط قوله بعد رسول الله اي بلا فصل
وواسطة بان لا يكون بينهما امام آخر كما يقوله المخالف قوله للنص كانت الخليفة من بعدي انت قاضي ديني بكسر
الدال وامثال ذلك قوله المتواتر اي الموجب لليقين قوله ولانه افضل اي افضل الصحابة بعد رسول الله فيكون هو
الامام لقبح تقديم المفضول على الفاضل قوله وانفسنا الخ وجه الاستدلال بهذه الآية الكريمة على امامة علي عليه السلم
انه جعل الباري تع عليا عليه السلم نفس رسول الله ولا شك ان عليا عليه السلم ليس هو بعينه نفس رسول الله صلى الله عليه وآله

لبطلان الاتحاد وحصول المغايرة بينهما بالذات فيكون المراد انه مثله ومساويه كما يقال زيد اسد فان زيداً
ليس بعينه اسداً وهو ظاهر بل مثله في الشجاعة واذا كان علي عليه السلم مثله ومساويه ولا شك ان رسول الله افضل
من غيره فيكون مساويه بعده افضل من غيره فيكون هو الامام لقبح تقديم المفضول على الفاضل وهو المطلوب
قوله اليه اي دون غيره من الصحابة والمحتاج اليه افضل من المحتاج فيكون هو الامام لقبح تقديم المفضول على
الفاضل وهو المط قوله في المباهلة وهي الدعاء على الظالم قوله ممن ادعيت فيه الامامة كالخلفاء الثلاثة
والعباس قبل حتى سلمان الفارسي رضي الله عنه لانه اخذ علم الاولين والآخرين اذ المشهور انهم كانوا يعبدون
الاصنام ويعملون الفواحش كشرب الخمر والزنا ولم يفرقوا بين العبد والصنم الى قريب ستين سنة فانى لهم
التناوش من هذه المرتبة العالية التي لا يصلح لها الا نبي او وصي نبي فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور
قوله ولم يرجع الى احد فيكون افضل فيكون هو الامام قوله اقضاكم والاقضى اعلم فيكون افضل فيكون هو
الامام قوله ولانه ازهد والازهد افضل لانقطاعه الى الله فيكون هو الامام قوله يطلق الدنيا حين
تشبهت له بامرأة حسناء فقال اليك عني يا دنيا قد طلقتك ثلاثاً لا رجعة لي فيها والظاهر ان الطلاق هنا بمعنى
المفارقة وترك لذات الدنيا وشهواتها اذ لا طلاق الا بعد النكاح قوله اكثر من ان تحصى اي في هذه الرسالة لصغر
حجمها فان اردت الحصر فعليك بالكتب قوله بنص كل سابق الخ لان النبي عليه السلم نص وصيه الحسن عليه السلم
وهي مشهورة ذكرها الشيعة مع اختلاف طبقاتهم بحيث بلغ التواتر قوله وبالادلة السابقة من ان الامام
يجب ان يكون معصوماً ويكون افضل اهل زمانه وهم كذلك دون غيرهم ولان كلا منهم ادعى الامامة وظهر المعجز

بحث المعاد

على يده فيكون اماماً وهو المط قوله اتفق الخ اي اجمع المسلمون على ذلك واجماعهم حجة فالقول بعدم صحة
المعاد خروج عن الاجماع كفر قوله لولاه اي لولا حقية المعاد وصحته قوله لقبح التكليف اذ التكليف فيه
مشقة مستلزمة للعوض الغير الحاصل في دار الدنيا فلو لم يعد الارواح الى الابدان لايصال العوض لزم
الظلم وهو قبيح قوله ولانه ممكن اذ الاجزاء الفانية قابلة للجمع والا لما اتصفت بالحياة اولاً مع انه واقع
كما ثبت بالتواتر في احياء الاموات قوله اخبر بثبوته وقد ثبت ذلك بالتواتر عنه عليه السلم قوله والآيات
الدالة كقوله تع وما من دابة في الارض الى قوله ثم الى ربهم يحشرون قوله والانكار على جاحده كقوله تع وضرب
لنا مثلاً ونسي خلقه قوله عقلاً وسمعاً والا لزم الظلم قوله وغيره اي الذي لا له ولا عليه كالاطفال
وسائر الحيوانات قوله سمعاً كما مر قوله يجب الاقرار اي باللسان والتصديق القلبي ايضاً قوله
ما جاء به النبي عليه السلم اي من عند الله تع كوجوب الواجبات وتحريم المحرمات وعلم مجيئه بالتواتر وهذا هو الايمان
الشرعي والانكار عليه كفر بخلاف المسائل الاجتهادية وخبر الواحد فان منكره لا يكفر وان فسق وانما
وجب الاقرار بنحو ذلك لعصمته والا لزم الكذب على المعصوم وهو باطل قوله فمن ذلك اي مما جاء به النبي
واخبر بذلك وثبت في الدين ضرورة بحيث لو انكر احد لحكم بكفره قوله والميزان اي الذي يوزن به صحائف
الاعمال او حصول المراد به العدل قوله وانطاق الجوارح للشهادة على النفس ولها قوله وتطاير الكتب
وهو وصول كتب الاعمال من الكرام الكاتبين الى ارباب العمل خيراً او شراً قوله لامكانها اي وانما يجب

الاقرار المذكور لان بهذه الاخبارات ممكنة والصادق قد اخبر بها فيكون حقا يجب التصديق بها لئلا يلزم تكذيب الصادق وهو باطل قوله فيجب الاعتراف والا لزم تكذيب الصادق قوله ومن ذلك اي ومما جاء به النبي عليه السلم بشارة المؤمنين بحصول الثواب لهم جزاء للايمان والعمل الصالح ثم قدم تعريف الثواب وذكر قوله العقاب ضد الثواب وقد يعرف الضد بالضد قوله وتفاصيلها المراد تفاصيل الثواب والعقاب كيفية حصولها للمكلف وعليه قوله المنقولة بان ثواب المطيع لا يسقط وعقوبة الكافر لا تسقط والعفو جايز والشفاعة مقبولة قوله الصادع المراد بالصادع هو مبلغ الاحكام من الله تعالى قوله ووجوب التوبة التوبة هو الرجوع الى الله تعالى بالندم على المعصية والفعل القبيح والاخلال بالواجب و العزم على ترك المعاودة وهي واجبة عقلا ونقلا لانها دافعة للضرر الحاصل من فعل القبيح قوله ان يعلم الله وانما كان العلم شرطا فيها لئلا يامر بالمنكر وينهى عن المعروف وهو ظاهر قوله ويجوز التاثير والا لزم العبث قوله والامن من الضرر على الامر ونفسه وعرضه واخيه المؤمن

ولابد من مراعاة مراتبها الاسهل فالاسهل فيبدأ بالعلم ثم باللسان ثم باليد

بسم الله الرحمن الرحيم رب سهل وتمم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلم على اشرف الانبياء واكرم المرسلين محمد واله الطاهرين اما بعد فهذه تلخيص مسائل اثبتها الشيخ الامام ابو جعفر محمد الطوسي قدس الله روحه العزيزة في معرفة الله تعالى وصفاته مسئلة معرفة الله تعالى واجبة على كل مكلف بدليل انه منعم فيجب شكره فيجب معرفته مسئلة الله تعالى موجود بدليل انه صنع هذا العالم واعطاه الوجود وكل من كان كذلك فهو موجود مسئلة الله تعالى واجب الوجود بمعنى انه لا يفتقر في وجوده الى غيره ولا يجوز عليه العدم بدليل انه لو كان ممكن الوجود لافتقر الى صانع كافتقار هذا العالم وذلك محال على المنعم المعبود مسئلة الله تعالى قديم ازلي بمعنى ان وجوده غير مسبوق بالعدم باق ابدي بمعنى ان وجوده لم يلحقه العدم بدليل انه واجب الوجود فيستحيل سبق العدم عليه ولحوقه اليه مسئلة الله تعالى قادر بمعنى انه ان شاء فعل وان شاء ترك بدليل انه ترك هذا العالم في وقت وصنعه في آخر مسئلة الله تعالى عالم بمعنى ان الاشياء منكشفة له حاضرة عنده غير غائبة عنه بدليل انه فعل الافعال المحكمة المتقنة وكل من فعل ذلك كان عالما بالضرورة مسئلة الله تعالى حي بمعنى انه يصح منه ان يقدر ويعلم بدليل انه ثبت له القدرة والعلم وكل من ثبتا له فهو حي بالضرورة مسئلة الله تعالى قادر على كل مقدور وعالم بكل معلوم بدليل ان نسبة المقدورات والمعلومات الى ذاته المقدسة على السوية فاختصاص قدرته وعلمه بالبعض دون البعض ترجيح من غير مرجح وهو محال مسئلة الله تعالى سميع لا باذن بصير لا بعين لتنزهه عن الجارحة بدليل قوله تعالى وهو السميع البصير مسئلة الله تعالى مدرك لا بالجارحة بدليل قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار مسئلة الله تعالى مريد بمعنى انه رجح الفعل اذا علم المصلحة

بدليل انه خصص ايجاد بعض الاشياء بوقت دون وقت وشكل دون شكل مسئلة الله تعالى كاره بمعنى انه رجح ترك فعل اذا علم المفسدة بدليل انه ترك الايجاد في وقت مع قدرته عليه مسئلة الله تعالى واحد بمعنى انه لا شريك له في الالهية بدليل قوله تعالى قل هو الله احد مسئلة الله تعالى متكلم بمعنى انه اوجد الكلام في جسم من الاجسام لايصال عظمته الى الخلق بدليل قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما مسئلة الله تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض والجسم هو المتحيز الذي يقبل القسمة والجوهر هو المتحيز الذي لا يقبل القسمة والعرض هو الحال في المتحيز بدليل انه لو كان احد هذه الاشياء لكان مفتقرا ممكنا وهو محال مسئلة الله تعالى ليس في جهة ولا مكان بدليل ان كل ما في جهة ومكان ممكن مفتقر اليهما وهو محال مسئلة الله تعالى ليس مرئيا بحاسة البصر بدليل ان كل مرئي لا بد ان يكون في جهة وهو محال مسئلة الله تعالى غير متحد بغيره لان الاتحاد غير معقول وذلك محال والله تعالى لا يوصف بالمحال مسئلة الله تعالى لا يتصف بصفة زائدة على ذاته بدليل انها ان كانت قديمة لزم تعدد القدماء وان كانت حادثة كان محلا للحوادث وهو محال مسئلة الله تعالى عدل حكيم بمعنى انه لا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب بدليل ان فعل القبيح والاخلال بالواجب نقص وانه محال مسئلة محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم نبي الله بدليل انه ادعى النبوة وظهر المعجز على يده فيكون نبيا حقا مسئلة نبينا محمد صلى الله عليه واله معصوم من اول عمره الى آخره في اقواله وافعاله وتروكه وتقريراته عن الخطا والسهو والنسيان بدليل انه لو فعل المعصية لسقط محله من القلوب ولو جاز عليه النسيان والسهو لارتفع الوثوق عن اخباراته فتبطل فائدة البعثة مسئلة نبينا عليه السلم خاتم الانبياء بدليل قوله تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين مسئلة نبينا عليه السلم اشرف الانبياء والمرسلين بدليل قوله عليه السلم لفاطمة عليها السلم ابوك خير الانبياء وبعلك خير الاوصياء مسئلة الامام بعد النبي صلى الله عليه واله بلا فصل علي بن ابي طالب عليه السلم بدليل قوله عليه السلم انت الخليفة من بعدي انت قاضي ديني انت مني بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي سلموا عليه بامرة المؤمنين اسمعوا له واطيعوه تعلموا منه ولا تعلموه مسئلة الامام يجب ان يكون معصوما من اول عمره الى آخره في اقواله وافعاله وتروكه دون تقريراته عن الخطا والسهو والنسيان بدليل انه لو لم يكن معصوما لسقط محله من القلوب ولو جاز عليه السهو والنسيان لارتفع الوثوق عن اخباراته فتبطل فائدة نصبه مسئلة الامام بعد علي عليه السلم ولده الحسن ثم الحسين ثم علي بن الحسين زين العابدين ثم محمد بن علي الباقر ثم جعفر بن محمد الصادق ثم موسى بن جعفر الكاظم ثم علي بن موسى الرضا ثم محمد بن علي الجواد ثم علي بن محمد الهادي ثم الحسن بن علي العسكري ثم الخلف الحجة القائم المنتظر المهدي محمد بن الحسن صاحب الزمان بدليل ان كل سابق منهم نص على من بعده نصا متواترا بالخلافة ولانهم معصومون وغيرهم ليس بمعصوم بالاجماع ولقول النبي عليه السلم للحسين عليه السلم ابني هذا امام ابن امام اخو امام ابو ائمة تسعة تاسعهم قائمهم مسئلة غيبة الامام عليه السلم لا تكون من قبل الله تعالى

ابتدا المصنف بالحمد اقتداء بكتاب الله العزيز فانه افتتح كتابه به واقتداء بقوله عليه السلم كل امر ذي بال لم يبدا فيه بحمد الله فهو اجذم ولان الشروع في تصنيف الكتب من جلائل النعم ولا تمام نعمه الا بحمد [illegible] والحمد هو الثناء باللسان على الفعل الجميل الاختياري بقصد التعظيم والتبجيل فبقيد الثناء خرج الذم والهجاء وبقولنا باللسان خرج الشكر فانه لا يكون باللسان يكون بالجوارح ايضا وبقيد الجميل خرج [illegible] المدح لان المراد بالفعل الجميل هو الاختياري والمدح يكون على الاختياري وغيره [illegible] والتبجيل خرج الاستهزاء [illegible] والكريم واللام في لله لام الملك والاستحقاق [illegible] ان الحمد [illegible] ان حقيقة الحمد [illegible] بشكر الخواص كالانبياء والائمة والاولياء عليهم السلام [illegible] علمت ان ما بك من نعمة فمني فهذا شكري وهذا شكر العوام ۵

[illegible]

لانه عدل حكيم فلا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب ولا من جهته عليه السلم لانه معصوم بل هي من كثرة العدو وقلة الناصر مسئلة لا استبعاد في طول عمر القائم عليه السلم لان عمره من الامم السالفة عاش بلا ثمانية الاف سنة كشعيب ولقمن عليهما السلم ولانه امر ممكن والله قادر على كل ممكن مسئلة جميع ما جاء به النبي صلى الله عليه واله من نبوة الانبياء ورسالة الرسل والكتب المنزلة والصحف المذكورة واحوال القبر من سوال منكر ونكير ومبشر وبشير والصراط والميزان ونطاير الكتب وانطاق الجوارح والحساب والجنة وما فيها من النعيم والنار وما فيها من العذاب الاليم وانصاف المظلوم من الظالم والحوض الذي يسقي فيه امير المؤمنين ومن ان شفاعته عليه السلم مدخرة لامته كل ذلك حق لا ريب فيه لانه اخبر به المعصوم وكل ما اخبر به المعصوم فهو حق تم

ما قول السادة العلماء ائمة الدين وهداة المسلمين [illegible] امير المؤمنين وسيد الوصيين علي بن ابي طالب عليه الصلوة والسلام [illegible] والحمد لله وحده [illegible] الجواب

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي دل على وجوب وجوده افتقار الممكنات وعلى قدرته وعلمه احكام المصنوعات
المتعالي عن مشابهة الجسمانيات المتنزه بجلال قدسه عن مناسبة الناقصات نحمده حمداً
يملأ الارض والسموات ونشكره على نعمه المتظاهرات المتواترات ونستعينه على دفع
البأساء وكشف الضراء في جميع الحالات والصلوة على سيدنا محمد صاحب الآيات البينات
المكمل بطريقته وشريعته سائر الكمالات وآله الهادين من الشبه والضلالات الذين
اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم من الزلات صلوة تتعاقب عليهم تعاقب الآنات

اما بعد فان الله تعالى لم يخلق العالم عبثاً فيكون من اللاعبين بل لغاية وحكمة متحققة
للناظرين وقد نص على تلك الغاية بالتعيين في قوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
فوجب على كل من يتوقى زمرة الغافلين اجابة رب العالمين ولما كان ذلك متعذراً بدون
معرفته بالتعيين وجب على كل عارف تنبيه الغافلين وارشاد الضالين بتقرير مقدمات
ذات ابهام وتبيين فمن تلك المقدمات المقدمة الموسومة بالباب الحادي عشر من مصنفات
شيخنا وامامنا الامام الاعظم الافضل الاكمل سلطان ارباب التحقيق استاذ اولي التدقيق
والتدقيق مقرر المباحث العقلية ومهذب الدلائل الشرعية آية الله في العالمين وارث
الانبياء والمرسلين جمال الملة والدين ابي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي قدس
الله روحه ونور ضريحه فانها مع وجازة لفظها كثيرة العلم ومع اختصار تقريرها كبيرة
النفع وكان قد سلف مني في سالف الزمان ان اكتب شيئاً يكشف عن حلها بتقرير الدليل و
البرهان اجابة لالتماس بعض الاخوان ثم عاقت عن اتمامه عوائق الحدثان ومصادمات
الدهر الخوان اذ كان صاداً لي عن بلوغ ارادتي حائلاً بيني وبين طلبتي ثم اتفق لاجتماع

والمذاكرة في بعض الاسفار مع تراكم الاشغال وتشوش الافكار فالتمس مني بعض السادة
الاجلاء ان اعيد النظر والتذكر فيما قد كتبت والمراجعة الى ما قد جمعت فاجبت ملتمسه
اذ اوجب الله علي اجابته بذلك مع قلة البضاعة وكثرة الشواغل المانعة للاستطاعة و
ها انا اشرع في ذلك مستمداً من الله المعونة عليه ومتقرباً اليه وسميته بالنافع يوم الحشر في
شرح الباب الحادي عشر وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب قال قدس الله
روحه الباب الحادي عشر فيما يجب على عامة المكلفين من معرفة اصول الدين اقول انما كان
هذا الباب الحادي عشر لان المصنف رحمه الله اختصر مصباح المتهجد الذي صنفه الشيخ الطوسي
قدس الله روحه في العبادات ورتب ذلك المختصر على عشرة ابواب ولما كان ذلك في فن
العمل والعبادة والدعاء استدعى معرفة المعبود والمدعو فاضاف اليه هذا الباب ولما
كان الوجوب لغة الثبوت والسقوط ومنه قوله فاذا وجبت جنوبها واصطلاحاً الواجب
هو ما يذم تاركه على بعض الوجوه وهو على قسمين واجب عيناً وهو ما لا يسقط عن بعض بقيام
البعض الآخر به وكفاية وهو بخلافه والمراد من القسم الاول فلذلك قال عامة المكلفين و
المكلف هو الانسان الحي البالغ العاقل فالميت والصبي والمجنون ليسوا مكلفين
والاصول جمع اصل وهو ما يبتني عليه غيره والدين لغة الجزاء ومنه كما تدين تدان والدين
الشريعة والطريقة وهو المراد هنا وسمي هذا الفن اصول الدين لان سائر العلوم الدينية
من الحديث والفقه والتفسير مبنية عليه فانها موقوفة على صدق الرسول الموقوف
على ثبوت المرسل وصفاته وامتناع القبيح عليه وعلم الاصول هو ما يبحث فيه عن وحدة
الله وصفاته وعدله ونبوة الانبياء وامامة الائمة قال اجمع العلماء كافة على وجوب
معرفة الله وصفاته الثبوتية والسلبية وما يصح عليه ويمتنع والنبوة والامامة والمعاد

اقول اتفق اهل الحل والعقد من امة محمد صلى الله عليه وآله على وجوب هذه المعارف و
اجماعهم حجة اما عندنا فلدخول المعصوم فيهم واما عند الغير فلقوله عليه السلام لا تجتمع
امتي على خطا والدليل على وجوب المعرفة سوى الاجماع عقلي وسمعي اما الاول فلوجهين
الاول انها دافعة للخوف الحاصل من اختلاف العقلاء ودفع الخوف واجب لانه الم
نفساني يمكن دفعه فيحكم العقل بوجوب دفعه الثاني ان شكر المنعم واجب ولا يتم الا بالمعرفة
اما انه واجب فلاستحقاق الذم عند العقلاء بتركه واما انه لا يتم الا بالمعرفة فلان الشكر
انما يكون بما يناسب حال المشكور فهو مسبوق بمعرفته والالم يكن شكرا والباري تعالى منعم
فيجب شكره فيجب معرفته ولما كان التكليف واجبا كما سياتي وجب معرفة مبلغه وهو النبي و
حافظه وهو الامام ومعرفة المعاد لاستلزام التكليف وجوب الجزاء واما الدليل السمعي فلوجهين
الاول قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله والامر للوجوب الثاني لما نزل قوله تعالى ان في خلق السموات
والارض واختلاف الليل والنهار لايات قال النبي صلى الله عليه وآله ويل لمن لاكها
بين لحييه ولم يتدبرها رتب الذم على تقدير عدم تدبرها اي عدم الاستدلال بما تضمنته
من ذكر الاجرام السماوية والارضية لما فيها من آثار الصنع والقدرة والعلم الدالة على وجود
صانعها وقدرته وعلمه فيكون الاستدلال واجبا وهو المطلوب **قال** بالدليل لا بالتقليد
اقول الدليل لغة هو المرشد والدال واصطلاحا هو ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر ولما
وجبت المعرفة وجب ان تكون بالنظر والاستدلال لانها ليست ضرورية لان العلوم الضرورية
لا يختلف فيها العقلاء بل يحصل بادنى سبب من توجه العقل اليه او الاحساس به كالحكم
بان الواحد نصف الاثنين وان النار حارة والشمس مضيئة وان لنا جوعا وغضبا وغير
ذلك والمعرفة ليست كذلك لوقوع الخلاف فيها ولعدم حصولها بمجرد توجه العقل ولعدم

كونها حينئذ ضرورية فتعين الاول لانحصار العلم في الضروري والنظري فيكون النظر والاستدلال
واجبا لان ما لا يتم الواجب المطلق الا به وكان مقدورا فهو واجب لانه اذا لم يجب
ما يتوقف عليه الواجب فاما ان يبقى الواجب على وجوبه او لا فمن الاول يلزم تكليف ما لا
يطاق وهو قبيح لما سياتي ومن الثاني يلزم خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا
وهو خلف والنظر هو ترتيب امور معلومة للتادي الى امر آخر وبيان ذلك هو ان النفس
تتصور المطلوب اولا ثم تحصل المقدمات الصالحة للاستدلال عليه ثم ترتبها ترتيبا يؤدي الى
العلم به ولا يجوز معرفة الله تعالى بالتقليد وهو قبول قول الغير من غير دليل وانما قلنا ذلك لوجهين
الاول اذا تساوى الناس في العلم واختلفوا في المعتقدات فاما ان يعتقد المكلف
مجموع ما يعتقدونه فيلزم اجتماع المتناقضات او البعض دون البعض فاما ان يكون له
مرجح او لا فان كان الاول فالمرجح الدليل وان كان الثاني فيلزم الترجيح بلا مرجح وهو محال
الثاني انه تعالى ذم التقليد بقوله انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون وحث على
النظر والاستدلال بقوله فاتوا بكتاب من قبل هذا او اثارة من علم ان كنتم صادقين **قال**
فلا بد من ذكر ما لا يمكن جهله على احد من المسلمين ومن جهل شيئا منه خرج عن ربقة المؤمنين و
استحق العقاب الدائم **اقول** لما وجبت المعرفة المذكورة بالدليل السابق اقتضى ذلك
وجوبها على كل مسلم اي مقر بالشهادتين ليصير بالمعرفة مؤمنا لقوله تعالى قالت الاعراب آمنا
قل لم تؤمنوا الآية نفى عنهم الايمان مع كونهم مقرين بالالهية والرسالة لعدم كون ذلك بالنظر
والاستدلال وحيث ان الثواب مشروط بالايمان كان الجاهل بهذه المعارف
مستحقا للعقاب الدائم لان كل من لا يستحق الثواب اصلا مع اتصافه بشرائط التكليف
فهو مستحق للعقاب بالاجماع والربقة بكسر الراء وسكون الباء حبل مستطيل فيه عقد عرى يربط

هـ البتم واستعاره هنا للحكم الجامع للمؤمنين وهو استحقاق الثواب الدائم والتعظيم **قال**
وقد رتبت هذا الباب على فصول الفصل الاول في اثبات واجب الوجود فنقول كل معقول
اما ان يكون واجب الوجود في الخارج لذاته او ممكن الوجود لذاته او ممتنع الوجود لذاته **اقول**
المطلب الاقصى والعمدة في هذا الفن هو اثبات الصانع تع فلذلك ابتدا به وقدم لبيانه مقدمة
في تقسيم المعقول لتوقف الدليل الآتي على بيانها وتقريرها ان كل معقول وهو الصورة
الحاصلة في العقل اذا نسبناه الى الوجود الخارجي فاما ان يصح اتصافه به او لا فان لم يصح
اتصافه به لذاته فهو ممتنع الوجود لذاته كشريك الباري وان صح اتصافه به فاما ان يجب اتصافه
به لذاته او لا والاول هو واجب الوجود لذاته وهو الله تع لا غير والثاني هو ممكن الوجود وهو ما
عدا الواجب من الموجودات وانما قيدنا الواجب بكونه لذاته احترازا من الواجب لغيره كوجوب
وجود المعلول عند حصول علته التامة فانه يجب وجوده لكن لا لذاته بل لوجود علته وقيدنا
الممتنع ايض بكونه لذاته احترازا من الممتنع لغيره كامتناع المعلول عند عدم علته وهذان
القسمان داخلان في قسم الممكن واما الممكن فلا يكون لغيره فلا فائدة في قيد لذاته بل لبيان انه
لا يكون الا كذلك لا للاحتراز ولنتمم هذا البحث بذكر فائدتين يتوقف عليهما المباحث الآتية
الاولى في خواص الواجب لذاته الاولى انه لا يكون واجبا لذاته ولغيره والا لكان وجوده
مرتفعا عند ارتفاع ذلك الغير فلا يكون واجبا لذاته هذا خلف الثانية ان لا يكون وجوده ووجوبه
زائدين عليه والا لافتقر اليهما فيكون ممكنا الثالثة انه لا يكون صادقا على المركب لان المركب
مفتقر الى اجزائه المغايرة له فيكون ممكنا والممكن لا يكون واجبا الرابعة انه لا يكون جزءا من غيره
والا لكان منفعلا عن ذلك الغير فيكون ممكنا الخامسة ان لا يكون صادقا على اثنين لما ياتي من
دلائل التوحيد الثانية في خواص الممكن الاولى انه لا يكون احد الطرفين اعني الوجود والعدم اولى به من

الآخر بل هما متساويان بالنسبة اليه ككفتي الميزان فان ترجح احدهما على الآخر انما
يكون بالسبب الخارجي لانه لو كان احدهما اولى به فاما ان يمكن وقوع الآخر او لا فان كان
الاول لم تكن الاولوية كافية وان كان الثاني كان الموصوف اولى به واجبا فيصير الممكن اما
واجبا او ممتنعا الثانية ان الممكن محتاج الى المؤثر لانه لما تساوى الطرفان اعني الوجود و
العدم بالنسبة اليه استحال ترجح احدهما على الآخر الا لمرجح والعلم به ضروري الثالثة ان الممكن
الباقي محتاج الى المؤثر وانما قلنا ذلك لان الامكان لازم لماهية الممكن ويستحيل رفعه
والا لزم انقلابه من الامكان الى الوجوب او الامتناع وقد عرفت ان الاحتياج لازم
للامكان ولازم اللازم لازم فيكون الاحتياج لازما للممكن وهو المط **قال** ولا شك
ان هنا موجودا فان كان واجبا فالمطلوب وان كان ممكنا افتقر الى موجد يوجده بالضرورة
فان كان الموجد واجبا فالمطلوب وان كان ممكنا افتقر الى موجد آخر فان كان الاول
دار وهو باطل بالضرورة وان كان ممكنا تسلسل وهو باطل ايض لان جميع آحاد تلك
السلسلة الجامعة لجميع الممكنات تكون ممكنة فتشترك في امتناع الوجود لذاتها فلا بد لها من
موجد خارج عنها بالضرورة فيكون واجبا بالضرورة وهو المط **اقول** للعلماء في اثبات
الصانع تعالى طريقان الاول وهو الاستدلال بآثاره والحوادث الى السبب على وجوده كما اشار
في الكتاب العزيز بقوله تع وفي انفسكم افلا تبصرون سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى
يتبين لهم انه الحق وهو طريق ابرهيم الخليل عليه السلم فانه استدل بالافول الذي هو التغير المستلزم
للحركة المستلزمة للحدوث المستلزم للصانع الثاني ان ينظر في الوجود نفسه ويقسمه الى الواجب
والممكن حتى يشهد بوجود واجب صدر عنه جميع ما عداه من الممكنات واليه الاشارة في
التنزيل بقوله اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد والمص ذكر في هذا الباب الطريقين معا فاشار

الى الاول عند اثبات كونه قادرا او شيئا واما الثاني فهو المذكور هنا وتقريره ان نقول لو لم
يكن الواجب تعالى موجودا لزم اما الدور او التسلسل واللازم بقسميه باطل فالملزوم وهو عدم
الواجب مثله في البطلان فيحتاج هنا الى بيان امرين احدهما بيان لزوم الدور والتسلسل
وثانيهما بيان بطلانهما اما بيان الامر الاول فهو ان ههنا ماهيات متصفة بالوجود بالضرورة فان
كان الواجب موجودا فيها فهو المطلوب وان لم يكن لزم تركبها بجملتها في الامكان اذ لا
واسطة بينهما فلا بد لها من مؤثر بالضرورة فمؤثرها ان كان واجبا فالمطلوب وان كان
ممكنا فهو الى مؤثر فمؤثره ان كان ما فرضناه اولا لزم الدور وان كان ممكنا آخر فننقل الكلام
ونقول كما قلنا اولا ولا يلزم التسلسل فعلم بيان لزومهما واما بيان الثاني وهو بيان بطلانهما فنقول
اما الدور فهو عبارة عن توقف الشيء على ما يتوقف عليه كما يتوقف أ على ب و ب على أ وهو
باطل بالضرورة اذ يلزم منه ان يكون الشيء الواحد موجودا معدوما معا وهو باطل وذلك لانه
اذا توقف أ على ب كان أ متوقفا على ب وعلى كل ما يتوقف عليه ب ومما يتوقف عليه ب
هو الالف نفسه فيلزم توقفه على نفسه والموقوف عليه متقدم على الموقوف فيلزم تقدمه على
نفسه والمتقدم على نفسه من حيث انه متقدم موجود قبل المتأخر فيكون حينئذ موجودا قبل نفسه فيكون
موجودا معدوما معا وهو محال والتسلسل هو ترتب علل ومعلولات بحيث يكون السابق
علة في وجود لاحقه وهكذا وهو باطل لان جميع آحاد تلك السلسلة ممكنة لاتصافها بالاحتياج
فيشترك كلها في الامكان فيحتاج الى المؤثر فمؤثرها اما نفسها او جزؤها او الخارج عنها والاقسام
كلها باطلة اما الاول فلاستحالة تأثير الشيء في نفسه والا لزم تقدمه على نفسه وهو باطل كما تقدم واما الثاني
فلانه لو كان المؤثر فيها جزءها لزم ان يكون مؤثرا في نفسه لانه من جملتها وفي علله ايضا فيلزم
تقدمه على نفسه وعلى علله وهو ايضا باطل واما الثالث فلوجهين الاول انه لزم ان يكون الخارج

عنها واحدا اذ الوضع حينئذ جملة الممكنات في تلك السلسلة فلا يكون موجودا خارجا عنها الا
الواجب اذ لا واسطة فيلزم المطلوب الثاني انه لو كان المؤثر في كل واحد من تلك السلسلة امرا خارجا
عنها لزم اجتماع علتين على معلول واحد شخصي وذلك لان الوضع ان كل واحد من آحاد تلك السلسلة
مؤثر في لاحقه وقد فرض ان الخارج في كل واحد منها فيلزم اجتماع علتين على معلول واحد شخصي وهو ممتنع
واللازم استغناؤه عنها حال احتياجه اليها فيجتمع النقيضان وهو ممتنع فبطل التسلسل فعلم بطلان
الدور والتسلسل فعلم المطلوب وهو وجود الواجب تعالى قال الفصل الثاني في صفاته الثبوتية وهي ثمان
الاولى انه تعالى قادر لان العالم محدث لان كل جسم لا ينفك عن الحوادث اعني الحركة والسكون
وهما حادثان لانهما مسبوقان بالغير وما لا ينفك عن الحوادث فهو محدث بالضرورة فيكون المؤثر فيه
وهو الله تعالى قادرا مختارا الا انه لو كان موجبا لم يتخلف اثره عنه بالضرورة فيلزم اما قدم العالم او حدوث
القديم وهما باطلان اقول لما فرغ من اثبات الذات شرع في اثبات الصفات وقدم الصفات الثبوتية
لانها وجودية والسلبية عدمية والوجود اشرف ولا شك ان الاشرف مقدم على غيره وابتدأ بكونه قادرا لان اثبات
الصنع القدرة ولنذكر مقدمة تشتمل على ذكر تصورات يدل على مفهوم القادر المختار هو الذي
اذا شاء ان يفعل فعل واذا شاء ان يترك ترك مع قصد وارادة والموجب بخلافه والفرق بينهما من
وجوه الاول ان المختار يمكنه الفعل والترك معا بالنسبة الى شيء واحد والموجب بخلافه الثاني ان فعل
المختار مسبوق بالعلم والقصد بخلاف الموجب الثالث ان فعل المختار يجوز تأخره عنه وفعل الموجب
لا ينفك عنه كالشمس في اشراقها والنار في احراقها والعالم كل موجود سوى الله تعالى والمحدث هو الذي
وجوده مسبوق بالغير او بالعدم والقديم بخلافه والجسم هو المتحيز الذي يقبل القسمة في الجهات الثلاث والحيز
والمكان شيء واحد وهو الفراغ المتوهم الذي تشغله الاجسام بالحصول فيه والحركة هي حصول الجسم في
مكان بعد آخر والسكون هو حصول ثان في مكان واحد اذا عرفت هذا فنقول كلما كان العالم محدثا كان

المؤثر فيه وهو الله تعالى قادر مختار اقول ههنا دعويان الاولى ان العالم محدث والثانية انه يلزم منه
الصانع اما بيان الدعوى الاولى فلان المراد بالعالم عند المتكلمين هو السموات والارض وما فيهما
وما بينهما وذلك اما اجسام او اعراض وكلاهما حادثان اما الاجسام فلانها لا تخلو من الحركة والسكون
الحادثين وكل ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث اما انها لا تخلو من الحركة والسكون فلان كل جسم لابد
له من مكان ضرورة وحينئذ اما ان يكون لابثا فيه وهو الساكن او منتقلا عنه وهو المتحرك ولا واسطة
بينهما بالضرورة واما انهما حادثان فلانهما مسبوقان بالغير ولا شيء من القديم بمسبوق بالغير فلا شيء
من الحركة والسكون بقديم فيكونان حادثين اذ لا واسطة بين القديم والحادث اما انهما مسبوقان
فلان الحركة عبارة عن الحصول الاول في المكان الثاني فيكون مسبوقا بالمكان الاول ضرورة والسكون
عبارة عن الحصول الثاني في المكان الاول فيكون مسبوقا بالحصول الاول بالضرورة واما ان كل
ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث فلانه لو لم يكن حادثا لكان قديما وحينئذ اما ان يكون معه في الازل شيء من
تلك الحوادث اللازمة له او لا يكون فان كان الاول لزم اجتماع القدم والحدوث في الشيء
الواحد وهو محال وان كان الثاني لزم بطلان ما علم ضرورة وهو امتناع انفكاكه عن الحادث وهو محال
واما الاعراض فلانها محتاجة في وجودها الى الاجسام والمحتاج الى المحدث اولى بالحدوث واما
بيان الدعوى الثانية فهو ان المحدث لما اتصف ماهيته بالعدم تارة وبالوجود اخرى كان ممكنا مفتقرا
الى المؤثر فان كان مختارا فهو المطلوب وان كان موجبا لم يتخلف اثره عنه فيلزم قدم اثره لكن ثبت حدوثه
فيلزم حدوث مؤثره للتلازم وكلا الامرين محال فقد بان انه لو كان الله تعالى موجبا لزم اما قدم العالم
او حدوث الله تعالى قال وقدرته تتعلق بجميع المقدورات لان العلة المحوجة هي الامكان ونسبة ذات
الله تعالى الى الجميع بالسوية فيكون قدرته عامة اقول لما اثبت كونه قادرا اراد الكلام في بيان عموم قدرته
وقد نازع هذا الحكم الحكماء حيث قالوا لا يصدر عنه الا الواحد والثنوية حيث زعموا انه لا يقدر على الشر

والنظام حيث اعتقد انه لا يقدر على القبيح والبلخي حيث منع من قدرته على مثل مقدور العبد و الجبائيان
حيث احالا قدرته على عين مقدورنا والحق خلاف ذلك كله والدليل على ما قلناه انه قد انتفى المانع
بالنسبة الى ذاته وبالنسبة الى المقدور فيجب التعلق العام اما بيان الاول فلان المقتضي لكونه قادرا
هو ذاته ونسبتها الى الجميع متساوية لتجردها فيكون مقتضاها ايضا متساوي النسبة وهو المطلوب واما
الثاني فلان المقتضي لكون الشيء مقدورا هو امكانه والامكان مشترك بين الكل فيكون صحة المقدورية
ايضا مشتركة وهو المطلوب واذا انتفى المانع بالنسبة الى القادر وبالنسبة الى المقدور وجب التعلق العام وهو المطلوب
واعلم انه لا يلزم من التعلق الوقوع بل الواقع بقدرته هو البعض وان كان قادرا على الكل ولاشاعرة
واتفقوا على عموم التعلق وادعوا عموم الوقوع وسيأتي بيان ذلك ان شاء الله تعالى قال الثامنة انه
تعالى عالم لانه فعل الافعال المحكمة المتقنة وكل من كان كذلك فهو عالم بالضرورة اقول من صفاته
الثبوتية كونه عالما والعالم هو المتبين للاشياء بحيث تكون غير غائبة عنه والفعل المحكم المتقن هو
المشتمل على امور غريبة او المستجمع لخواص كثيرة والدليل على كونه عالما وجهان الاول انه مختار
وكل مختار عالم اما الصغرى فقد مر بيانها واما الكبرى فلان فعل المختار تابع لقصده وداعيه و
يستحيل قصد شيء من دون العلم به الثاني انه فعل الافعال المحكمة المتقنة وكل من كان كذلك فهو
عالم بالضرورة اما انه فعل ذلك فظاهر لمن تدبر مخلوقاته اما السموات فما ترتب على حركاتها
من خواص الفصول وكيفية تعدد تلك الحركات واوضاعها وهو مبين في فنه واما الارضيات فالظاهر
من حكمته في المركبات الثلاث والامور الغريبة الحاصلة فيها والخواص المحكمة المشتملة عليها ولو لم
يكن الا في خلق الانسان والحكمة المودعة في انشائه وترتيب خلقه وحواسه وما ترتب عليها من
المنافع كما اشار سبحانه بقوله او لم يتفكروا في انفسهم فان من العجائب المودعة في بنية الانسان
ان كل عضو من اعضائه له قوى اربع جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة اما الجاذبة فحكمتها ان الغذاء

لما كان دائما في التحلل افتقر الى جذب بدل ما تحلل منه واما الماسكة فلان الغذاء المجذوب لزج
والعضو املس لزج فلا بد من ماسكة له حتى يفعل فيه الهاضمة واما الهاضمة فلانها تصير الغذاء الى
ما يصلح ان يكون جزءا للمغتذي واما الدافعة فهي الى دفع الفاضل مما فعلته الهاضمة والمبقي
لغضول الله واما ان كل من فعل المحكم فعالم فهو بديهي لمن زاول الامور وتدبرها قال وعلمه
يتعلق بكل معلوم لتساوي نسبة جميع المعلومات اليه لانه حي يصح ان يعلم كل معلوم فيجب
ذلك لاستحالة افتقاره الى غيره اقول الباري تعالى عالم بكل ما يصح ان يكون معلوما واجبا
كان او ممكنا قديما او حادثا خلافا للحكماء حيث منعوا من علمه بالجزئيات على وجه جزئي لتغيرها ويتغير
العلم الذاتي فلا تغير هو التعلق الاعتباري والدليل على ما قلناه انه يصح ان يعلم كل معلوم
فيجب له ذلك اما انه يصح ان يعلم فلانه حي وكل حي يصح ان يعلم ونسبة هذه الصحة الى جميع ما عداه نسبة
متساوية فيتساوي نسبة المعلومات اليه واما انه اذا صح له شيء وجب فلان صفاته ذاتية
والصفة الذاتية متى صحت وجبت والا لافتقر في اتصاف الذات بها الى الغير فيكون الباري
مفتقرا في علمه الى غيره وهو محال قال الثالث انه حي لانه قادر عالم فيكون حيا بالضرورة اقول
من صفاته الثبوتية كونه حيا فقال الحكماء وابو الحسين البصري حياته عبارة عن صحة اتصافه بالقدرة
والعلم وقال الاشاعرة هي صفة مغايرة لهذه الصحة والحق الاول اذ الاصل عدم الزائد والباري
تعالى ثبت انه قادر عالم فيكون حيا وهو المطلوب قال الرابع انه مريد وكاره لان تخصيص
الافعال بايجادها في وقت دون اخر لا بد له من مخصص وهو الارادة ولانه يأمر وينهى وهما يستلزمان
الارادة والكراهة اقول اتفق المسلمون على وصفه تعالى بالارادة واختلفوا في معناها فقال ابو الحسين
البصري هي عبارة عن العلم بما في الفعل من المصلحة الداعية الى ايجاده وقال النجار معناها انه غير
مغلوب ولا مكره ومعناها اذا سلبي لكن هذا القائل اخذ لازم الشيء مكانه وقال البلخي هي في افعاله

علمه بها وفي افعال غيره امره بها فان اراد العلم المطلق فليس بارادة لما سيأتي وان اراد العلم
المقيد بالمصلحة فهو كما قال ابو الحسين واما الامر فهو مستلزم للارادة لا نفسها وقالت الاشاعرة
وجماعة من المعتزلة انها صفة زائدة مغايرة للقدرة والعلم مخصصة للفعل ثم اختلفوا فقالت الاشاعرة
ذلك الزائد معنى قديم وقالت المعتزلة والكرامية هو معنى حادث فالكرامية قالوا قائم بذاته والمعتزلة
لا في محل وسيأتي بطلان الزيادة فاذن الحق ما قاله ابو الحسين والدليل على ثبوت الارادة من وجهين
الاول ان تخصيص الافعال بالايجاد في وقت دون وقت آخر على وجه دون وجه آخر مع تساوي
الاوقات والاحوال بالنسبة الى الفاعل والقابل لا بد له من مخصص فذلك المخصص اما القدرة الذاتية
وهي متساوية النسبة فليست صالحة للتخصيص ولان من شأنها التأثير والايجاد من غير ترجيح واما العلم
المطلق وذلك تابع لتعين الممكن وتوقع صدوره فليس مخصصا والا لكان متبوعا واما باقي الصفات
فظاهر انها ليست صالحة للتخصيص فاذن المخصص هو علم خاص مقتض لتعيين الممكن ووجوب صدوره
وهو العلم باشتماله على مصلحة لا تحصل الا في ذلك الوقت او على ذلك الوجه وذلك هو الارادة الثاني
انه تعالى امر كقوله تعالى اقيموا الصلوة ونهى كقوله تعالى لا تقربوا الزنا والامر بالشيء يستلزم ارادته ضرورة والنهي
عن الشيء يستلزم كراهيته فالباري تعالى مريد وكاره وهو المطلوب فائدة ان الاولى كراهيته هي علمه باشتمال
الفعل على المفسدة الصارفة عن ايجاده كما ان ارادته هي علمه باشتمال الفعل على المصلحة الداعية
الى ايجاده الثانية ارادته ليست زائدة على ما ذكرناه والا لكانت اما معنى قديما كما قال الاشاعرة فيلزم
تعدد القدماء وهو محال واما حادثا فاما في ذاته كما قال الكرامية فيكون محلا للحوادث وهو باطل
كما سيأتي واما في غيره فيلزم رجوع حكمه الى الغير لا اليه واما لا في محل كما قال المعتزلة ففيه ان
يلزم منه التسلسل اذ كل حادث مسبوق بارادة المحدث فهي اذن حادثة وتسلسل الكلام اليه ويستلزم
استحالة وجود صفة لا في محل قال الخامس انه تعالى مدرك لانه حي فيصح ان يدرك وقد ورد القرآن

ثبوته له صح اسناده **اقول** قد دلت الدلائل العقلية على اتصافه تعالى بالادراك وهو زائد على العلم فانا نجد بالضرورة فرقاً بين علمنا بالسواد والبياض والضوء الباهر وبين ادراكنا لها وتلك الزيادة راجعة الى تاثير الحاسة لكن قد دلت الدلائل العقلية على استحالة الآلات والحواس عليه تعالى فيستحيل ذلك الزائد عليه تعالى فادراكه هو علمه تعالى بالمدركات والدليل على صحة اتصافه به هو ما دل على كونه عالماً بكل المعلومات من كونه حياً فيصح ان يدرك وقد ورد القرآن بثبوته له فصحت اثباته له **قال** السادس انه تعالى قديم ازلي باق ابدي لانه واجب الوجود فيستحيل العدم السابق واللاحق عليه **اقول** هذه صفات اربع لازمة لوجوب وجوده تعالى فالقديم والازلي هو المصاحب لمجموع الازمنة المحققة والمقدرة بالنسبة الى جانب الماضي والباقي هو نفس الوجود المصاحب لجميع الازمنة والابدي هو المصاحب لجميع الازمنة محققة كانت او مقدرة بالنسبة الى جانب المستقبل والسرمدي يعم الجميع والدليل على ذلك هو انه قد ثبت انه واجب الوجود فيستحيل عليه العدم مطلقاً سواء كان سابقاً او لاحقاً على تقدير ان لا يكون باقياً ابدياً واذا استحال العدم المطلق عليه ثبت قدمه وازليته وبقاؤه وابديته وهو المطلوب **قال** السابع انه تعالى متكلم بالاجماع والمراد بالكلام الحروف المسموعة المنتظمة ومعنى انه اوجد الكلام في جسم من الاجسام وتفسير الاشاعرة غير معقول **اقول** من جملة صفاته الثبوتية كونه متكلماً وقد اجمع المسلمون على ذلك واختلفوا بعد ذلك في مقامات اربع الاول في الطريق الى ثبوت هذه الصفة فقالت الاشاعرة هو العقل وقالت المعتزلة هو السمع وهو الحق لعدم الدليل العقلي وما ذكروه دليلاً فليس بتام وقد اجمع الانبياء على ذلك وثبوت نبوتهم غير موقوف عليه لجواز تصديقهم بغير الكلام فحصل ما قلناه الثاني في ماهيته فقالت الاشاعرة انه معنى قائم بذاته تعالى يعبر عنه بالعبارات المختلفة المتغيرة مغاير للقدرة والعلم وليس حرفاً ولا

صوت ولا امر ولا نهي ولا خبر ولا استخبار وغير ذلك من اساليب الكلام وقالت المعتزلة والكرامية والحنابلة هو الحروف والاصوات المركبة تركيباً مفهماً وهو الحق لوجهين الاول ان المتبادر الى افهام العقلاء هو ما ذكرناه ولذلك لا يصفون بالكلام من لم يتصف بذلك كالساكت والاخرس الثاني ان ما ذكروه غير متصور فان المعقول اما القدرة التي يصدر عنها الحروف والاصوات وقد قالوا انه غيرها او العلم وقد قالوا انه غيره وما في الصفات ليس صالحاً لما قالوه واذا لم يكن متصوراً لم يصح اثباته اذ التصديق مسبوق بالتصور الثالث فيما يقوم به الصفة اما الاشاعرة فلقولهم بالمعنى قالوا انه قائم بذاته تعالى واما القائلون بالحروف فقد اختلفوا فقالت الحنابلة والكرامية قائم بذاته تعالى فعندهم هو المتكلم بالحروف والصوت وقالت المعتزلة وهو الحق انه قائم بغيره لا بذاته كما اوجد الكلام في الشجرة فسمعه موسى عليه السلام ومعنى انه متكلم انه فعل الكلام لا قام به الكلام والدليل على ذلك انه امر ممكن والله تعالى قادر على كل الممكنات واما ما ذكروه فممنوع وسند المنع من وجهين الاول انه لو كان المتكلم من قام به الكلام لكان الهواء الذي يقوم به الحروف والصوت متكلماً وهو باطل لان اهل اللغة لا يسمون المتكلم الا من فعل الكلام ولهذا كان الصدى غير متكلم وقالوا تكلم الجني بلسان المصروع لاعتقادهم ان الكلام المسموع من المصروع فاعله الجني الثاني ان الكلام اما المعنى وقد بان بطلانه او الحروف والصوت ولا يجوز قيامهما بذاته والا لكان ذا حاسة لتوقف وجودهما على وجود آلتهما فيكون الباري تعالى ذا حاسة وهو باطل الرابع في قدمه وحدوثه فقالت الاشاعرة بقدم المعنى والحنابلة بقدم الحروف وقالت المعتزلة بالحدوث وهو الحق لوجوه الاول انه لو كان قديماً لزم تعدد القدماء وهو باطل لان القول بتعدد القدماء كفر بالاجماع ولهذا كفر النصارى لاثباتهم قدم الاقانيم الثاني انه مركب من الحروف والاصوات التي يعدم السابق منها بوجود اللاحق والعدم

يجوز عليه العدم الثالث لو كان قديما لزم الكذب واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انه تعالى اخبر بارسال نوح عليه السلام في الازل ولم يرسله اذ لا سابق على الازل فيكون كذبا الرابع انه يلزم منه العبث في قوله اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة اذ لا مكلف في الازل والعبث قبيح فيمتنع عليه الخامس قوله تعالى ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث والذكر هو القرآن لقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانه لذكر لك ولقومك وصفه بالحدوث فلا يكون قديما فقول المصنف وقول الاشاعرة غير معقول اشارة الى ما ذكرناه في هذه المقامات

قال الثامنة انه تعالى صادق لان الكذب قبيح بالضرورة والله تعالى منزه عنه لاستحالة النقص عليه

اقول من صفاته تعالى كونه صادقا والصدق هو الاخبار المطابق والكذب هو الاخبار الغير المطابق لانه لو لم يكن صادقا لكان كاذبا وهو باطل والا لكان الكذب نقص والباري تعالى منزه عن النقص

قال الفصل الثالث في صفاته السلبية وهي سبع الاولى انه تعالى ليس بمركب والا لكان مفتقرا الى اجزائه والمفتقر ممكن

اقول لما فرغ من صفاته الثبوتية شرع في السلبية وتسمى الاولى صفات الاكرام والثانية صفات الجلال وان شئت كان مجموع صفاته صفات جلال فان اثبات قدرته باعتبار سلب العجز واثبات العلم سلب الجهل عنه وكذا باقي الصفات وفي الحقيقة المعقول لنا من صفاته ليست الا السلوب او الاضافات واما كنه ذاته وصفاته فمحجوب عن نظر العقول ولا يعلم ما هو الا هو وقد ذكر المصنف هنا سبعا الاولى انه ليس بمركب والمركب هو ما له جزء ونقيضه البسيط وهو ما لا جزء له ثم المركب قد يكون خارجيا كتركب الاجسام من الجواهر وقد يكون ذهنيا كتركب الماهيات والحدود من الاجناس والفصول والمركب بكلا المعنيين مفتقر الى جزئه لامتناع تحققه وتحصله خارجا وذهنا بدون جزئه وجزؤه غيره لانه يسلب عنه فيقال اليد ليست بكل وما يسلب عن الشيء فهو مغاير له فيكون المركب مفتقرا الى الغير فيكون ممكنا فلو كان الباري تعالى مركبا لكان ممكنا وهو محال

قال الثانية انه تعالى ليس بجسم ولا عرض والا لافتقر الى المكان ولامتنع انفكاكه عن الحوادث فيكون حادثا وهو محال

اقول الباري تعالى ليس بجسم خلافا للمجسمة والجسم هو ما له طول وعرض وعمق والعرض هو الحال في الجسم ولا وجود له بدونه والدليل على كونه ليس بجسم ولا عرض وجهان الاول انه لو كان احدهما لكان ممكنا واللازم باطل فالملزوم كذلك بيان الملازمة انا نعلم ضرورة ان كل جسم وعرض فهو مفتقر الى المكان والحيز والمكان والحيز غيرهما فيفتقران الى غيرهما والمفتقر ممكن فلو كان الباري تعالى جسما او عرضا لكان ممكنا الثاني انه لو كان جسما لكان حادثا وهو محال بيان الملازمة ان كل جسم فهو لا يخلو من الحوادث وكلما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث وقد مر بيانه فلو كان جسما لكان حادثا لكنه قديم فيجتمع النقيضان

قال ولا يجوز ان يكون في محل والا لافتقر اليه ولا في جهة والا لافتقر اليها

اقول هذان وصفان سلبيان الاول انه ليس في محل خلافا للنصارى وجمع من المتصوفة والمعقول من الحلول هو قيام موجود بموجود على سبيل التبعية فان ارادوا هذا المعنى فهو باطل والا لزم افتقار الواجب وهو محال وان ارادوا غيره فلا بد من تصوره اولا ثم الحكم عليه بالنفي او الاثبات الثاني انه ليس في جهة والجهة مقصد المتحرك ومتعلق الاشارة الحسية وزعمت الكرامية انه تعالى في الجهة الفوقية لما تصوروه من الظواهر النقلية وهو غلط لانه لو كان في الجهة لكان اما مع استغنائه عنها فلا يحل فيها او مع افتقاره فيكون ممكنا والظواهر النقلية لها تاويلات مذكورة في مواضعها لانه لما دلت الدلائل العقلية على امتناع الجسمية ولواحقها عليه وجب تاويلها لاستحالة العمل بهما والا لاجتمع النقيضان او الترك لهما والا لارتفع النقيضان او العمل بالنقل واطراح العقل والا لزم اطراح النقل لاطراح اصله فبقي الامر الرابع وهو العمل بالعقل وتاويل النقل

قال ولا يصح عليه اللذة والالم لامتناع المزاج عليه

اقول الالم واللذة امران وجدانيان فلا يفتقران الى تعريف وقد يقال فيهما اللذة ادراك الملائم من حيث هو ملائم والالم ادراك المنافي من حيث هو مناف وهما قد يكونان حسيين وقد يكونان عقليين فان الادراك ان كان حسيا

فيها جسمان والاخر فيلزمان اذا امتزجا فعول اما الالم فهو مستحيل عليه اجماعا من العقلاء اذ لا ميل في
ليلى واما اللذة فان كانت حسية فكذلك لانها من توابع المزاج والمزاج مستحيل عليه والا لكان جسما
وان كانت عقلية فقد اثبتها الحكماء له وصاحب الياقوت منا لان الباري سبحانه متصف بكماله
اللائق به لاستحالة النقص عليه ومع ذلك فهو مدرك لذاته وكماله فيكون اجل مدرك لاعظم مدرك باتم
ادراك ولا نعني باللذة الا ذلك واما المتكلمون فقد اطلقوا القول بنفي اللذة اما لاعتقادهم نفي
اللذات العقلية او لعدم ورود ذلك في الشرع الشريف فان صفاته تعالى واسماءه توقيفية فلا يجوز
التسمية بها الا باذن منه لانه وان كان ذلك جائزا في نظر العقل لكنه ليس من الادب لجواز ان
يكون غير جائز من جهة لا نعلمها **قال** ولا يتحد بغيره ولا يمتنع الاتحاد مطلقا **اقول** الاتحاد يقال على معنيين
مجازي وحقيقي اما المجازي فهو صيرورة شيء شيئا آخر بالكون والفساد اما من غير اضافة كما يقال صار
الهواء ماء وصار الماء هواء او باضافة شيء آخر كما يقال صار التراب طينا بانضياف الماء اليه واما
الحقيقي فهو صيرورة شيئين موجودين شيئا واحدا موجودا اذا تقرر هذا فاعلم ان الاول مستحيل عليه
تعالى قطعا لاستحالة الكون والفساد عليه واما الثاني فقد قال بعض النصارى انه اتحد بالمسيح فانهم قالوا اتحد
لاهوت الابن بناسوت عيسى عليه السلام فان عنوا غير ما ذكرناه فلا بد من تصوره اولا ثم الحكم عليه وان عنوا
عين ما ذكرناه فهو باطل قطعا لان الاتحاد مستحيل في نفسه فيستحيل اثباته لغيره اما استحالته فهو ان المتحدين
بعد اتحادهما ان بقيا موجودين فلا اتحاد لانهما اثنان لا واحد وان عدما فلا اتحاد بل وجد ثالث
وان عدم احدهما وبقي الآخر فلا اتحاد لان المعدوم لا يتحد بالموجود **قال** الثالث انه ليس محلا
للحوادث لامتناع انفعاله عن غيره وامتناع النقص عليه **اقول** صفاته تعالى لها اعتباران احدهما
بالنظر الى نفس القدرة الذاتية والعلم الذاتي الى غير ذلك من الصفات وثانيهما الى تعلق تلك الصفات
بمقتضياتها كتعلق القدرة بالمقدور والعلم بالمعلوم فهي بهذا المعنى لا نزاع في كونها امورا

اعتبارية اضافية متغيرة متغايرة بحسب تغير المتعلقات وتغايرها واما بالاعتبار الاول فزعمت
الكرامية انها حادثة متجددة بحسب تجدد المتعلقات فقالوا انه لم يكن في الازل عالما ثم صار عالما
ولم يكن عالما ثم صار عالما والحق خلافه فان المتجدد فيما ذكروه هو التعلق فان عنوا ذلك
فمسلم والا فباطل لوجهين الاول لو كانت صفاته حادثة متجددة لزم انفعاله وتغيره واللازم
باطل فالملزوم مثله بيان اللزوم من وجهين الاول ان صفاته في ذاته فتجددها مستلزم لتغير الذات
وانفعالها الثاني ان حدوث الصفة يستلزم حدوث قابلية المحل لها وهو مستلزم لانفعال
المحل وتغيره لكن تغيره باطل وانفعاله ممتنع فلا تكون صفاته حادثة وهو المطلوب الثاني ان
صفاته صفات كمال لاستحالة النقص عليه فلو كانت حادثة متجددة لزم خلوه من الكمال و
الخلو من الكمال نقص تعالى الله عنه **قال** الرابع انه يستحيل عليه الرؤية لان كل مرئي فهو في
جهة لانه اما مقابل او في حكم المقابل بالضرورة فيكون جسما وهو محال ولقوله لن تراني النافية
للابد **اقول** ذهب الحكماء والمعتزلة الى استحالة رؤيته بالبصر لتجرده وذهبت المجسمة والكرامية
الى جواز رؤيته بالبصر مع المواجهة واما الاشاعرة فاعتقدوا التجرد وقالوا بجواز رؤيته وحكي عن
بعضهم انه قال ليس مرادنا بالرؤية الانطباع ولا خروج الشعاع بل الحالة التي تحصل من رؤية الشيء بعد
العلم به وقال بعضهم معنى الرؤية هو ان ينكشف لعباده المؤمنين في الآخرة انكشاف البدر المرئي
والحق انهم ان عنوا بذلك الكشف التام فهو مسلم فان المعارف تصير يوم القيامة ضرورية والا فلا
معقول منه الا الرؤية وهو باطل عقلا وسمعا اما عقلا فلانه لو كان مرئيا لكان في جهة فيكون جسما
وهو باطل لما تقدم بيان الاول ان كل مرئي فهو اما مقابل او في حكم المقابل كالصورة في المرآة
وذلك ضروري وكل مقابل او في حكمه فهو في جهة فلو كان الباري تعالى مرئيا لكان في جهة واما سمعا
فلوجوه الاول ان موسى عليه السلام لما سأل الرؤية اجيب بلن تراني ولن لنفي التأبيد نقلا عن

ايلي اللغة واذا لم يره موسى عليه السلام لم يره غيره بطريق الاولى الثاني قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو
يدرك الابصار تمدح بنفي ادراك الابصار له فيكون اثباته له نقصا الثالث انه تعالى استعظم طلب رؤيته
ورتب الذم عليه والوعيد فقال فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم
الصاعقة بظلمهم وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا لقد استكبروا
في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا قال الخامس في انه تعالى لا شريك له للسمع وللتمانع فيفسد نظام الوجود
ولاستلزامه التركيب لاشتراك الواجبين في كونهما واجبي الوجود فلا بد من مايز اقول اتفق المتكلمون
والحكماء على سلب الشريك عنه تعالى لوجوه الاول الدلائل السمعية الدالة عليه واجماع الانبياء وهو
حجة هنا لعدم توقف صدقهم على ثبوت الوحدانية الثاني دليل المتكلمين ويسمى دليل التمانع
وهو ماخوذ من قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وتقريره انه لو كان معه شريك لزم فساد
نظام الوجود وهو باطل وبيان ذلك انه لو تعلقت ارادة احدهما بايجاد جسم متحرك فلا يخلو اما ان يمكن
للآخر ارادة سكونه او لا فان امكن فلا يخلو اما ان يقع مرادهما فيلزم اجتماع المتنافيين او لا يقع
فيلزم خلو الجسم عن الحركة والسكون او يقع مراد احدهما دون الآخر فيلزم الترجيح بلا مرجح
ولا سيما عجز الآخر وان لم يمكن للآخر ارادة سكونه فيلزم عجزه اذ لا مانع الا تعلق ارادة ذلك لكن عجز
الاله والترجيح بلا مرجح محال فيلزم فساد النظام وهو خلاف الفرض الثالث دليل الحكماء وتقريره انه لو كان
في الوجود واجبا وجود لزم امكانهما وبيان ذلك انهما حينئذ يشتركان في وجوب الوجود فلا يخلو اما ان
يتميزا او لا فان لم يتميزا لم تحصل الاثنينية وان تميزا لزم تركب كل واحد منهما مما به المشاركة ومما به الممايزة
وكل مركب ممكن فيكونان ممكنين هذا خلف قال السادس في نفي المعاني والاحوال عنه تعالى لانه لو كان
قادرا بقدرة او عالما بعلم او غير ذلك لافتقر في صفاته الى ذلك المعنى فيكون ممكنا هذا خلف اقول
ذهبت الاشاعرة الى انه قادر بقدرة وعالم بعلم وحي بحياة الى غير ذلك من الصفات وهي معان قديمة

زائدة على ذاته قائمة بها وقال البهشمية انه تعالى مساو لغيره من الذوات ومتميز بحالة تسمى الالهية وتلك
الحالة توجب احوالا اربعة وهي القادرية والعالمية والحيية والموجودية والحال عندهم صفة لموجود
لا توصف بالوجود ولا بالعدم والباري تعالى قادر باعتبار تلك القادرية وعالم بتلك العالمية الى
غير ذلك وقالت الحكماء والمحققون من المتكلمين انه تعالى قادر لذاته عالم لذاته الى غير ذلك من الصفات
وما يتصور من الزائد من قولنا ذات عالمة وذات قادرة فتلك امور اعتبارية زائدة في الذهن لا
في الخارج وهو الحق لنا انه لو كان قادرا بقدرة او قادرا بقادرية وعالما بعلم او عالمية الى غير ذلك من الصفات
لزم افتقار الواجب في صفاته الى غيره لان تلك المعاني والاحوال مغايرة لذاته قطعا وكل مفتقر الى
الغير ممكن فلو كانت صفاته زائدة على ذاته لكان ممكنا هذا خلف قال السابع انه تعالى غني ليس
بمحتاج لان وجوب وجوده دون غيره يقتضي استغناءه عن غيره وافتقار ما عداه اليه اقول من
صفاته السلبية كونه ليس بمحتاج الى غيره مطلقا لا في ذاته ولا في صفاته وذلك لان وجوب الوجود
الثابت له يقتضي استغناءه مطلقا عن جميع ما عداه فلو كان محتاجا لزم افتقاره فيكون ممكنا تعالى
الله عنه بل الباري جلت عظمته مستغن عن ما عداه والكل رشحة من رشحات وجوده وذرة من ذرات
جوده قال الفصل الرابع في العدل وفيه مباحث الاول العقل قاض بالضرورة ان من الافعال
ما هو حسن كرد الوديعة والاحسان والصدق النافع وبعضها ما هو قبيح كالظلم والكذب الضار
ولهذا حكم بهما من نفى الشرائع كالملاحدة والبراهمة ولانتفائهما عقلا لانتفيا سمعا لانتفاء قبح
الكذب حينئذ من الشارع اقول لما فرغ من مباحث التوحيد شرع في مباحث العدل والمراد بالعدل
هو تنزيه ذات الباري تعالى عن فعل القبيح والاخلال بالواجب ولما توقف ذلك على معرفة الحسن و
القبيح العقليين قدم البحث فيه فاعلم ان الفعل ضروري التصور وهو اما ان يكون له وصف زائد
على حدوثه او لا والثاني كحركة الساهي والنائم والاول اما ان ينفر العقل من ذلك الزائد او لا والاول

هو القبيح والثاني وهو الذي لا يمنع العقل منه إما أن يتساوى فإن ترجح تركه فهو المكروه وإن ترجح
فعله فإما مع المنع من تركه وهو الواجب أو مع جواز تركه وهو المندوب إذا عرفت هذا فاعلم
أن الحسن والقبح يقالان على ثلاثة معان الأول كون الشيء صفة كمال كقولنا العلم حسن
أو صفة نقص كقولنا الجهل قبيح الثاني كون الشيء ملائما للطبع كالمستلذات أو منافرا له كالآلام
الثالث كون الحسن ما يستحق على فعله المدح عاجلا والثواب آجلا والقبيح ما يستحق على فعله الذم
عاجلا والعقاب آجلا ولا خلاف في كونهما عقليين بالاعتبارين الأولين وأما بالاعتبار
الثالث فاختلف المتكلمون فيه فقالت الأشاعرة ليس في العقل ما يدل على الحسن والقبح
بهذا المعنى بل الشرع فما حسنه فهو الحسن وما قبحه فهو القبيح وقالت المعتزلة والإمامية في العقل
ما يدل على ذلك والحسن حسن في نفسه والقبيح قبيح في نفسه سواء حكم الشارع بذلك أم لا و
احتجوا على ذلك بوجوه الأول أنا نعلم بالضرورة حسن بعض الأفعال كالصدق النافع والإنصاف
والإحسان ورد الوديعة وإنقاذ الهلكى وأمثال ذلك وقبح بعض كالصدق الضار و
الظلم والإساءة إلى غير المستحق وأمثال ذلك من غير مخالجة شك فيه ولذلك كان هذا العلم الحكم
مركوزا في جبلة الإنسان فإنا إذا قلنا لشخص إن صدقت فلك دينار وإن كذبت فلك
دينار واستوى الأمران بالنسبة إليه فإنه يجد عقله يميل إلى الصدق الثاني لو كان مدرك
الحسن والقبح هو الشرع لا غير لزم أن لا يتحققا بدونه واللازم باطل فالملزوم مثله أما
بيان الملازمة فلامتناع تحقق المشروط دون شرطه ضرورة وأما بيان بطلان اللازم
فلأن من لا يعتقد الشرع ولا يحكم به كالملاحدة والهند يعتقدون حسن بعض الأفعال وقبح
بعض من غير توقف في ذلك فلو كان إنما يعلم بالشرع لما حكم هؤلاء الثالث أنه لو انتفى
الحسن والقبح العقليان انتفى الحسن والقبح الشرعيان واللازم باطل اتفاقا فكذا الملزوم

وبيان الملازمة بانتفاء قبح الكذب حينئذ من الشارع إذ العقل لم يحكم بقبحه وهو لم يقبح كذب نفسه
وإذا انتفى قبح الكذب منه انتفى الوثوق بحسن ما أخبر بحسنه وقبح ما أخبر بقبحه قال الثاني أنا
فاعلون بالضرورة فإنا نفرق بالضرورة الفرق الضروري بين سقوط الإنسان من سطح ونزوله منه
على الدرج ولامتنع تكليفنا بشيء فلا عصيان ولقبح أن يخلق الفعل فينا ثم يعذبنا عليه وللسمع
أقول ذهب أبو الحسن الأشعري ومن تابعه إلى أن الأفعال كلها واقعة بقدرة الله وأنه
لا فعل للعبد أصلا وقال بعض الأشاعرة إن ذات الفعل من الله والعبد له الكسب وفسروا
الكسب بأنه كون الفعل طاعة أو معصية وقال بعضهم معناه أن العبد إذا صمم العزم خلق الله تعالى
الفعل عقيبه وقالت المعتزلة والإمامية والزيدية إن الأفعال الصادرة من العبد وصفاتها والكسب
الذي ذكروه كلها واقعة بقدرة العبد واختياره وأنه ليس بمجبور على فعله بل له أن يفعل وأن لا يفعل
وهو الحق لوجوه الأول أنا نجد تفرقة ضرورية بين صدور الفعل منا تابعا للقصد والداعي كالنزول
من السطح على الدرج وبين صدور الفعل لا كذلك كالسقوط منه إما مع القاسر أو مع الغفلة فإنا
نقدر على الترك في الأول دون الثاني ولو كانت الأفعال ليست منا لكانت على وتيرة واحدة من
غير فرق لكن الفرق حاصل وهو المطلوب الثاني لو لم يكن العبد موجدا لأفعاله لامتنع تكليفه واللازم
التكليف بالاتفاق وإنما قلنا ذلك لأنه حينئذ غير قادر على ما كلف به فلو كلف كان تكليفا بالمحال
وهو قبيح بالإجماع وإذا لم يكن مكلفا لم يكن عاصيا بالمخالفة لكنه عاص بالإجماع الثالث أنه لو لم
يكن العبد قادرا موجدا لفعله لكان الله تعالى أظلم الظالمين وبيان ذلك أن الفعل القبيح
إذا كان صادرا منه تعالى استحال معاقبة العبد عليه لأنه لم يفعله لكنه يعاقبه اتفاقا فيكون ظالما
تعالى الله عنه الرابع الكتاب العزيز الذي هو فرقان بين الحق والباطل ناطق بإضافة الفعل
إلى العبد وأنه واقع بمشيئته كقوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم إن يتبعون إلا الظن

حتى يغيروا ما بأنفسهم من عمل سوءا يجز به كل امرئ بما كسب رهين جزاء بما كنتم تعملون الى غير
ذلك وكذلك آيات الوعد والوعيد والذم والمدح وهي اكثر من ان تحصى **قال** الثالث
في استحالة القبيح عليه تعالى لان الصارف ثابت وهو علمه بالقبح ولا داعي له اليه لانه اما داعي الحاجة
الممتنع عليه او الحكمة وهو منتف هنا ولانه لو جاز صدوره عنه لامتنع اثبات النبوات **اقول**
يستحيل ان يكون الباري تعالى فاعلا للقبيح وهو مذهب المعتزلة وعند الاشاعرة هو فاعل الكل
حسنا كان او قبيحا والدليل على ما قلناه وجهان الاول ان الصارف عنه موجود والداعي
له اليه معدوم وكلما كان كذلك امتنع الفعل ضرورة اما وجود الصارف فهو القبح والله
تعالى عالم به واما عدم الداعي فلانه اما داعي الحاجة وهو عليه تعالى محال واما داعي الحكمة المفقود
فيه وهو ح انتفى لان القبيح لا حكمة فيه الثاني انه لو جاز عليه القبيح لامتنع اثبات النبوات واللازم باطل
اجماعا فالملزوم مثله بيان الملازمة انه ح لا يقبح منه تصديق الكذاب ومع ذلك لا يمكن الجزم بصحة
النبوة وهو ظاهر **قال** فحينئذ يستحيل عليه ارادة القبيح لانها قبيحة **اقول** ذهب الاشاعرة الى انه تعالى
مريد لجميع الكائنات حسنة كانت او قبيحة خيرا كان او شرا ايمانا كان او كفرا لانه موجد الكل فهو مريد له وذهب
المعتزلة الى استحالة ارادته للقبيح والكفر وهو الحق لان ارادة القبيح ايضا قبيحة لانا نعلم ضرورة ان العقلاء
كما يذمون فاعل القبيح فكذا آمره ومريده والآمر به فقول المص فح اشارة الى انه يلزم من امتناع فعل
القبيح امتناع ارادته **قال** الرابع انه تعالى يفعل لغرض لدلالة القرآن عليه ولاستلزام نفيه العبث
وهو قبيح **اقول** ذهبت الاشاعرة الى انه تعالى لا يفعل لغرض والا لكان ناقصا مستكملا بذلك
الغرض وقالت المعتزلة ان افعاله تعالى معللة بالاغراض والا لكان عابثا تعالى الله عن ذلك وهو مذهب
اصحابنا الامامية وهو الحق لوجهين نقلي وعقلي اما النقلي فلدلالة القرآن عليه ظاهرا كقوله تعالى
افحسبتم انما خلقناكم عبثا وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وما خلقنا السماء والارض وما بينهما

باطلا ذلك ظن الذين كفروا واما العقلي فهو انه لولا ذلك لزم ان يكون عابثا واللازم باطل اما بيان
اللزوم فظاهر واما بيان اللازم فلان العبث قبيح والقبيح لا يتعاطاه الحكيم واما قولهم لو كان فاعلا
لغرض لكان مستكملا بذلك الغرض فانما يلزم الاستكمال لو كان الغرض عائدا اليه لكنه ليس كذلك بل هو عائد
اما الى منفعة العبد او لاقتضاء نظام الوجود ذلك الغرض وذلك لا يلزم منه الاستكمال **قال** وليس الغرض
الاضرار لقبحه بل النفع **اقول** لما ثبت ان فعله تعالى معلل بالغرض وان الغرض عائد الى غيره فليس الغرض حينئذ
اضرار ذلك الغير لان ذلك قبيح عند العقلاء لمن قدم الى غيره طعاما مسموما يريد قتله واذا لم يكن الغرض
الاضرار تعين ان يكون النفع وهو المط **قال** فلا بد من التكليف وهو بعث من تجب طاعته على غيره
مشعر على جهة الابتداء بشرط الاعلام **اقول** لما ثبت ان الغرض من فعله تعالى نفع العبد ولا نفع حقيقي
الا الثواب لان ما عداه اما جلب نفع او دفع مضرة غير مستحق ولا يحسن ان يكون ذلك غرضا لخلق
العبد ثم الثواب يقبح الابتداء به كما يأتي فاقتضت الحكمة توسط التكليف وهو لغة مأخوذ من الكلفة
اي المشقة واصطلاحا ما ذكره المص رحمه الله والبعث على الشيء هو الحمل عليه ومن تجب طاعته هو الله
تعالى ولذلك قال على جهة الابتداء لان وجوب طاعة غير الله كالنبي والامام والسيد والمنعم تابع و
متفرع على طاعة الله سبحانه وقوله على ما فيه مشقة احتراز عما لا مشقة فيه كالبعث على النكاح المستلذ والاكل
المستلذ من الاطعمة وقوله بشرط الاعلام اي بشرط اعلام المكلف بما كلف به وهو من شرائط حسن التكليف
وشرائط حسنه اربعة الاول عائد الى التكليف نفسه وهي اربع الاولى انتفاء المفسدة فيه لانه قبيح الثاني
تقدمه على وقت الفعل الثالث امكان متعلقه لانه يقبح التكليف بالمستحيل الرابع ثبوت صفة زائدة على
حسنه اذ لا تكليف بالمباح الثاني عائد الى المكلف وهو فاعل التكليف وهي اربع علمه بصفات
الفعل من كونه حسنا او قبيحا الثاني علمه بقدر ما يستحق كل واحد من المكلفين من ثواب وعقاب الثالث
قدرته على ايصال المستحق الرابع كونه غير فاعل للقبيح الثالث عائد الى المكلف وهو محل التكليف وهي

ملاء الاولى قدرته على الفعل لاستحالة تكليف ما لا يطاق لكن تكليف الاعمى نقط المصحف والزمن الطيران
الثاني علمه بما كلف به او امكان علمه به فالجاهل المتمكن من العلم غير معذور الثالث امكان الة الفعل
ثم متعلق التكليف اما علم او ظن او عمل اما العلم فاما عقلي كالعلم بالله تعالى وصفاته وعدله واما سمعي
كالشرعيات واما الظن فكما في جهة القبلة واما العمل فكالعبادات قال والا لكان مغريا بالقبيح
حيث خلق الشهوات والميل الى القبيح والنفور عن الحسن فلا بد من زاجر وهو التكليف اقول
هذا اشارة الى وجوب التكليف في الحكمة وهو مذهب المعتزلة خلافا للاشعرية فانهم لم يوجبوا
على الله تعالى شيئا لا تكليفا ولا غيره والدليل على ما قلناه انه لولا ذلك لكان الله تعالى فاعلا للقبيح
وبيان ذلك انه خلق في العبد الشهوات والميل الى القبائح والنفور عن الحسن فلو لم يقرر عنده و
يكلفه وجوب الواجب وقبح القبيح ويعده ويتوعده لكان مغريا بالقبيح والاغراء بالقبيح قبيح
قال والعلم غير كاف لاستسهال الذم في قضاء الوطر اقول هذا جواب سؤال مقدر تقرير السؤال
انه لم لا يكون العلم باستحقاق الذم على القبيح زاجرا عنه والعلم باستحقاق المدح على الحسن داعيا
وح لا حاجة الى التكليف لحصول الغرض بدونه اجاب المص بان العلم غير كاف لانه كثيرا ما يستسهل
الذم على القبيح مع قضاء الوطر منه خاصة مع حصول الدواعي الحسية التي هي في الاكثر تكون قاهرة
للدواعي العقلية قال وجهة حسنه التعريض للثواب اعني النفع المستحق المقارن للتعظيم والاجلال
الذي يستحيل الابتداء به اقول هذا ايضا جواب سؤال مقدر تقرير السؤال ان جهة حسن التكليف اما
حصول العقاب وهو باطل قطعا او حصول الثواب وهو ايضا باطل لوجهين الاول ان الكافر
يموت على كفره مكلفا مع عدم حصول الثواب له الثاني ان الثواب مقدور لله تعالى ابتداء فلا فائدة
في توسط التكليف اجاب عنه بان جهة حسنه هو التعريض للثواب لا حصول الثواب والتعريض عام
بالنسبة الى المؤمن والكافر وكون الثواب مقدورا لله ابتداء مسلم لكن يستحيل الابتداء به من غير

توسط التكليف لانه مشتمل على التعظيم وتعظيم من لا يستحق التعظيم قبيح عقلا وقول المص في تعريف
الثواب النفع المستحق فالنفع يشمل الثواب والتفضل والعوض فبقيد المستحق خرج التفضل و
بقيد مقارنة التعظيم خرج العوض قال الخامس في انه يجب عليه فعل اللطف وهو ما يقرب
العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية ولا حظ له في التمكين ولا يبلغ الالجاء لتوقف غرض المكلف
عليه فان المريد لفعل من غيره اذا علم انه لا يفعله الا بفعل يفعله المريد من غير مشقة لو لم يفعله لكان
ناقضا لغرضه وهو قبيح عقلا اقول ما يتوقف عليه اتباع الطاعة وارتفاع المعصية تارة يكون
التوقف عليه لازما وبدونه لا يقع الفعل وذلك كالقدرة والالة وتارة لا يكون كذلك بل
يكون المكلف باعتبار التوقف عليه اقرب الى فعل الطاعة وارتفاع المعصية وذلك
هو اللطف وقوله لا حظ له في التمكين اشارة الى القسم الاول كالقدرة فانها ليست لطفا بل
شرطا في امكانه وقوله لا يبلغ الالجاء لانه لو بلغ الالجاء لكان منافيا للتكليف اذا عرفت هذا
فاعلم ان اللطف تارة يكون من فعل الله تعالى فيجب عليه وتارة يكون من فعل المكلف فيجب عليه
تعالى اشعاره به وايجابه عليه وتارة يكون من فعل غيرهما فيشترط في التكليف العلم وايجاب
الله تعالى ذلك الفعل على ذلك الغير واثابته عليه وانما قلنا بوجوب ذلك كله على الله تعالى لانه لولا
ذلك لكان ناقضا لغرضه ونقض الغرض قبيح عقلا وبيان ذلك ان المريد من غيره فعلا من
الافعال ويعلم المريد ان المراد منه لا يفعل الفعل المطلوب الا مع فعل يفعله المريد مع المراد منه من
نوع ملاطفة او مكاتبة او ارسال اليه او السعي اليه وامثال ذلك من غير مشقة عليه في ذلك
فلو لم يفعل ذلك مع تصميم ارادته لعده العقلاء ناقضا لغرضه وذموه على ذلك فكذا نقول
في حق الباري تعالى مع ارادة اتباع الطاعة وارتفاع المعصية لو لم يفعل ما يتوقفان عليه لكان
ناقضا لغرضه ونقض الغرض قبيح تعالى الله عنه قال السادس انه يجب عليه عوض الالام

الصادرة عنه ومعنى العوض هو النفع المستحق الخالي من تعظيم واجلال والا لكان ظالما تعالى الله
عن ذلك ويجب زيادته على الالم والا لكان عابثا **أقول** الالم الحاصل للحيوان اما ان يعلم فيه وجه من
وجوه القبح فذلك يصدر عنا خاصة او لا يعلم فيه ذلك فيكون حسنا وقد ذكر لحسن الالم وجوه الاول
كونه مستحقا الثاني كونه مشتملا على النفع الزائد العائد الى المتألم الثالث كونه مشتملا على دفع الضرر الزائد عنه الرابع
كونه مجرى العادة الخامس كونه على وجه الدفع وذلك الحسن قد يكون صادرا عنه تعالى وقد يكون صادرا
عنا فاما ما كان صادرا عنه تعالى على وجه النفع فيجب فيه امران احدهما العوض عنه والا لكان ظالما تعالى الله
عنه ويجب ان يكون زائدا على الالم الى حد الرضا عند كل عاقل لانه يقبح في الشاهد ايلام شخص لتوفير
عوض اليه من غير رضاه لاشتماله على العبثية وثانيهما اشتماله على اللطف اما للمتألم او لغيره ليخرج عن العبث
واما ما كان صادرا عنا مما فيه وجه من وجوه القبح فيجب عليه تعالى الانتصاف للمتألم من المؤلم لعدله ولدلالة
السمع عليه ويكون العوض هنا مساويا للالم والا لكان ظالما وهنا فوائد الاولى العوض هو النفع
المستحق الخالي من تعظيم واجلال فبقيد المستحق خرج التفضل وبقيد الخلو عن التعظيم خرج الثواب الثانية
لا يجب دوام العوض لانه يحسن في الشاهد ركوب الاهوال الخطرة ومكابدة المشاق العظيمة لنفع منقطع
قليل الثالثة العوض لا يجب حصوله في الدنيا لجواز ان يعلم الله المصلحة في تأخيره بل قد يكون حاصلا في
الدنيا وقد لا يكون الرابعة الذي يحصل له عوض في الآخرة اما ان يكون من اهل الثواب او من اهل
العقاب فان كان من اهل الثواب فكيفية ايصال عوضه اليه بان يوفره الله تعالى على الاوقات
او يتفضل عليه بمثلها وان كان من اهل العقاب اسقط بها جزءا من عقابه بحيث لا يظهر له التخفيف
بان يفرق القدر على الاوقات الخامسة الالم الصادر عنا بامره تعالى او اباحته والصادر عن غير العاقل
كالعجماوات وكذا ما صدر عنه تعالى من تفويت المنفعة لمصلحة الغير وانزال الغموم الحاصلة من غير فعل العبد
فعوض ذلك كله عليه تعالى لعدله **قال** الفصل الخامس في النبوة النبي هو الانسان المخبر عن الله تعالى بغير واسطة

احد من البشر **أقول** لما فرغ من مباحث العدل اردف ذلك بمباحث النبوة لتفرعها عليه
وعرف النبي بانه الانسان المخبر عن الله تعالى بغير واسطة بشر فبالانسان يخرج به الملك وبقيد
المخبر عن الله تعالى يخرج المخبر عن غيره وبقيد عدم واسطة بشر يخرج الامام والعالم فانهما مخبران
عن الله تعالى بواسطة النبي اذا عرفت هذا فاعلم ان النبوة مع حسنها خلافا للبراهمة واجبة في الحكمة خلافا
للاشاعرة والدليل على ذلك هو انه لما كان المقصود من ايجاد الخلق هو المصلحة العائدة اليهم كان
اسعافهم بالمصالح ودفع عنهم المفاسد واجبا في الحكمة وذلك اما في احوال معاشهم
او احوال معادهم واما احوال معاشهم فهو انه لما كانت الضرورة داعية في حفظ النوع الانساني
الى الاجتماع الذي يحصل معه معاونة كل واحد منهم لصاحبه فيما يحتاج اليه يستلزم ذلك الاجتماع
تجاذبا وتنازعا يحصلان من محبة كل نفسه وارادة المنفعة لها دون غيره بحيث يفضي ذلك الى فساد
النوع واضمحلاله فاقتضت الحكمة وجود عدل يفرضه شرع عام في النوع بحيث ينقاد كل لامره و
ينتهي عند زجره ثم لو فوض ذلك الشرع اليهم لحصل ما كان اولا اذ لكل واحد راي يقتضيه عقله وميل
يوجبه طبعه فلا بد من شارع متميز بآيات ودلالات تدل على صدقه في شرع ذلك الشرع
فيبلغه عن ربه يعد فيه المطيع ويتوعد العاصي ليكون ذلك ادعى الى انقيادهم لامره ونهيه و
اما في احوال معادهم فهو انه لما كانت السعادة الاخروية لا تحصل الا بكمال النفس بالمعارف
الحقة والاعمال الصالحة وكان التعلق بالامور الدنيوية والانغمار في الملابس البدنية مانعا
من ادراك ذلك على الوجه الاتم والنهج الاصوب او يحصل ادراكه لكن مع مخالجة الشك ومعارضة
الوهم فلا بد من وجود شخص لم يحصل له ذلك التعلق المانع بحيث يقرر لهم الدلائل ويوضحها
ويزيح الشبهات ويدفعها ويعضد ما اهتدت اليه عقولهم ويبين لهم ما لم يهتدوا اليه ويذكرهم
لهم معبودهم وخالقهم ويقرر لهم العبادة والاعمال الصالحة ما هي وكيف هي على وجه يوجب لهم الزلفى

عندهم ويكرر عليهم ليستحفظ التذكر بالتكرر كي لا يستولي عليهم السهو والنسيان اللذان هما كالطبيعة
الثانية للانسان وذلك الشخص المعتبر الذي في احوال المعاش والمعاد هو النبي فالنبي واجب الحكمة وهو
المطلوب قال وهو صاحب كالاول في نبوة نبينا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب رسول الله لانه ادعى
النبوة وظهر على يده المعجز كالقرآن وانشقاق القمر ونبوع الماء من بين اصابعه واشباع الخلق الكثير
من الطعام القليل وتسبيح الحصى في كفه وهي اكثر من ان تحصى فيكون صادقا والا لزم اغراء المكلفين
بالقبيح فيكون محالا اقول لما كانت المصالح تختلف بحسب اختلاف الازمان والاشخاص كالمريض
الذي تختلف احواله في كيفية المعالجة واستعمال الادوية بحسب اختلاف مزاجه في تنزلاته من المرض
بحيث يعالج في وقت بما يستحيل معالجته به في آخر كانت النبوة والشرع مختلفين بحسب اختلاف مصالح
الخلق في ازمانهم واشخاصهم وذلك هو السر في نسخ الشرائع بعضها بعضا الى ان انتهت النبوة و
الشرائع الى نبينا محمد صلى الله عليه وآله الذي اقتضت الحكمة كون نبوته وشريعته ناسخة لما تقدمها
باقية ما بقي التكليف والدليل على صحة نبوته عليه السلام هو انه ادعى النبوة وظهر المعجز على يده وكل من
كان كذلك كان نبيا حقا فهنا يحتاج الى اثبات امور ثلاثة الاول انه ادعى النبوة الثاني ظهور المعجز على يده
الثالث ان كل من كان كذلك فهو نبي اما الاول فهو ثابت اجماعا من الناس بحيث لم ينكره احد واما
الثاني فلان المعجز هو الامر الخارق للعادة المطابق للدعوى المتعذر على الخلق الاتيان بمثله اما اعتبار
خرق العادة اذ لولاه لما كان معجزا كطلوع الشمس من مشرقها واما مطابقة الدعوى فلانه لولاه
لما صدق مدعيها اذ لو خالف كان في قوة تكذيبه لما دل على الصدق واما المتعذر على الخلق فلانه لو
كان كثير الوقوع لما دل على النبوة ولا شك في ظهور المعجزات على يد نبينا عليه السلام وذلك
معلوم بالتواتر الذي يفيد العلم ضرورة فمن ذلك القرآن الكريم الذي تحدى به الخلق وطلب منهم
الاتيان بمثله فلم يقدروا واعترفوا بذلك وعجزت عنه مصاقع الخطباء من العرب العرباء حتى دعاهم عجزهم

الى المحاربة ومشاقة الذي حصل فيه ذهاب نفوسهم واموالهم وسبي ذراريهم ونسائهم مع انهم كانوا
اقدر على ذلك لتمكنهم من مفردات الالفاظ وتركيبها ضمن انهم اهل الفصاحة والبلاغة والكلام و
الخطب والمحاورات والاجوبة فعدولهم عن ذلك الى المحاربة دليل على عجزهم اذ العاقل لا يختار الاصعب
مع امكان الاسهل الا لعجزه عنه ومن ذلك انشقاق القمر ونبوع الماء من بين اصابعه واشباع الخلق
الكثير من الطعام اليسير وتسبيح الحصى في كفه وكلام الذراع المسموم وحنين الجذع وكلام الحيوانات
الصامتة والاخبار بالمغيبات واستجابة دعائه وغير ذلك مما لا يحصى كثرة وذلك معلوم في كتب المعجزات
والتواريخ حتى حفظ منه ما ينيف على الالف الذي اعظمها واشرفها الكتاب العزيز الذي لا يأتيه
الباطل من بين يديه ولا من خلفه لا تمله الطباع ولا تمجه الاسماع ولا يخلق بكثرة الرد والسمع ولا تبلى
طلاوته الى الابد واما الثالث فلانه لو لم يكن صادقا في دعوى النبوة لكان كاذبا وهو قبيح اذ يلزم
منه اغراء المكلفين باتباع الكاذب وذلك قبيح لا يفعله الحكيم قال الثاني في وجوب عصمته العصمة
لطف يفعله الله بالمكلف بحيث لا يكون له داع الى ترك الطاعة لانه لولا ذلك لم يحصل الوثوق
بقوله فانتفت فائدة البعثة وهو محال اقول اعلم ان المعصوم يشارك غيره في الالطاف المقربة ويحصل
له زائدا على ذلك لاجل ملكة نفسانية لطف يفعله الله به بحيث لا يختار معه ترك الطاعة ولا فعل
المعصية مع قدرته على ذلك وذهب بعضهم الى ان المعصوم لا يمكنه الاتيان بالمعاصي وهو باطل والا
لما استحق مدحا ولا ثوابا اذا تقرر هذا فاعلم ان الناس اختلفوا في عصمة الانبياء عليهم السلام فجوزت
الخوارج عليهم الذنوب وعندهم ان كل ذنب كفر والحشوية جوزوا الاقدام على الكبائر ومنهم من منعها
عمدا لا سهوا وجوز تعمد الصغائر والاشاعرة منعوا الكبائر مطلقا وجوزوا الصغائر سهوا والامامية
اوجبوا العصمة عن كل معصية مطلقا عمدا وسهوا وهو الحق لوجهين الاول ما اشار اليه المصنف وتقريره
لو لم يكن الانبياء معصومين لانتفت فائدة البعثة واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلانه اذا

جازت المعصية عليهم لم يحصل الوثوق بصحة قولهم لجواز الكذب حينئذ عليهم واذا لم يحصل الانقياد لامرهم ونهيهم
فتنتفي فائدة بعثتهم ويلزم الكل لو صدر عنهم الذنب لوجب اتباعهم لدلالة البرهان على وجوب اتباعهم
لكن الاتباع باطل لانه قبيح فيكون صدور الذنب عنهم محالا وهو المط **قال** الثالث في انه معصوم
من اول عمره الى آخره لعدم انقياد القلوب الى طاعة من عهد منه في سالف عمره انواع المعاصي و
الكباير وما تنفر النفس منه **اقول** ذهب القائلون بعصمتهم فيما نقلناه عنهم الى اختصاص ذلك بما بعد
الوحي اما قبله فمنعوا عنهم الكفر والاصرار على الذنب وقال اصحابنا بوجوب العصمة مطلقا قبل الوحي
وبعده الى آخر العمر والدليل عليه ما ذكره المص وهو ظاهر واما ما ورد في الكتاب العزيز مما يوهم صدور
الذنب عنهم فمحمول على ترك الاولى جمعا بين ما دل العقل عليه وبين صحة النقل مع ان جميع ذلك
قد ذكروا له وجوها ومحامل في مواضعها وعليك في ذلك بمطالعة تنزيه الانبياء الذي رتبه السيد المرتضى
علم الهدى الموسوي قدس الله روحه وغيره من الكتب ولولا خوف الاطالة لذكرنا نبذة من ذلك **قال**
الرابع يجب ان يكون افضل اهل زمانه لقبح تقديم المفضول على الفاضل عقلا وسمعا قال الله تعالى افمن يهدي
الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون **اقول** يجب اتصاف النبي بجميع
الكمالات والفضائل ويجب ان يكون في ذلك افضل واكمل من كل واحد من اهل زمانه لانه يقبح من
الحكيم الخبير ان يقدم المفضول المحتاج الى التكميل على الفاضل عقلا وسمعا اما عقلا فظاهر اذ يقبح في
الشاهد ان يجعل مبتديا في الفقه مقدما على ابن عباس وغيره من الفقهاء ويجعل مبتديا في المنطق مقدما على
ارسطو ومبتديا في النحو مقدما على سيبويه والخليل وكذا في كل فن من الفنون واما سمعا فالاشارة اليه
بالآية المذكورة وغيرها **قال** الخامس يجب ان يكون منزها عن دناءة الآباء وعهر الامهات وعن الرذائل
الخلقية والعيوب الخلقية لما في ذلك من النقص فيسقط محله من القلوب والمطلوب خلافه **اقول**
لما كان المطلوب من الخلق هو الانقياد التام للنبي عليه السلم وامالة القلوب اليه وجب ان يكون

متصفا باوصاف المحامد من كمال العقل والذكاء والفطنة وعدم السهو وقوة الراي والشجاعة
والنجدة والعفة والشجاعة والكرم والسخاء والجود والايثار والغيرة والرافة والرحمة والتواضع
واللين والكظم وغير ذلك وان يكون منزها عن كل ما يوجب النفرة عنه وذلك اما بالنسبة الى الخارج
عنه كما في دناءة الآباء وعهر الامهات واما بالنسبة اليه فاما في احواله كما في الاكل على الطريق ومجالسة الاراذل
وان يكون حائكا او حجاما او نحو ذلك او غير ذلك من الصنائع الرذلة واما في اخلاقه فكالحقد والجهل
والحسد والفظاظة والغلظة والبخل والجبن والمجون والحرص على الدنيا والاقبال عليها ومراعاة
اهلها ومماشاتهم في اوامر الدين وغير ذلك من الرذائل واما في طباعه فكالبرص والجذام والجنون
والبكم والبله والابنة لما في ذلك من النقص الموجب لسقوط محله من القلوب **قال** الفصل
السادس في الامامة وفيه مباحث الاول الامامة رياسة عامة في امور الدين والدنيا لشخص من الاشخاص
وهي واجبة عقلا لان الامامة لطف فانا نعلم قطعا ان الناس اذا كان لهم رئيس مرشد مطاع ينتصف
المظلوم من الظالم ويردع الظالم عن ظلمه كانوا الى الصلاح اقرب ومن الفساد ابعد وقد تبين
ان اللطف واجب **اقول** يتلو النبي وبحث الامامة من توابع النبوة وفروعها والامامة رياسة
عامة في امور الدين والدنيا لشخص انساني فالرياسة جنس قريب والجنس البعيد هو النسبة وكونها عامة
فصل يفصلها عن ولاية القضاة والنواب وفي الدين والدنيا بيان لمتعلقها فانها كما تكون في
الدين فكذا في الدنيا وكونها لشخص انساني فيه اشارة الى امرين احدهما ان مستحقها يكون شخصا معينا
معهودا من الله ورسوله لا اي شخص اتفق وثانيهما انه لا يجوز ان يكون مستحقها اكثر من واحد في عصر
واحد وزاد بعض الفضلاء في هذا التعريف بحق الاصالة وقال في تعريفها الامامة رياسة عامة في
الدين والدنيا لشخص انساني بحق الاصالة واحترز بهذا عن نائب يفوض اليه الامام عموم الولاية فان
ذلك رياسة عامة لكن ليست بالاصالة والحق ان ذلك يخرج بقيد العموم فان النائب المذكور لا رياسة

له على امامه فلا يكون رياسة عامة ومع ذلك كله فالتعريف منطبق على النبوة فزاد فيه بحق النيابة
عن النبي او بواسطة بشر اذا عرفت هذا فاعلم ان الناس اختلفوا في الامامة هل هي واجبة ام لا فقالت
الخوارج انها ليست واجبة مطلقا وقالت الاشاعرة والمعتزلة بوجوبها على الخلق ثم اختلفوا فقالت
الاشاعرة ذلك معلوم سمعا وقالت المعتزلة عقلا وقال اصحابنا الامامة هي واجبة عقلا على الله
وهو الحق والدليل على حقيته هو ان الامامة لطف وكل لطف واجب على الله فالامامة واجبة على
الله اما الكبرى فعدم بيانها واما الصغرى فهو ان اللطف كما عرفت هو ما يقرب الى الطاعة ويبعد
عن المعصية وهذا المعنى حاصل في الامامة وبيان ذلك ان من عرف عوائد الدهماء وجرب قواعد
السياسة علم ضرورة ان الناس اذا كان لهم رئيس مطاع فيما بينهم يرد الظالم عن ظلمه والباغي عن
بغيه وينتصف المظلوم من ظالمه ومع ذلك يحملهم على القواعد العقلية والوظائف الدينية ويردعهم
عن المفاسد الموجبة لاختلال انتظام امور معاشهم وعن القبائح الموجبة للوبال في معادهم بحيث
يخاف كل مؤاخذته على ذلك كانوا مع ذلك الى الصلاح اقرب ومن الفساد ابعد ولا نعني باللطف
الا ذلك فيكون الامامة لطفا وهو المطلوب واعلم ان كلما دل على وجوب النبوة فهو دال على وجوب
الامامة اذ الامامة خلافة عن النبوة قائمة مقامها الا في تلقي الوحي الالهي بلا واسطة وكما ان تلك
واجبة على الله في الحكمة فكذا هذه واما الذين قالوا بوجوبها على الخلق فالواجب عليهم نصب الرئيس
لرفع الضرر عن انفسهم ودفع الضرر واجب قلنا لا نزاع في كونها دافعة للضرر وكونه واجبا انما
النزاع في تفويض ذلك الى الخلق لما في ذلك من الاختلاف الواقع في تعيين الائمة فيؤدي الى
الضرر المطلوب زواله وافضائه الى اسقاط العصمة ووجوب النص مع ذلك **قال** انه يجب
ان يكون الامام معصوما والا تسلسل لان الحاجة الداعية الى الامام هي رد الظالم عن ظلمه والانتصاف
للمظلوم منه فلو جاز ان يكون غير معصوم لافتقر الى امام آخر ويتسلسل ولانه لو فعل المعصية فان وجب

الانكار سقط محله من القلوب فانتفت فائدة نصبه وان لم يجب سقط الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر وهو محال ولانه حافظ للشرع فلا بد من عصمته ليؤمن من الزيادة والنقصان
ولقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين **اقول** لما اثبت وجوب الامامة شرع في بيان الصفات التي
هي شرط في صحة الامامة فمنها العصمة وقد عرفت معناها واختلف في اشتراطها في الامام فاشترطها
الاثنا عشرية والاسماعيلية خلافا للباقي الفرق واستدل المصنف على مذهب اصحابنا بوجوه الاول
انه لو لم يكن الامام معصوما لزم عدم تناهي الائمة واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انا قد
بينا ان العلة المحوجة الى الامام هي رفع الظالم عن ظلمه والانتصاف للمظلوم منه وحمل الرعية على ما
فيه مصالحهم وردعهم عما فيه مفاسدهم فلو كان هو غير معصوم افتقر الى امام يردعه عن ظلمه وينقل
الكلام الى الآخر ويلزم عدم تناهي الائمة وهو باطل **الثاني** انه لو لم يكن معصوما لجازت المعصية عليه
ولنفرض وقوعها وح يلزم اما انتفاء فائدة نصبه او سقوط الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
واللازم بقسميه باطل فكذا الملزوم بيان الملازمة انه اذا وقعت المعصية منه فاما ان يجب الانكار
عليه او لا فمن الاول يلزم سقوط محله من القلوب وان يكون مأمورا بعد ان كان آمرا او منهيا
بعد ان كان ناهيا وح ينتفي الفائدة المطلوبة من نصبه وهي عظم محله من القلوب والانقياد
لامره ونهيه ومن الثاني يلزم عدم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو باطل اجماعا **الثالث** انه حافظ
للشرع وكلما كان كذلك وجب ان يكون معصوما اما الاول فلان الحافظ للشرع اما الكتاب او
السنة المتواترة او الاجماع او البراءة الاصلية او القياس او خبر الواحد او الاستصحاب وكل واحد
من هذه غير صالح للحافظية اما الكتاب والسنة فلكونهما غير وافيين بكل الاحكام مع ان لله تعالى
في كل واقعة حكما يجب تحصيله واما الاجماع فلوجهين الاول لتعذره في اكثر الوقائع مع ان لله تعالى
فيها حكما الثاني انه على تقدير عدم المعصوم لا يكون في الاجماع قوله فيكون الاجماع غير مفيد لجواز

الخطأ على كل واحد منهم فكذا على الكل ولجواز الخطأ على الكل اشار تعالى اليه بقوله أفإن مات
او قتل انقلبتم على اعقابكم وقال عليه السلم الا لا ترجعوا بعدي كفارا فان هذا الخطاب لا يتوجه الا
الى من يجوز عليه الخطأ قطعا اذ لا يقال للانسان لا تطر الى السماء لعدم جواز ذلك عليه واما البراءة
الاصلية فلانها لزم منها ارتفاع اكثر الاحكام اذ يقال الاصل براءة الذمة من وجوب او حرمة
واما الثلاثة الباقية فيشترك في افادتها الظن والظن لا يغني من الحق شيئا خصوصا والدليل قايم
في منع القياس وذلك لان مبنى شرعنا على اختلاف المتفقات كوجوب الصوم آخر رمضان
وتحريمه اول شوال واتفاق المختلفات كوجوب الوضوء من البول والغائط واتفاق القتل
خطأ والظهار في الكفارة وبهذا يعلم ان الشارع قطع سارق القليل دون غاصب الكثير وجلد
بقذف الزنا واوجب فيه اربع شهادات دون الكفر وذلك كله ينافي القياس وقد قال الرسول
الله صلى الله عليه وآله تعمل هذه الامة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس فاذا
فعلوا ذلك فقد ضلوا فلم يبق ان يكون الحافظ للشرع الا الامام وذلك هو المطلوب وقد اشار تعالى اليه
بقوله ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم واما ثانيا فلانه اذا كان
حافظا للشرع فلو لم يكن معصوما لما امن في الشرع الزيادة والنقصان والتغيير والتبديل الرابع ان
غير المعصوم ظالم ولا شيء من الظالم بصالح للامامة فلا شيء من غير المعصوم بصالح للامامة اما الصغرى
فلان الظالم واضع الشيء في غير موضعه وغير المعصوم كذلك واما الكبرى فلقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين
والمراد بالعهد عهد الامامة لدلالة الآية على ذلك **قال** الثالث الامام يجب ان يكون منصوصا عليه
لان العصمة من الامور الباطنة التي لا يعلمها الا الله فلابد من نص من يعلم عصمته عليه او ظهور معجز
على يده يدل على صدقه **اقول** هذا اشارة الى الطريق الى تعيين الامام وقد حصل الاجماع على ان التنصيص عليه
من الله او رسوله او امام سابق سبب مستقل في تعيين الامام وانما الخلاف في انه هل يحصل تعيينه بسبب

غير النص او لا فمنع اصحابنا الامامية من ذلك مطلقا وقالوا لا طريق الا النص لانا قد بينا ان العصمة
شرط في الامامة والعصمة امر خفي لا يطلع عليه الا الله تعالى فلا يحصل العلم بها في اي شخص هي الا باعلام
من عالم الغيب وذلك يحصل بامرين احدهما اعلام المعصوم كالنبي بعلمنا بعصمة الامام وتعيينه وثانيهما
اظهار المعجز على يده الدال على صدقه في ادعائه الامامة وقال اهل السنة اذا بايعت الامة شخصا علم
عدم استعداده لها واستولى بشوكته على حفظ الاسلام صار اماما وقالت الزيدية كل فاطمي عالم
زاهد خرج بالسيف وادعى الامامة فهو امام والحق خلاف ذلك لوجهين الاول ان الامامة خلافة عن
الله ورسوله فلا تحصل الا بقولهما الثاني ان اثبات الامامة بالبيعة او الدعوة يفضي الى الفتنة لاحتمال ان
يبايع كل فرقة شخصا او يدعي كل فاطمي عالم الامامة فيقع التحارب والتجاذب **قال** الرابع الامام
يجب ان يكون افضل اهل زمانه لما تقدم في النبي عليه السلم **اقول** يجب ان يكون الامام افضل رعيته
لانه مقدم على الكل فلو كان فيهم من هو افضل منه لزم تقديم المفضول على الفاضل وهو قبيح عقلا
وسمعا وقد تقدم بيانه في النبوة **قال** الخامس الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله علي بن ابي
طالب عليه السلم للنص المتواتر من النبي عليه السلم ولانه افضل لقوله تعالى وانفسنا وانفسكم ومساوي
الافضل افضل ولاحتياج النبي عليه السلم اليه في المباهلة ولان الامام يجب ان يكون معصوما ولا احد
من غيره ممن ادعيت فيه الامامة بمعصوم اجماعا فيكون هو الامام ولانه اعلم لرجوع الصحابة في وقايعهم
اليه ولم يرجع الى احد ولقوله عليه السلم اقضاكم علي ولانه ازهد من غيره طلق الدنيا ثلاثا **اقول** لما
فرغ من شرائط الامامة شرع في تعيين الامام وقد اختلف الناس في ذلك فقال قوم الامام بعد رسول الله
صلى الله عليه وآله العباس بن عبد المطلب بارثه وقال جمهور المسلمين هو ابو بكر بن ابي قحافة باختيار
الناس له وقالت الشيعة هو علي بن ابي طالب بالنص عليه من الله ومن رسوله وذلك هو الحق وقد استدل
المص رحمه الله على حقيته بوجوه الاول ما نقلته الشيعة والنقلة متواترا البحث افاد العلم يقينا من قوله

النبي عليه السلام في حقه سلموا عليه بامرة المؤمنين وانت الخليفة بعدي وانت ولي كل مؤمن ومؤمنة بعدي
وغير ذلك من الالفاظ الدالة على المقصود فيكون هو الامام وذلك هو المطلوب الخامس انه افضل الناس بعد رسول
الله صلى الله عليه وآله فيكون هو الامام لقبح تقديم المفضول على الفاضل عقلا ونقلا اما انه افضل فلوجهين الاول
انه مساو للنبي والنبي افضل فكذا مساويه والا لم يكن مساويا اما انه مساو فلقوله تعالى في آية المباهلة وانفسنا
وانفسكم والمراد بانفسنا هو علي عليه السلام لما ثبت بالنقل الصحيح ولا شك انه ليس المراد به ان نفسيهما واحدة لبطلان
الاتحاد فيكون المراد انه مثله ومساويه كما يقال زيد الاسد اي مثله في الشجاعة واذا كان مساويا له كان افضل
وهو المطلوب الثاني ان النبي عليه السلام احتاج اليه في المباهلة في دعائه دون غيره من الصحابة ومن الانساب والمحتاج
اليه افضل من غيره خصوصا في هذه الواقعة العظيمة التي هي من قواعد النبوة ومن شأنها الثالث ان
الامام يجب ان يكون معصوما ولا شيء من غير علي عليه السلام ممن ادعيت له الامامة بمعصوم فلا شيء من غيره بامام
اما الصغرى فقد تقدم بيانها واما الكبرى فللاجماع على عدم عصمة العباس وابي بكر وعمر فيكون علي
عليه السلام هو المعصوم فيكون هو الامام والا لزم اما خرق الاجماع لو اثبتناها لغيره او خلو الزمان من امام معصوم
وكلاهما باطلان الرابع انه اعلم الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله فيكون هو الامام اما الاول فلوجوه
الاول انه كان شديد الحدس والذكاء والحرص على التعلم ودائم المصاحبة لرسول الله الذي هو الكامل
المطلق لعباد الله وكان عليه السلام شديد المحبة له والحرص على تعليمه واذا اتفق هذا المحل وجب ان يكون
اعلم من كل واحد بعد ذلك العالم وهو ظاهر الثاني ان اكابر العلماء من الصحابة والتابعين كانوا يرجعون
اليه في الوقائع التي تعرض لهم وياخذون بقوله ويرجعون عن اجتهادهم وذلك بين في كتب التواريخ و
السير الثالث ارباب الفنون في العلوم كلها يرجعون اليه فان اصحاب التفسير ياخذون بقول ابن عباس وهو
كان احد تلامذته حتى قال انه شرح لي في باء بسم الله الرحمن الرحيم من اول الليل الى ... وارباب الكلام يرجعون
اليه اما المعتزلة فيرجعون الى ابي علي الجبائي وهو يرجع في العلم الى ابي هاشم بن محمد بن الحنفية وهو يرجع الى ابيه

علي بن ابي طالب عليه السلام واما الاشاعرة فانهم يرجعون الى ابي الحسن الاشعري وهو تلميذ ابي علي الجبائي
واما الامامية فرجوعهم اليه ظاهر ولو لم يكن الا كلامه عليه السلام في نهج البلاغة وغيره الذي فرقه من المباحث
الالهية في التوحيد والعدل والقضاء والقدر وكيفية السلوك ودرجات المعارف الحقيقية وقواعد
الخطابة وقوانين الفصاحة والبلاغة وغير ذلك من الفنون لكان فيه غنية للمعتبر وعبرة للمتفكر واما ارباب
الفقه فرجوع رؤساء المجتهدين من الفرق الى تلامذته مشهور وفي الحجة في الفقه ذكروه في مواضعها
كحكمه في قضية الحالف انه لا يحلق قيد عبده وحكمه في قضية صاحب الارغفة وغير ذلك الرابع قول النبي عليه السلام
في حقه افضاكم علي ومعلوم ان القضاء يحتاج فيه الى العلوم الكثيرة فيكون محيطا بها الخامس قوله عليه
السلام لو ثنيت لي الوسادة ثم جلست عليها لحكمت بين اهل التورية بتوراتهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم و
بين اهل الزبور بزبورهم وبين اهل الفرقان بفرقانهم والله ما من آية نزلت في ليل او نهار في بحر او بر في سهل او
جبل الا وانا اعلم فيمن نزلت وفي اي شيء انزلت وذلك يدل على احاطته بجميع العلوم الالهية واذا كان
اعلم كان متعينا للامامة وهو المطلوب السادس انه ازهد الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله فيكون هو
الامام لان الازهد افضل اما انه ازهد فيكفي في ذلك تصفح كلامه في الزهد والمواعظ والاوامر و
الزواجر والاعراض عن الدنيا وظهرت آثار ذلك عنه حتى طلق الدنيا ثلاثا واعرض عن مستلذاتها في
الماكل والملابس ولم يعرف له احد ورطة في فعل دنيوي حتى انه كان رغيفه خبزا فقيل له في ذلك فقال
اخاف ان يضع لي فيه احد ولدي ادامًا ويكفيك في زهده انه آثر بقوته وقوت عياله المسكين واليتيم و
الاسير حتى نزل في ذلك قرآن دال على افضليته وعصمته قال والادلة في ذلك اكثر من ان تحصى اقول
الدلائل على امامة علي عليه السلام اكثر من ان تحصى حتى ان المصنف جمع كتابا في الامامة وسماه كتاب الالفين ذكر فيه
الفي دليل على امامته وصنف في هذا الفن جماعة من العلماء مصنفات كثيرة لا يمكن حصرها ولنذكر هنا جملة
من ذلك تشرفا وتيمنا وتبركا بفضائله صلوات الله عليه وهو من وجوه الاول قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله و

الذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون وذلك موقوف على مقدمات الاولى
ان انما للحصر بالنقل عن اهل اللغة قال الشاعر ٭ انا الذائد الحامي الذمار وانما ٭ يدافع عن احسابهم
انا او مثلي ٭ فلولم يكن للحصر لما تم افتخاره الثانية ان المراد بالولي اما الاولى بالتصرف او الناصر او غير ذلك
من معانيه غير صالح هنا قطعا لكن الثاني باطل لعدم اختصاص النصرة بالمذكورين فتعين المعنى الاول الثالث
ان الخطاب للمؤمنين لان قبله بلا فصل يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه الآية ثم قال انما وليكم
فالحصر عائد اليهم حقيقة الرابعة ان المراد بالذين آمنوا في الآية هو بعض المؤمنين لوجهين الاول انه لولا
ذلك لكان كل واحد وليّ نفسه بالمعنى المذكور وهو باطل الثاني انه وصفهم بوصف غير حاصل لكلهم
وهو ايتاء الزكوة حال الركوع اذ الجملة هنا حالية الخامسة ان المراد بذلك البعض هو علي بن ابي طالب
خاصة للنقل الصحيح واتفاق اكثر المفسرين على انه كان يصلي فسأله سائل فاعطاه خاتمه راكعا و
اذا كان هو الاولى بالتصرف فيتعين ان يكون هو الامام لانا لا نعني بالامام الا ذلك الثاني نقل نقلا
متواترا ان النبي صلى الله عليه وآله لما رجع من حجة الوداع امرهم بالنزول بغدير خم وقت الظهيرة ووضعت له
الاحمال شبه المنبر وخطب الناس واستدعى عليا عليه السلام وقال يا ايها الناس الست اولى بكم من
انفسكم قالوا اللهم بلى يا رسول الله فقال من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه و
انصر من نصره واخذل من خذله وادر الحق معه حيث ما دار يكرر ذلك عليهم والمراد بالمولى هو الاولى
لان اول الخبر يدل على ذلك وهو قوله الست اولى منكم بانفسكم ولقوله تعالى في حق الكفار ماواكم النار
هي مولاكم اي اولى بكم وايضا فان غيره من معانيه غير جائز هنا كالجار والمعتق والحليف وابن العم
لاستحالة ان يقوم نبي الله في ذلك الوقت الشديد الحر ويدعو الناس ويخبرهم باشياء لا مزيد فائدة فيها
بان يقول من كنت جاره او معتقه او ابن عمه فعلي كذلك واذا كان علي عليه السلام هو اولى بنا فيكون هو
الامام الثالث ورد متواترا ان النبي صلى الله عليه وآله قال لعلي انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي

اثبت له جميع منازل هرون من موسى واستثنى النبوة ومن جملة منازل هرون من موسى انه كان خليفة
له لكنه توفي قبله وعلي عليه السلام عاش بعد رسول الله صلى الله عليه وآله فيكون خلافته ثابتة اذ لا موجب لزوالها
الرابع قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم والمراد باولي الامر اما
من علمت عصمته اولا والثاني باطل لاستحالة ان يامرنا الله سبحانه بالطاعة المطلقة لمن يجوز عليه الخطأ فتعين الاول
فيكون هو علي بن ابي طالب عليه السلام اذ لم تدع العصمة لاحد في اولاده فيكون هو والائمة المعصومون وهو المطلوب
وهذا الاستدلال بعينه جار في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين الخامس انه عليه
السلام ادعى الامامة وظهر المعجز على يده وكل من كان كذلك فهو صادق في دعواه اما انه ادعى الامامة فظاهر
مشهور في كتب التواريخ والسير حكاية اقواله وشكاياته ومخاصمته حتى انه لما راى تخاذلهم عنه قعد في بيته
واشتغل بجمع كتاب ربه فطلبوا البيعة فامتنع فاضرموا في بيته النار واخرجوه قهرا وتكلمك في الوقوف
على شكاياته في هذا المعنى خطبته الموسومة بالشقشقية في نهج البلاغة واما ظهور المعجز فكثيرة منها قلع باب
خيبر ومنها مخاطبة الثعبان على منبر الكوفة ومنها رفع الصخرة العظيمة عن فم القليب لما عجز العسكر عن
قلعها ومنها رد الشمس حتى عادت الى موضعها في الفلك وغير ذلك مما لا يحصى واما ان كل من كان كذلك فهو
صادق فلما تقدم في النبوة السادس ان النبي صلى الله عليه وآله اما ان يكون قد نص على امام اولا والثاني باطل لوجهين
الاول ان النص على امام واجب لتكميل الدين وتعيين الحافظ فلو اخل رسول الله لزم اخلاله بالواجب
الثاني انه عليه السلام لما كان شفقته ورأفته بالمكلفين ورعايته لمصالحهم حتى علمهم مواقع الاستنجاء والجماع
وغير ذلك مما لا نسبة له في المصلحة الى الامامة يستحيل بحكمته وعصمته ان لا يعين لهم من يرجعون اليه في
وقايعهم ويسد عوراتهم ولم الفتهم فتعين الاول ولم يدع لغير علي وابي بكر اجماعا فيتعين ان يكون المنصوص
عليه اما ان يكون عليا او ابا بكر والثاني باطل فتعين الاول اما بطلان الثاني فلوجوه الاول انه لو كان منصوصا
عليه لكان توقف كلامه على البيعة معصية قادحة في امامة الثاني اذ لو كان منصوصا لذكر ذلك وادعاه

في حال بعثه او بعدها او قبلها اذ لا عطا بعد عزوس لكنه لم يزع ذلك فلم يكن منصوصاً الثالث انه لو كان منصوصاً عليه لكان استقالته من الخلافة في قوله اقيلوني فلست بخيركم وعلي فيكم من اعظم المعاصي اذ هو رد على الله ورسوله فيكون فادحاً في امامته الرابع انه لو كان منصوصاً عليه لما شك عند موته في استحقاقه الامامة لكنه شك حيث قال ليتني كنت سألت رسول الله هل للانصار في هذا الامر حق ام لا الخامس انه لو كان منصوصاً عليه لما امره رسول الله بالخروج مع جيش اسامة لانه كان عليه السلم عليلاً وقد نعيت اليه نفسه حتى قال نعيت الي نفسي ويوشك ان اقبض لانه كان جبرئيل عليه السلم يعارضني بالقران كل سنة مرة وانه عارضني به السنة مرتين فلو كان والحالة هذه الامام هو ابو بكر لامره بالتخلف عنده لكنه حث على الكل ولعن المتخلف وانكر عليه لما تخلف عنهم السادس انه لا واحد غير علي من الجماعة الذين ادعيت لهم الامامة بصالح لها فيتعين هو عليه السلم اما الاول فلانهم كانوا ظلمة لتقدم كفرهم فلا ينالهم عهد الامامة لقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين قال ثم من بعده ولده الحسن ثم الحسين ثم علي بن الحسين زين العابدين ثم محمد بن علي الباقر ثم جعفر بن محمد الصادق ثم موسى بن جعفر الكاظم ثم علي بن موسى الرضا ثم محمد بن علي الجواد ثم علي بن محمد الهادي ثم الحسن بن علي العسكري ثم الحجة بن الحسن صاحب الزمان بنص كل سابق منهم على لاحقه وبالادلة السابقة اقول لما فرغ من اثبات امامة علي عليه السلم شرع في اثبات امامة الائمة القائمين بالامر بعده والدليل على ذلك من وجوه الاول النص من النبي عليه السلم فمن ذلك قوله عليه السلم للحسين عليه السلم هذا ولدي الحسين امام ابن امام اخو امام ابو ائمة تسعة تاسعهم قائمهم افضلهم ومن ذلك ما رواه جابر بن عبد الله الانصاري قال لما نزل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم قلت يا رسول الله عرفنا الله فاطعناه وعرفناك فاطعناك فمن اولي الامر الذين امرنا بطاعتهم فقال هم خلفائي يا جابر واولياء الامر بعدي اولهم علي ثم من بعده الحسن ثم الحسين ثم علي بن الحسين ثم محمد بن علي وستدركه يا جابر فاذا ادركته فاقرأه

مني السلام ثم جعفر بن محمد ثم موسى بن جعفر ثم علي بن موسى ثم محمد بن علي ثم علي بن محمد ثم الحسن بن علي ثم محمد الحجة بن الحسن يملأ الارض عدلاً وقسطاً كما ملئت جوراً وظلماً ومن ذلك ما روى عنه عليه السلم انه قال ان الله اختار من الايام يوم الجمعة ومن الشهور شهر رمضان ومن الليالي ليلة القدر واختار من الناس الانبياء واختار من الانبياء الرسل واختارني من الرسل واختار مني علياً واختار من علي الحسن والحسين واختار من الحسين الاوصياء وهم تسعة من ولده ينفون عن هذا الدين تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين الثاني النص المتواتر من كل واحد منهم على لاحقه وذلك كثير لا يحصى نقلته الامامية على اختلاف طبقاتهم الثالث ان الامام يجب ان يكون معصوماً ولا احد من غيرهم بمعصوم فلا احد من غيرهم بامام اما الاول فقد مر بيانه واما الثاني فللاجماع انه لم يدع العصمة لاحد غيرهم فتعين ان كل واحد منهم يكونوا هم ائمة وبيانه كما تقدم الرابع انهم كانوا افضل من كل واحد من اهل زمانهم وذلك معلوم في كتب السير والتواريخ فيكونوا هم ائمة لقبح تقدم المفضول على الفاضل الخامس ان كل واحد منهم ادعى الامامة وظهر المعجز على يده فيكون اماماً وبيان ذلك هو بعينه في بيان ثبوت امامة علي عليه السلم وقد نقلها الامامية في كتبهم فعليك في ذلك بكتاب خرائج الجرائح للراوندي وغيره من الكتب بهذا النوع فائدة الامام الثاني عشر حي موجود من حين ولادته وهي سنة ست وخمسين ومائتين الى اخر زمان التكليف لان كل زمان لا بد فيه من امام معصوم لعموم الادلة وغيره ليس بمعصوم فيكون هو الامام واما استبعاد بقاء مثله فباطل لانه ممكن خصوصاً قد وقع في الازمنة السالفة في حق السعداء والاشقياء ما هو ازيد من عمره عليه السلم واما سبب اختفائه فاما لمصلحة استاثرها الله بعلمه او لكثرة العدو وقلة الناصر لان حكمته تعالى وعصمته عليه السلم لا تجوز معهما منع اللطف فيكون من الغير المعادي وذلك هو المطلوب اللهم عجل فرجه واجعلنا من اعوانه واتباعه وارزقنا طاعته ورضاه واعصمنا من مخالفته وسخطه بحق الحق والقائل بالصدق قال الفصل السابع في المعاد

اتفق المسلمون كافة على وجوب المعاد البدني ولانه لولاه لقبح التكليف ولانه ممكن والصادق
الشارع اخبر بثبوته فيكون حقا وللآيات الدالة عليه وللانكار على جاحده اقول المعاد اما زمان
العود او مكانه والمراد به هنا الوجود الثاني للاجسام واعادتها بعد موتها وتفرقها وهو حق واقع
خلافا للحكماء والدليل عليه من وجوه الاول اجماع المسلمين على ذلك من غير نكير منهم واجماعهم حجة
الثاني لو لم يكن المعاد حقا لقبح التكليف والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان التكليف
مشقة مستلزمة للتعويض عنها فان المشقة من غير عوض ظلم وذلك العوض ليس بحاصل
في زمان التكليف فلا بد من دار اخرى يحصل فيها الجزاء على الاعمال والا لكان التكليف ظلما
وهو قبيح تعالى الله عنه الثالث ان حشر الاجسام ممكن والصادق اخبر بوقوعه فيكون حقا اما
امكانه فلان اجزاء الميت قابلة للجمع وافاضة الحيوة عليها والا لما اتصفت بها من قبل والله
تعالى عالم باجزاء كل شخص لما تقدم من انه عالم بكل المعلومات وقادر على جمعها لان ذلك ممكن والله
تعالى قادر على كل الممكنات فثبت ان احياء الاجسام ممكن واما ان الصادق اخبر بوقوع ذلك
فلانه ثبت بالتواتر ان النبي عليه السلم كان يثبت المعاد البدني ويقول به فيكون حقا وهو المطلوب
الرابع دلالة القرآن على ثبوته والانكار على جاحده فيكون حقا اما الاول فالآيات الدالة عليه
كثيرة نحو قوله ﴿وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشأها اول مرة
وهو بكل خلق عليم﴾ وغير ذلك من الآيات قال وكل من له عوض او عليه عوض يجب بعثه
عقلا وغيره يجب اعادته سمعا اقول الذي يجب اعادته على قسمين احدهما يجب ذلك عقلا
وهو كل من له حق من ثواب او عوض لايصال حقه اليه وكل من عليه حق من عقاب او عوض لاخذ
الحق منه وثانيهما من ليس له حق ولا عليه حق من باقي الاشخاص كالاطفال والمجانين او غيرها من الحيوانات كالانسية
والوحشية فذلك يجب اعادته سمعا لدلالة القرآن وللاخبار المتواترة قال ويجب الاقرار بكل ما جاء

ماجاء به النبي صلى الله عليه وآله فمن ذلك الصراط والميزان وانطاق الجوارح وتطاير الكتب لامكانها
وقد اخبر الصادق عليه السلم بها فيجب الاعتراف بها اقول لما ثبت نبوة نبينا صلى الله عليه وآله وعصمته
ثبت انه صادق في كل ما اخبر بوقوعه سواء كان سابقا على زمانه كاخباره عن الانبياء السابقين
واممهم والقرون الماضية وغيرها او في زمانه كاخباره بوجوب الواجبات وتحريم المحرمات و
ندب المندوبات والنص على كلامه وغير ذلك من الاخبارات او بعد زمانه فاما في دار التكليف
كقوله لعلي عليه السلم ستقاتل بعدي الناكثين والقاسطين والمارقين او بعد التكليف كاحوال الموت
وما بعده فمن ذلك عذاب القبر والصراط والميزان والحساب وانطاق الجوارح وتطاير الكتب و
احوال القيمة وكيفية حشر الاجسام واحوال المكلفين في البعث ويجب الاقرار بذلك اجمع والتصديق
به لان ذلك امر ممكن لا استحالة فيه وقد اخبر الصادق بوقوعه فيكون حقا قال ومن ذلك الثواب
والعقاب وتفاصيلهما المنقولة من جهة الشرع صلوات الله على الصادع به اقول يريد ان من
جملة ما جاء به النبي عليه السلم الثواب والعقاب وقد اختلف في انهما معلومان عقلا ام سمعا اما الاشاعرة
فقالوا سمعا واما المعتزلة فقال بعضهم بان الثواب سمعا اذ لا مناسبة لطاعات والتكاليف لما صدر عنه من
النعم العظيمة ولا يستحق عليه شيء في مقابلتها وهو مذهب البلخي وقال معتزلة البصرة انه عقلا لاقتضاء
التكليف ذلك ولقوله جزاء بما كنتم تعملون واوجبت المعتزلة العقاب للكافر وصاحب الكبيرة حتما وقد
تقدم لك مذهبنا ما يدل على وجوب الثواب عقلا اما العقاب فهو وان اشتمل على اللطف لكن لا يجزم
بوقوعه في غير الكافر الذي يموت على كفره وهنا فوائد الاولى يستحق الثواب والمدح بفعل الواجب
والمندوب وفعل ضد القبيح والاخلال به بشرط ان يفعل الواجب لوجوبه او لوجه وجوبه و
المندوب كذلك وكذا فعل ضد القبيح والاخلال بالقبيح لا لامر آخر غير ذلك ويستحق العقاب والذم بفعل
القبيح والاخلال بالواجب الثانية يجب دوام الثواب والعقاب المستحق مطلقا كما في حق من يموت على كفره

اما لكونه لدوام المدح والذم على ما يستحقان به لحصول نقيض كل واحد منها لو لم يكن دائما اذلا واسطة
بينهما فوجب ان يكونا خالصين من مخالطة الضد والالم يحصل مفهومهما ووجب اقتران الثواب بالتعظيم
والعقاب بالاهانة لان فاعل الطاعة يستحق التعظيم مطلقا وفاعل المعصية يستحق الاهانة مطلقا
الثالثة استحقاق الثواب يجوز توقفه على شرط اذ لولا ذلك لكان العارف بالله مع جهله بالنبي
مستحقا له وهو باطل فاذن هو مشروط بالموافاة لقوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك ولقوله تعالى ومن يرتدد
منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والآخرة واولئك اصحاب النار الرابعة
الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك يستحقون الثواب الدائم مطلقا والذي آمن وخلط صالحا
وآخر سيئا فان كان السيئ صغيرا فذلك يقع مغفورا اجماعا وان كان كبيرا فاما ان يوافي بالتوبة فهو
من اهل الثواب مطلقا اجماعا وان لم يواف بها فاما ان يستحق ثواب ايمانه اولا والثاني باطل لاستلزامه
الظلم ولقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره فتعين الاول فاما ان يثاب ثم يعاقب وهو باطل بالاجماع على ان
من دخل الجنة لا يخرج منها فيلزم بطلان العقاب او يعاقب ثم يثاب وهو المطلوب ولقوله عليه السلام في حق
هؤلاء يخرجون من النار وهم كالحمم والفحم فيراهم اهل الجنة فيقولون هؤلاء جهنميون فيؤمر بهم فيغمسون في
عين الحيوان فيخرجون وهم كالبدر في ليلة تمامه واما الآيات الدالة على عقاب العصاة وخلودهم في
النار فالمراد بالخلود هو المكث الطويل واستعماله بهذا المعنى كثير والمراد بالعصاة الكاملون
في فجورهم وعصيانهم فهم الكفار بدليل قوله تعالى اولئك هم الكفرة الفجرة وقياسا منه ومن الآيات الدالة
على اختصاص العقاب بالكفار نحو قوله ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين وغير ذلك من الآيات الخامسة
ان صاحب الكبيرة انما يعاقب اذا لم يحصل له احد الامرين الاول عفو الله فان عفوه تعالى مرجو متوقع
خصوصا وقد وعد به في قوله ويعفو عن السيئات ويعفو عن كثير ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وخلف الوعد غير مستحسن من الجواد المطلق و

لمن تاب بانه غفور رحيم وذلك ليس متوجها الى الصغائر ولا الى الكبائر بعد التوبة للاجماع على سقوط
العقاب فيهما فلا فائدة في العفو فيكون الكبائر قبل التوبة وهو المطلوب الثاني شفاعة سيدنا
رسول الله صلى الله عليه وآله فان شفاعته متوقعة بل واقعة لقوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات
وصاحب الكبيرة مؤمن لتصديقه بالله ورسوله واقراره بكل ما جاء به الرسول وذلك هو الايمان اذ الايمان هو
في اللغة التصديق وهو هنا كذلك وليست الاعمال الصالحة جزءا منه لعطفها عليه المقتضي لمغايرتها له و
اذا امر عليه السلام بالاستغفار لم يترك لعصمته واستغفاره مقبول منه تحصيلا لمرضاته في قوله تعالى ولسوف
يعطيك ربك فترضى هذا مع قوله عليه السلام ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي واعلم ان مذهبنا ان
الائمة عليهم السلام لهم الشفاعة في عصاة شيعتهم كما هو لرسول الله صلى الله عليه وآله من غير فرق لاخبارهم
عليهم السلام بذلك مع عصمتهم النافية للكذب عنهم وكذا الاقرار والتصديق باحوال القيامة واوصافها و
كيفية الحساب وخروج الناس من قبورهم عراة وكون كل نفس معها سائق وشهيد واحوال الناس
في الجنة وتباين طبقاتهم وكيفية نعيمها من المأكل والمشرب والمنكح وغير ذلك مما لا عين رأت ولا
اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وكذا احوال النار وكيفية العقاب فيها وانواع آلامها على ما وردت
بذلك الآيات والاخبار الصحيحة واجمع عليه المسلمون لان ذلك جميعه اخبر به الصادق مع عدم استحالته
في العقل فيكون حقا وهو المطلوب قال ووجوب التوبة اقول التوبة هي الندم على القبيح في الماضي
والترك في الحال والعزم على ترك المعاودة في الاستقبال وهي واجبة لوجوب الندم اجماعا على كل قبيح
واخلال بواجب ودلالة السمع على وجوبها ولكونها دافعة للضرر ودفع الضرر وان كان مظنونا واجب
ويندم على القبيح لكونه قبيحا لا لخوف النار والالم ونفع الضرر عن نفسه والا لم يكن توبة ثم اعلم ان الذنب اما في
حقه تعالى او في حق آدمي فان كان في حقه تعالى فاما من فعل قبيح فيكفي فيه الندم والعزم على عدم المعاودة او
من اخلال بواجب فاما ان يكون وقته باقيا فاتى به فذلك هو التوبة او خرج وقته فاما ان يسقط بخروج

قال امير المؤمنين عجبت لمن يقنط ومعه الاستغفار

وفي كصلوة العبد فيكفي الندم والعزم اولا يسقط فيجب قضاؤه وان كان في حق آدمي فاما
لكون اضلاله في دين بفتوى مخطئة فالتوبة ارشاده واعلامه بالخطا او ظلامة من الحقوق فالتوبة
منه ايصالها اليه او الى وارثه او لاستيهاب وان تعذر ذلك فيجب العزم عليه قال ولا امر بالمعروف
والنهي عن المنكر فيشترط ان يعلم الآمر والناهي كون المعروف معروفا والمنكر منكرا وان يكونا مما
يتوقعان لان الامر بالماضي والنهي عنه عبث وتجويز التاثير والامن من الضرر اقول الامر طلب
الفعل من الغير على جهة الاستعلاء والنهي طلب الترك على جهة الاستعلاء ايضا والمعروف كل
فعل حسن اختص بوصف زائد على حسنه والمنكر هو القبيح اذا عرفت هذا فنقول اتفق العلماء
على وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واختلفوا بعد ذلك في مقامين الاول هل الوجوب
عقلي ام سمعي فقال الشيخ الطوسي رحمه الله بالاول وقال السيد المرتضى علم الهدى بالثاني واختاره
المص رحمه الله احتج الشيخ رحمه الله بانهما لطفان في فعل الواجب وترك القبيح فيجبان عقلا احتج السيد
عليه ان الوجوب العقلي غير محقق باجراء فيجبان عليه تع وهو باطل لانه ان فعلهما لزم ارتفاع
كل قبيح ووقوع كل واجب اذ الامر هو الحمل على الشيء والنهي هو المنع منه لكن الواقع خلافه وا
ان لم يفعلهما لزم اخلاله بالواجب لكنه حكيم وفي هذا الايراد نظر واما الدلائل السمعية على وجوبهما
فكثيرة المقام الثاني هل هما واجبان على الاعيان او على الكفاية فقال الشيخ بالاول والسيد
بالثاني احتج الشيخ بعموم الوجوب من غير اختصاص بقوله تع كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون
بالمعروف وتنهون عن المنكر احتج السيد بان المقصود وقوع الواجب وارتفاع القبيح
فمن قام به كفى في الامتثال ولقوله تع ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف و
ينهون عن المنكر الثاني في شرائط وجوبهما وذكر المص رحمه الله هنا اربعا علم الآمر والناهي بكون
المعروف معروفا والمنكر منكرا اذ لولا ذلك لامر بما ليس بمعروف ونهى عما ليس بمنكر الثاني

كونهما مما سيوقعان في المستقبل فان الامر بالماضي والنهي عنه عبث قبيح الثالث ان يجوز الآمر
والناهي تاثير امره ونهيه فانه اذا تحقق عنده او غلب على ظنه عدم ذلك ارتفع الوجوب الرابع
امن الآمر والناهي من الضرر الحاصل بسبب الامر والنهي اما اليهما او لاحد من المسلمين فان غلب
عنده حصول ذلك ارتفع الوجوب ايضا ويجبان بالقلب واللسان واليد ولا يشتغل بالادب
مع الاقتصار على الاسهل فهذا ما قصدنا تحقيقه وكتابته والتمس لي جمعه ورتبه مع ضعف باعي وقصور
ذراعي هذا مع حصول الاشتغال وتشويش الافكار لكن المرجو من كرم الله ان ينفع به كما نفع باصله
وان يجعله خالصا لوجهه انه سميع قريب مجيب والحمد لله رب العالمين وصلواته على اكرم المرسلين محمد
وآله الطاهرين وقد فرغ من تعليقه العبد اضعف العباد البعيد عن الصنف والعالم الفقير
الى رحمة ربه العلي عطاء الله بن المسيح ابن ابراهيم بن حسن بن كرم الله الآملي عفا الله عنهم ولكافة اهل الايمان
وكان الفراغ في اليوم العشرين من ربيع الآخر
سنة ٩٤٣ حامدا لله شاكرا لانعمه
مصليا مسلما على رسوله وآل
رسوله الائمة الطاهرين
سلمهم الله كثيرا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين حمداً يستدر اخلاف كرمه ويستمطر سحائب نعمه حمداً يكون لنا في الآخرة بهجا
موصلاً الى امنه وفي الدنيا حصناً منيعاً من نقمه واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة تنجينا
من اليم عقابه وتولينا جزيل ثوابه واشهد ان محمداً عبده ورسوله ابتعثه لانفاذ امره وانهاء عذره
وتقديم نذره صلى الله عليه وعلى اهل بيته خير معشره اما بعد فان الادلة العقلية والنقلية
متطابقة على شرف العلوم ومن اهمها معرفة شرائع الحي القيوم وهذا البيان كافل بالمهم منه والمختوم
على طريقة العترة الطاهرة اولي العلوم الذين نقلهم اسناداً معصوم عن معصوم واستعين على اتمامه
بالله القادر العالم على كل مقدور ومعلوم

كتاب الطهارة

وهي تطلق
على النزاهة من الادناس وعلى رفع الحدث وعلى كل واحد من الوضوء والغسل والتيمم اذا اثر في
استباحة الصلوة وهو المعنى الذي استقر عليه اصطلاح الخاصة والنظر في اطراف خمسة **الاول**
فيما تشرع له لا ريب في توقف استباحة الصلوة وان كانت ندباً والطواف الواجب خاصة ومس
كتابة القرآن عليها وتوقف صوم الجنب والحائض والنفساء والمستحاضة الكثيرة الدم على الغسل
وكذا دخول المساجد وقراءة العزائم والجواز في المسجدين لا عطشى في التيمم بدلا من الوضوء والغسل و
يختص بخروج الجنب والحائض من المسجدين وقيل عند تعذر الغسل وظاهر الاصحاب الاطلاق
والاكثر على انحصار وجوب الطهارة في هذه الامور حيث تجب واستثنى بعضهم غسل الجنابة من البين
وهو حكم ظاهر وفرعوا على ذلك لا نزاع في هذه لا تنبا بنية الوجوب او الندب مع اتفاقهم
على ان الوجوب موسع وان تضيقه تابع لضيق هذه الغايات وهو مسلك قوي على تعلق
وجوبها ولكن لا ريب على الاول وقد يجب بالنذر وشبهه فان عين احدها تعين وان خير
مطلقاً تخير من الوضوء والغسل وان قيد التخيير بالتيمم اشترط عدم الماء كما اشترط عند تعينه و
ان اطلق الطهارة فلا ريب حملها على المائية الرافعة للحدث او المبيحة للصلوة ولا يجزي التيمم الا مع
التعذر ولا يجزي وضوء الجنب لا غسل الجمعة نعم يجزي مع تعينه وأما ما يستحب له فالوضوء لندب الصلوة

والطواف ولقراءة القرآن وحمل المصحف ودخول المساجد وصلوة الجنازة وقضاء الحاجة وزيارة
القبور وعقيب الحدث لاستدامة الطهارة وافعال الحج الباقية والمذي والودي والتقبيل
بشهوة ومس الفرج ومع الاغسال المسنونة والخروج بلل مشتبه بعد الاستنجاء للمتوضي قبله و
لو كان قد استبرأ وكذا الخروج بلل بعد الاستبراء وللتائب لصلوة الفرض ولجامع الحامل وكل
هذه ينوي فيها الرفع او الاستباحة والتجديد ولجامع المحتلم وغاسل الميت وذكر الحائض ونوم
الجنب وهذه لا يقصد فيها رفع ولا استباحة وذوي للرعاف والقيء والتخليل المصاحب
للدم اذا استكرهما الطبع والزيادة على اربعة ابيات شعر باطل والقهقهة في الصلوة عمداً و
اوجبه هنا ابن الجنيد كما اوجبه للمذي والحقنة والدم الخارج من احد السبيلين اذا شك في
خلوه من الحدث والقبلة بشهوة في المحرم وفي المحلل احتياطاً عنده ولكنه ضعيف والغسل
للجمعة بعد طلوع فجرها الى الزوال اداء وقربه منه افضل ثم يقضي الى آخر السبت وتعجل يوم الخميس
لخائف فوت الاداء وان علم التمكن من القضاء وآخر المعجل افضل كما ان اول القضاء افضل
وفرادى شهر رمضان وآكده اول ليلة والنصف وسبع عشرة وتسع عشرة واحدى وعشرين وثلاث
وعشرين اول الليل وآخره وليلة الفطر والعيدين والمولد والمبعث والغدير والدحو والمباهلة
وعرفة والتروية والنيروز وليلتي نصف رجب وشعبان وللاحرام والطواف وزيارة احد المعصومين
وصلوة الحاجة والاستخارة ودخول الحرم ومكة ومسجدها والكعبة والمدينة ومسجدها والتوبة عن فسق
او كفر والسعي الى رؤية المصلوب عمداً بعد ثلاثة وترك الكسوفين عمداً مع الاستيعاب والمولود حين
ولادته والاستسقاء وقتل الوزغ واعادة الغسل عند زوال الرخصة كالمسح على الجبائر والغسل
عند الشك في الحدث لواجد المني في الثوب المشترك وهذان ينويان فيهما رفع الحدث وقيل
للافاقة من الجنون ولم يثبت فان فعله نوى الاستباحة لما قيل ان المجنون يمني والتيمم بدلا
من الوضوء في موضع استحبابه ومن الغسل المنوي به رفع الحدث وقيل ومن غسل الاحرام ويكفي الوضوء
مع كل غسل وخصوصاً عند المرتضى رحمه الله حيث يقول بان الاغسال المندوبة ترفع الحدث وتجزي

التيمم ندبا للنوم مع القدرة على الماء قيل وكذا الصلوة على الجنازة ولا اوجب تعيينه بخوف فوت الصلوة
عليها **فروع** الاقرب جواز نقل الطواف للمحدث ووجوب التيمم للصوم حيث يتعذر الغسل ولو قدم غسل
الجمعة ثم تمكن منه في وقته استحب اعادته ولو فقد التمكن بعد مضي زمانه فالاقرب استحباب القضاء وعدم اغسال
الفعل الا التوبة والسعي لرؤية المصلوب وما قيل بوجوبه كغسل تارك الكسوف وغسل الجمعة
ولا احرام والمولود اكد من غيره ويستحب بعده كالاغسال عام في حق الرجال والنساء وان كان قد رخص
في تركه للنساء سفرا مع قلة الماء والاقرب تداخلها وخصوصا مع انضمام الواجب اليها وفي سببها اتم
للصوم بعد الناقض لاصح قبل الفجر نظر نعم لا يستباح بعده وفي رعيه تجديد التيمم كالوضوء نظر **الطرف الثالث** في
اسبابها فللوضوء البول والغائط من المخرج الطبيعي وغيره اذا اعتيد واعتبر الشيخ ابو جعفر الطوسي رحمه الله
تحتية المعدة وابن ادريس حكم بالنقض مطلقا والريح كذلك لا من قبل المراة على قول قوي والنوم
المزيل للاحساس وان كان في الصلوة او قاعدا لم ينفرج وما يفهم من كلام ابي جعفر ابن بابويه من عدم
نقضه ضعيف وعدم ذكر والده النوم لا دليل فيه على نفي نقضه وكل ما ازال العقل والاستحاضة مع العلة
او التوسط بالنسبة الى ما عدا الصبح ولا تنقض الطهارة غير ذلك من الخارج من السبيلين الا ان يخالطه
ناقض ومن لمس النساء وقلم الظفر وحلق الشعر واكل الجزور ومسوس النار ومس فرج البهيمة وللغسل
الجنابة والدماء الثلاثة ومس ميت الادمي نجسا والموت وكل هذه اسباب التيمم ولا خلاف في تداخل
اسباب الوضوء والاقرب تداخل اسباب الغسل ايضا فان نوى الخصوصية استتبعت حكمها نعم غسل الحائض
المتحيرة لا يتداخل مع غسل الحيض ولو اطلق الاستباحة او الرفع في الوضوء والغسل اجزا من غير وضوء
وان كان عليها فيه الوضوء وهو ما عدا غسل الجنابة اما غسل الاموات فلا يجامعه غيره على الاصح و
وضوءه ندب على الاقرب ولا فرق في انتفاء الوضوء مع غسل الجنابة بين من اجنب مع نقض الوضوء
وبين غيره واستحبه الشيخ ابو جعفر رحمه الله مع الغسل مطلقا . ويجب على المتخلي ستر العورة وغسل
البول بالماء خاصة اقله مثلاه مع زوال العين ولا اختلاف هنا في تجرد العبارة ولا يجب الدلك
غسل الغائط مع التعدي والا فمجزي مسحات ثلاث بطاهر مزيل للعين ولا عبرة بالاثر الا في الماء اما الريح

فتعتبر فيهما ويحرم بالروث والمحترم والعظم ويجزي ومنع الشيخ وابن ادريس رحمهما الله ويحرم
استقبال القبلة واستدبارها في الصحارى والابنية على الاصح ويتحرف في مستقبلها وجوبا والاقرب
جوازه لواجد ما يمكن فيه من تمام المخالفة وان كان مكروها ويستحب البعد وتغطية الراس وتقديم
اليسرى دخولا واليمنى خروجا ونزع ما فيه اسم الله والتسمية والدعاء داخلا وخارجا ومستنجيا
والتنحنح ثلاثا والصبر حيث يمكن واوجبه الشيخ ابو يعلى سلار رحمه الله وزوال الرائحة اذا امكن
وذكر البول وادارة اداة المسح على وجه لا يسقط ولا يستيعا ولو لم ينق بالمثلث وجب الزائد و
لو نقي بدونها اكملها وجوبا على الاصح ويستحب الوتر والجمع بين المطهرين والاستبراء للرجل و
اوجبه في الاستبصار بمسح ما بين المقعدة الى اصله ثم نتره ثم عصر الحشفة مثلثا ولو وجد
بعده بللا مشتبها لم يضر وبدونه يعيد الوضوء دون الصلوة الواقعة قبله ومسح بطنه فاما عند
الوداع بيمينه وقيل تستبرئ المراة عرضا فيمكن استحباب الغايط فيها والاعتماد على اليسرى
وفتح اليمنى والاقتصار في الاستجمار على الارض وما ينبت منها ويكره من خلاف سلار ويكره الشارع
والمشرع والملعن والفنا وتحت المثمرة وفي النزال وما يتاذى به والجحرة واستقبال النيرين
والريح بالبول والعام والنظيح والبول في الصلبة والكلام بغير ذكر الله او اية الكرسي او حكاية
الاذان او حاجة يضر فوتها واطالة المكث ومس الذكر باليمين ومصاحبة دراهم بيض والسواك
والاكل والشرب والاستنجاء باليمين وباليسار وفيها خاتم فصه من حجر زمزم او عليه اسم الله تعالى
او احد المعصومين عليهم السلام وفي الماء والجاري اخف كراهية ويجزي الحجر ذو الجهات واحتا
ط بالعدد والتنجية وليس الاستنجاء شرطا في صحة الوضوء على الاقرب وظاهر ابن بابويه شرطيته
وكذا الاستطهارة غير محل الافعال نعم يعيد الصلوة لو صلى بدونه في موضع اعادتها لو صلى
بنجاسة ولو استعمل نجسا وجب الماء وان كان بالغائط وينتقل حكم الاستنجاء باشتغال
محله ويختص الخارج من الحدثين بالاستنجاء والصقيل الذي يزلج عن النجاسة لا يطهر ولو
تعذر الاستنجاء فالموضع على نجاسته وتصح الصلوة ثم يغسل عند الامكان **الطرف الثاني**

في الكيفية وفيه فصول ثلاثة **الاول** في الوضوء ويجب فيه مقارنة النية المشتملة على الوجوب والقربة والا
او الرفع في موضع امكانه على الاقوى ومحلها القلب ولا يستحب الجمع بينه وبين اللسان ولا العبرة بالنية
في نوع الحدث وان توقف عليها استحقاق الثواب ويستحب تقديمها عند غسل يديه المستحب او عند المضمضة
والاستنشاق في المعهود والاولى ايقاعها عند غسل اول الوجه ولو اوجب الاستمرار على حكمها الى آخره فلو نوى
القطع بطل حينئذ لا بعده فيعيد النية لباقي الاعضاء مع بقاء البلل ويستأنف مع الجفاف ويبطل
بضميمة ما ينافيها او يلازمها على الاقوى والمرفوع هو القدر المشترك في المنع من الصلوة فلو نوى
لغا ولو جمع بين النية والابانة في حدثين واقعين بطل وكذا في صلوتين ولا يضر عزوب النية في الاثناء و
لو استند الى غفلته عند الآن بنوي ما يبطل ضمه ابتداء ولو غلط في تعيين الحدث او الصلوة التي لا
يتصور وقوعها حينئذ فالاقرب الفساد والاولى منه لو تعمد مع احتمال الفرق بين الصورتين لان الوضوء في
الصلوة للاستباحة لا الوقوع والجزم معتبر في النية فلو ردد بطل فالجزم من الشاك في الحدث مع
تيقن الطهارة لغو والتردد من عكسه مبطل ولو نوى استباحة موقوف الكمال كفى على الاصح بخلاف
استباحة الممتنع كنية الحائض للاستباحة ولو ظهر انقطاعه بعد الوضوء ولا يجزي افراد الاعضاء كل بنية
ولو قصد فيها الاستباحة المطلقة او الرفع المطلق ولو نوى مشغول الذمة بالوجوب الندب لم يجز و
كذا بالعكس وقيل يصح العكس لانه يؤكد الندب ولو نوى في الغسلة الثانية الوجوب فالاقرب خروج
مائها عن الوضوء ولو نوى بها الندب فصادف لمعة لم يصبها الاولى فالاقرب عدم الاجزاء ولو
صادف المجدد الحدث فالاصح عدم اجزائه ولو صادف الوقت الناوي ندبا استأنف ولا
عبرة بتوبة الكافر فلا يصح منه طهارة ولو كانت الكافرة في عصمة المسلم وقد طهرت من الحيض
فالاقرب اباحة وطئها ولو منعنا منه في المسلمة ثم قيل يصح من الكافر تغسيل المسلم للضرورة و
هي رواية عمار وهو فطحي وعمرو بن خالد وهو زيدي ومن ثم اعرض عنه الشيخ نجم الدين ابن سعيد رحمه الله
الثاني غسل الوجه وحده من قصاص شعر الراس الى محادر شعر الذقن وما اشتملت عليه الابهام والوسطى
عرضا وغير مستوي الخلقة يحال عليه ويجب البداءة بالاعلى على الاقوى وتخليل ما خف من الشعر لا ما كثف

وان كان للمرأة ولا يجب غسل ما استرسل من اللحية ولا افاضة الماء عليها والاولى في الغسل تمامه
ولو دهنا مع صدق الجري **الثالث** غسل اليدين من المرفقين الى اطراف الاصابع ويجب البداءة
بالمرفقين وادخالهما في الغسل فلو نكس اختيارا بطل واللحم النابت والاصابع الزائدة يغسل
ما كان تحت المرفق او فيه واليد الزائدة كذلك ولو كانت فوق المرفق غسلت ان لم يتميز
عن الاصلية والا فلا والاصلية والجلدة المتدلية من محل الفرض الى غيره يسقط غسلها بخلاف
العكس والمتدلية بين المرفق وما فوقه يغسل ما حاذى المرفق منها ولو قطع بعض اليد غسل الباقي
ولو قطعت من المرفق استحب غسل ما بقي من عضده وخبر علي بن جعفر الصحيح عن اخيه ابي الحسن الكاظم
عليه السلم يفهم منه الوجوب كما فهم المفيد رحمه الله والاظفار من اليد وان طالت ويجب تخليل ما
تجافى منها ان كان تحته ما يمنع والا فلا ويجب تحريك ما يمنع وصول الماء الى البشرة من خاتم وغيره
ولو كان ذا رأسين واليد فالاحوط وجوب غسل جميع الاعضاء على كل منهما ولا اعتبار المساواة
الميراث متوجه ولو وضاه غيره لعذر فالنية من القابل لا من الفاعل ولو نوى الفاعل
معه كان حسنا ولو لم يتبرع على المعذور متبرع وجبت الاجرة عليه مع المكنة من صلب ماله ولو
كان مريضا فان تعذرت توقع المكنة ولو قضاء ولا يجب على الزوج فعل ذلك بالزوجة ولا مؤنة
المعين **الرابع** مسح الراس ويختص بمقدمه من المستوي الخلقة وغيره يحال عليه والواجب مسماه
ولو اصبعا وفي النهاية بثلاث اصابع والوجه الاستحباب ويجوز مدبرا على الاصح ولا فصل الا استقبال
ولو استوعب الراس حرم ان اعتقده ولا يبطل المسح خلافا لابن الجنيد ولو غسل موضع المسح
لم يجز وكذا لو مسح على حائل وان كان شعرا اذا لم يختص بالمقدم ولو استرسل عن المقدم فمسح عليه
لم يجز ايضا وكذا لو كان جعدا يخرج بمده عن حده ويجب ببقية بلل الوضوء فلو استأنف ماء بطل
المسح ولو جف كفاه ما على لحيته او اشفار عينيه فلو جفت استأنف الوضوء ولو تعذر البلل
لافراط الحر وشبهه فان امكن الصب على اليسرى وتعجيل المسح وجب وان تعذر جاز استئناف
الماء **الخامس** مسح الرجلين من رؤس الاصابع الى الكعبين وهما قبتا القدمين وتعزد الفاصل

جمال الدين قدس الله روحه بلبس الساق والقدم وقد بينا ذلك في الذكرى والعمل به احوط ولو نكس
فالاقرب المنع وفي عدم الفصل بين اليمنى على اليسرى قولان احوطهما الوجوب ويستحب مسح كل رجل باليد الموازية
لها ولو جف البلل كالرأس ولو غسل للتقية اجزأ ولا يجب الاستيعاب حينئذ ولو تأدت التقية بغسل
موضع المسح اجزأ ولو عدل الى المسح في موضع التقية فالاقرب البطلان ولا يبطل الوضوء بزوالها على
الاصح ولا يشترط فيها عدم المندوحة ولا يجوز المسح على حائل كالعمامة والخف الا لضرورة ولا يعيد
بزوالها والتقية مسوغة ولو دارت التقية بين المسح على الخف وغسل الرجلين وجب الغسل ولو
قطع بعض الرجل مسح على الباقي **السادس** الترتيب فيبدأ بغسل الوجه ثم اليمنى ثم اليسرى ثم الرأس ثم
الرجلين ولا يرى المعية ولو خالف اعاد على ما يحصل معه الترتيب وقد بينا صوره المتعدده
في القواعد ولا يعذر الناسي والجاهل في الترتيب ولا غيره من افعال الطهارة **السابع** الموالاة
والاصح انها مراعاة الجفاف والاقرب الاكتفاء بمطلق البلل وان كان على عضو متقدم و
انما يبطل بجفاف جميع ما تقدم نعم لو افرط بالتأخر عن المعتاد فالاقرب التحريم اما البطلان فلا الا
مع الجفاف وفي مع العذر لا حكم ولا ابطال ما دام البلل ولو التزم التتابع بالنذر وسهى فاخل به
ففي الصحة نظر من مراعاة الاصل والحال وكذا لو نذر المستحب في العبادة فيجب عنه الكفارة فلازمه
اذا كان متعينا والا فلا **الثامن** المباشرة اما بذلك العضو او غمسه في الماء او ايصاله اليه بسبب
المكلف ولو ولي وضوءه غيره اختيارا بطل وتجويز ابن الجنيد ذلك مردود ولا يبعد من المذهب كما
لا يبعد تجويزه استئناف الماء للمسح ويلحق بذلك مباحث **الاول** في مستحباته وهو السواك ولو كان صائما
آخر النهار على قول وليكن عرضا ويجزي المسبحة والابهام لفاقده والتسمية والدعاء عند النظر الى
الماء ووضع الاناء على اليمين وغسل يديه قبل ادخالهما الاناء مرة من النوم والبول والغائط و
المشهور فيه مرتان ثم يأخذ الماء باليمين لغسل الوجه بها ويغسلها بادارتها الى اليسرى وفي غسل الوجه على
اليمنى ولو استعان باليسرى فالمشهور الكراهية الا لضرورة او تقية وروي جوازه والمضمضة ثلاثا ثم
الاستنشاق ثلاثا كل بغرفة ويجب فصل مع سعة الماء وتثنية غسل الاعضاء على الاصح والغا

بدء على الاصح ويبطل المسح بأيهما على الاقرب وبداءة الرجل بظاهر ذراعيه في الاولى وفي الثانية بباطنه
وتعكس المرأة وتتخير الخنثى في الوصفين ولو جمعت الغسلتين على الظهر او البطن لم تأت بالسنة
والوضوء بمد ووضع المرأة القناع وسائره في الصبح والمغرب وتقدم غسل الرجلين لو احتيج اليه للتنظيف
او التبرد فان لغوه تراخى به عن المسح سيما والدلك على الاصح وضرب الوجه بالماء شتاء وصيفا
وغسل مسترسل اللحية افاضة وتقدم الاستنجاء على الوضوء وتحريك ما لا يمنع وصول الماء والدعاء عند
كل فعل وبعد الفراغ يقرأ القدر ويقول الحمد لله رب العالمين اللهم اني اسألك تمام الوضوء وتمام
الصلوة وتمام رضوانك والجنة والمكروه التكرار في المسح وهل يحرم والطهارة من اناء فيه تماثيل
او مفضض وفي المسجد وتخف الكراهة من الريح والنوم وعند المشتبه واستعمال المشمس
والآجن اختيارا والمستعمل في الكبرى على الاقرب واسئار مثل البغل والحمار والاستعانة
والتمندل وتقديم الاستنشاق على المضمضة في الاصح **البحث الثاني** في احكامه يجب في الغسل
مسمى الجريان والتمثيل بالدهن لتقليل الجريان لا لعدمه اما المسح فيكفي الاصابة ومن كان على اعضائه
جبائر او لصوق وجب نزعها مع المكنة او ايصال الماء الى البشرة فان تعذر مسح عليها ولو كان
هناك جرح لا لصوق عليه اجزأ غسل ما عداه ولو وضع عليه لصوق كان اولى فيمسح عليه ولو
زال العذر لم تبطل الطهارة في الاصح والمشهور جواز المسح على النعل العربي بغير ادخال اليد تحت الشراك
ويستباح بالوضوء ما سلف وفي مس كتابة القرآن قول بالجواز للمحدث والاقرب عدمه اما الغسل
والحدث والعقد فلا ولا يجب تجفيف الرأس والرجلين في المسح اذا غلب ماء الوضوء اكثر ابن الجنيد
وابن ادريس ليبطل المسح وتوغل ابن الجنيد فجوز ادخال يده في الماء والمسح على الرجلين وهو شاذ كما
شذ قوله بغسل اللمعة وحدها اذا نسيها وقصرت عن سعة الدرهم ويحرم غسل الاذنين و
مسحهما والتطوق الا لتقية ولبس مبطل والسلس والمبطون يتوضآن لكل صلاة عند الشروع
فيها كالمستحاضة وان فجأهما الحدث فالمشهور في المبطون البناء ويمكن انسحابه على السلس والشاك في كل
من الطهارة والحدث بعد تيقن الآخر يأخذ بالمتيقن ولو تكافأ فيهما تطهر ولو استفاد من التعاقب فالاحكام

استصحابا بني عليه ولو شك في اثناء الطهارة في حدث او نية او واجب استدرك وبعد الفراغ لا يلتفت
ولو تيقن ترك واجب استدرك مطلقا ولو اخل بالموالاة استانف ولو ذكره بعد الصلوة اعادهما
ولو تردد بين وضوين واجب وتجديد فوجهان وربما قطع بالاستيناف على القول باشتراط الوجوب و
الاستباحة وخرج عدم الالتفات مطلقا السيد جمال الدين ابن طاوس وهو متجه وان كان الاولى
الاعادة ولو تعددت الصلوة فكل صلوة عن طهارتين صحيحة وغيرها باطلة ولو اشتبهت الصلوات
اتى بما يعلم معه البراءة وسقط التعيين هنا على الاصح ولا فرق بين المسافر والحاضر والابن فاقد
طهارة وما زاد عليها اذا اتى بالمحتمل فواته • وشرط في الماء الملك وحكمه والطهارة فيعيد
لو تطهر بالنجس مطلقا على الاصح وبالمغصوب مع العلم والنسيان على قول ويعيد مع الجهل بالغصب بخلاف
جهل الحكم ويصح الصلوة به وان بقي عليه بلله ثم ضمنه بالمثل والشراء الفاسد كالغصب مع
العلم بالفساد اما لو كان الاناء مغصوبا او آنية الصب غصبا او ذهبا او فضة او كان احدها غصبا
للماء فالوجه الصحة وان اثم اما المكان المغصوب فالاصح البطلان مع العلم او جهل الحكم ولو استعمل
الماء المغصوب في ازالة النجاسة طهر وفي غسل الاموات نظر والاقرب المنع لاعتبار النية ولا يبطل الوضوء
ببرده على الاصح ولا الخروج المعتادة خالية ولو خرج ملطخة ثم عادت من غير انفصال فالاقرب عدم
الابطال والمراد باليد المغسولة قبل الوضوء من الزند ولو ادخلها قبل الغسل كره وفي استحباب
الغسل بعد ذلك تردد فان قلنا به حسبت مرة فيبني عليها ولا ريب في استحباب العدول الى اناء
آخر او الى حد الاغتراف بعد ما اقامه الكثير فيبقى استحباب الغسل على حاله ولا يستحب غسلها من الريح ولا في
الوضوء من الكثير او من اناء لا يغترف منه ولو قيل بالعموم كان حسنا ولا فرق بين كون النائم
مشدود اليد او مطلقها مستورة او مكشوفة مستور العورة او لا ولا بين نوم الليل والنهار
ولا يشترط فيها النية ولا التسمية ثم يستحبان وتداخل الاغسال لو اجتمعت كالاسباب **الفصل الثاني**
في الغسل ومباحثه ست **الاول** في الجنابة ومقاماته ثلاثة **الاول** في اسبابها وهما اثنان احدهما انزال المني
مطلقا وتلزمه الشهوة والدفق وفتور البدن غالبا والغلظ في مني الرجل اكثريا والرقة في مني المراة

ورائحة الطلع ويكون في المريض الشهوة ولو علم كونه منيا وجب الغسل وان تجرد عن الصفات ولو اشتبه وتخلفت
الصفات فلا ولو خرج من غير المعتاد فكالحدث الاصغر في اعتبار العادة وعدمها ولو وجده على
ثوبه او جسده او فراشه وجب الغسل ولو شاركه غيره سقط عنهما والظاهر انه باجتماعهما يقطع
فلا يأتم احدهما بصاحبه ولا يكمل بهما العدد في الجمعة ويعيد الواجد كل صلوة وصوم وطواف يعلم
عدم سبقها وقيل يعيد ما يحتمل سبقه وهو احتياط ويقضي نجاسة الثوب او البدن في اقرب
اوقات الامكان ولو حبس المني في الآلة فلا غسل وكذا لو احتلم ولما يخرج ولا غسل على المراة بخروج
مني الرجل الا ان يعلم خروج منيها معه ولو شكت فالاولى الغسل **الثاني** الجماع في قبل او دبر
الآدمي مع غيبوبة الحشفة او قدرها من مقطوعها انزل او لا فاعلا او قابلا وفي البهيمة قولان و
الخنثى المشكل لو اولج او اولج من واضح وجب عليه الغسل ولا يجب على كل منهما الا ان يوطئ دبرا
ولو تواطأ الخنثيان فالاقرب عدم الغسل مع عدم الانزال والاقرب وجوبه بالايلاج في الميتة
وقال الشيخ رحمه الله لا نص فيه ولكن الظواهر والاحتياط يقتضيه ولو استدخلت ذكر الميت قوي
الاشكال ويلحق بالصبي والصبية احكام الجنابة بحصول الايلاج على الاقرب فيجب الغسل عند البلوغ
وقبله يستحب ثم لا والاقرب استباحة ما يستبيحه المكلف والكافر يجب عليه ولا يصح منه الا بالاسلام
ولا يجبه الاسلام وكذا ابا في الاحد والارتداد لا يسقط وجوب الغسل ولا يقضيه لو تعدد في الاصح **الثالث**
في كيفية الغسل يستحب البدأة بغسل اليدين ثلاثا والمضمضة والاستنشاق ثلاثا والدعاء ويجب النية
مقارنة لغسل الرأس او متقدمة كالتخليل والعنق مع الرأس ثم الجانب الايمن ثم الايسر فلو خالف
الترتيب اعاد وان كان ناسيا او جاهلا لا للشبهة المذهب ويجب تخليل ما يمنع وصول الماء الى
البشرة ويسقط الترتيب بالارتماس وهل يرتب حكما وهل يرتب نية اما المطر والمجرى فالاقرب
الترتيب ويستحب تثليث الاعضاء والدلك والدعاء وتخليل ما يصل اليه الماء والغسل بصاع
والولاء وتقديم الاستبراء على الاصح بالبول ثم الاجتهاد ولو تعذر البول فالاجتهاد فلو خرج بلل مشتبه بعد
فلا شيء ولو تركهما اعاد الغسل وكذا لو ترك البول مع امكانه ولو ترك الاجتهاد خاصة اعاد الوضوء ويجب

تقدم ازالة النجاسة عن الوضوء فلا يكفي غسلها عن الحدث والجنب على الاصح بل يجب اجراء الماء
بعد زوال الخبث والحدث في اثنائه يبطله وان كان اصغر وكذا في اثناء غيره من الاغسال
ويعيد فيها الوضوء ايضا لو كان قد قدمه اما الاغسال المسنونة فلا اثر ذلك اذ لا يشترط فيها الطهارة
من الحدثين على الاولى ولا يجب على المراة نقض الضفائر اذا وصل الماء الى البشرة نعم يستحب ولا يضر
بقاء صفرة الطيب اذا علم تخلل الماء ولو وجد لمعة بعد الغسل غسلها وما بعدها ان كان مرتبا
وبدونه يستأنف ان كان مرتبا ولا استبراء على من لم ينزل ولو شك في الانزال بعد الجماع استحب الاستبراء
وفي استبراء المراة قول ويجب المباشرة الا مع الضرورة ويكره الاستعانة واستعمال المياه الساكنة
والاولى وجوب الماء على الزوج لغسل الزوجة وكذا يجب اسخانه لو احتيج اليه **الثالث** في احكامه
يحرم قبل الغسل ما سلف ولا فرق في العزائم من الجميع والبعض حتى البسملة المنوية منها ومس خط
المصحف ولو نسخ الحكم بخلاف منسوخ التلاوة وان بقي الحكم وكذا الحرم مس ما عليه اسم الله او
احد اسمائه او الائمة عليهم السلم على الاولى ووضع شي في المساجد على الاصح ويكره قراءة ما زاد على سبع
آيات على الاصح وما زاد ابتدء كراهيته وحمل المصحف ولمس هامشه والاولى كراهة مس الكتب المنسوخة
المنسوخة والنوم ما لم يتوضأ والاكل والشرب ما لم يتمضمض ويستنشق والخضاب والدهن والجماع
لو كان جنبا عن احتلام ولا بأس بتكرار الجماع من غير غسل بخلله ولو اضطر الجنب الى المقام بالمسجد
وتعذر الغسل تيمم له ويجب اعادته كلما احدث ولو اصغر **الفصل الثاني** في الحيض وغسله
كالجنابة مع الوضوء وكذا بواقي الاغسال وهو الدم الاسود او الاحمر الخارج من الرحم بحرارة
وحرقة غالبا وله تعلق بانقضاء العدة والحكمة فيه اعداد الرحم للحمل ثم اغتذاؤه به جنينا
ثم رضيعا باستحالته لبنا ومن ثم قل حيض الحامل وقيل بعدمه مطلقا وقيل مع الاستبانة و
المرضع قد تحيض اجماعا واذا خلطت المراة اثنائها في كل شهر غالبا **فرع** لو خرج الدم من غير
الرحم في ادوار الحيض لانسداد الرحم بشرائط الحيض فالاولى انه حيض مع اعتياده كما حكي
في زماننا عن امراة تخرج الدم في ادوارها من فيها ولا حيض مع الصغر والياس وهو ستون

سنة للقرشية والنبطية وخمسون لغيرهما وبالتطوق يعلم العذرة وبالخروج من الايمن يعلم القرح وقيل
من الايسر وكل دم يمكن كونه حيضا يحكم به واقله ثلاثة ايام متوالية على الاصح واكثره عشرة واقل الطهر عشرة فالدم
المتعقب بدون ذلك لا يكون حيضا ولا حد لاكثر الطهر وحده ابو الصلاح بثلاثة اشهر ولعله نظر الى عدة المرتابة او الى
الاغلب وتثبت العادة باستواء مرتين عددا ووقتا ولو اختلف ثبت ما تكرر منهما ان وقتا وان عددا
ثم قد تتعدد العادة على التساوي وعدد ذي المرجع عند تجاوز الدم العشرة فالمتفقة تأخذ نوبة في ذلك
الشهران على نهج والا اخذت الاقل فالاقل الى آخر العادات وقد يكون التمييز طريقا الى العادة كما
اذا استوى الدم القوي مرتين مع ضعيف بينهما اقل الطهر فصاعدا او يقدم العادة على التمييز عند التعارض
على الاقوى وشروطه اختلاف اللون وتجاوز الدم العشرة وعدم نقص القوي عن ثلاثة وعدم زيادته
على عشرة وما بعد الثلاثة الى العشرة حيض كيف اتفق اذا لم يتجاوزها ولو تجاوز العادة استظهرت بيوم او
يومين ندبا ثم تغتسل وتتعبد فان تجاوز العشرة تبينا الصحة والا فلا ولو استظهرت الى العشرة مع ظنها
بقاء الحيض جاز لها وتقضي صلوة ايام الاستظهار ان صادفت الطهر في الاصح والمبتدأة والمضطربة
ترجعان مع التجاوز الى التمييز فان فقدتاه رجعت المبتدأة الى عادة نسائها واقرانها من بلدها
فالروايات وهي ستة او سبعة في كل شهر لرواية يونس المرسلة عن الصادق عليه السلم وغيره من سبعة وثلاثة من آخر
رواه عنه عبد الله بن بكير وفي مقطوعة سماعة اكثر جلوسها عشرة واقله ثلاثة وفي المعتبر ثلاثة من كل شهر وفي
ـه عشرة طهر وغيره حيض دائما واربعة عشر في كل شهر اكثر جلوسها والسيد المرتضى تجلس من ثلاثة الى عشرة
والمضطربة مع فقد التمييز ترجع الى الروايات والمعول منها على الستة او السبعة والثلاثة والعشرة ولو ظنت
عددا فهو اولى بالجلوس هذا اذا نسيت العدد والوقت والاحتياط هنا بالرد الى اسوء الاحتمالين
ليس مما بالنا وان جاز فعله ولو ذكرت العدد خاصة جلست وقت تظنه فان فقدت ظنها تخيرت وان
كره الزوج وتغتسل بعده ثم هي مستحاضة فان ذكرت بعده استدركت وقضت عبادة ايام الجلوس
وصوم ايام الحيض فان كان في زمان يقصر نصفه عنه فالزائد عن النصف ومثله معلوم والطرف الاول
متردد بين الطهر والحيض فيجمع فيه بين تكليفي الحائض والطاهر والطرف الآخر متردد بين الانقطاع وعدمه

فتجمع فيه بين تكليفي الحائض والمستحاضة والمنقطعة ان ارادت الاحتياط والاقرب وضع الزائد حيضا ثم تأتي
مع القضاء بالمتيقن ولو ذكرت الوقت خاصة فان تعين كالاول اضافت اليه يومين بعده ثم احتاطت
بتمام العشرة ولو اقتصرت على الثلاثة فالاقرب الجواز اذا لم تعلم تجاوزها وكذا اذا ذكرت آخره وان علمت
اليوم فقط فهو حيض وتحتاط بتسعة قبله ليس فيها غسل الحيض وتسعة بعده فيها ذلك في اوقات الاحتمال
ويجوز الرجوع الى الستة او السبعة او الثلاثة والعشرة والعادة وقد تقدم حكمه ولو ذكرت العدد ونسيت الوقت
او اخلتهما وتجاوز العشرة فالحيض العادة والا فالجميع **فروع** لو قالت حيضي عشرة ومزج النصف الاول من
الشهر والاخير بيوم فالستة الاولى والستة الاخيرة من الشهر طهر والخامس عشر والسادس عشر حيض والتسعة الاولى مشكوك
فيها بين الحيض والطهر والتسعة الاخيرة مشكوك فيها ايضا لكن يتعلق احتمال الانقطاع بالايام من فعلى
الاحتياط تجمع وعلى الاصح تتخير في ضم اي التسعتين شاءت الى اليومين وبهذه المسألة راجعة الى زمان بعضه
نصف فان العشرة ضالة في ثمانية عشر ولو علمت المزج بيومين فهي ضالة في ستة عشر فالاربعة حيض وهكذا
ولو قالت حيضي عشرة ومزج احدى العشرات الاولى بيوم فالطهر اليوم الاول والاخير والحيض منها متيقن على
التخصيص فجعلها في باقي الشهر وعلى الاحتياط تغتسل للحيض على الحادي عشر والسابع عشر والحادي والعشرين والتاسع
والعشرين والباقي تجمع فيه من تروك الحائض وافعال المستحاضة ولو امتزجت بيومين فتلك طهر من اوله
وطهر من آخره وكذا بثلاثة ستة طهر من اوله ومثلها من آخره ولو كان الحيض تسعة والمزج بحاله فالمزج بيوم
يقتضي يومين طهر من اوله ويومين من آخره وهكذا لو كان الحيض ستة ونصفا ومزج احد النصفين
بالآخر بيوم كامل والكسر من آخره فمن اول الشهر الى آخر الرابع عشر طهر وكذا من نصف الرابع والعشرين الى
آخره والباقي حيض ولو كان الكسر من اوله فالحيض من نصف السابع الى آخر السادس عشر والثاني طهر و
لو اشتبه فالخامس عشر والسادس عشر حيض بيقين والباقي مشكوك فيه ولو كان الامتزاج بنصف يوم فان
علمت الكسر من اوله فحيضها من نصف الخامس عشر الى آخر الرابع والعشرين وان كان من آخره فحيضها
من اول السابع الى نصف السادس عشر وان اشتبه عليها فنصف الخامس عشر ونصف السادس عشر حيض بيقين
لا غير • واما الاحكام فيحرم عليها كل عبادة شرطها الطهارة من الحدث ولا يصح منها الصوم والكون

في المسجدين واللبث في باقي المساجد وتتيمم للخروج من المسجدين كالجنب وسلار جعل ترك
المساجد للجنب والحائض من قبيل المستحب ولم يفرق بين المسجدين وغيرهما وجوز الاجتياز
لهما واطلق والاقرب كراهية الجواز في غير المسجدين والاخذ منها الا لضرورة اما الوضع فيها
فحرام الا مع الضرورة وقراءة العزائم وشيئا منها ولو كان مشتركا بينها وبين غيرها حرم ويكره
بالقصد ويكره ما عداها وقد خص بعضهم في السبع او السبعين كالجنب ومس كتابة القرآن وكرهه
ابن الجنيد لهما وللجنب وكذا ما عليه اسم الله او احد انبيائه او الائمة عليهم السلام ولا تعتكف ويحرم
طلاقها مع الدخول بها وحضور الزوج او حكمه الا مع ووطؤها قبلا ويكره ما بين السرة والركبة
وحرمه السيد المرتضى ويباح غير ذلك ويجب عليها قضاء صوم شهر رمضان وفي المنذور وشبهه اذا
وافق الحيض وجهان اقربهما الوجوب والاقرب عدم وجوب الصلوات غير اليومية عليها عند
عروض اسبابها حالة الحيض فلا تقضي اما ركعتا الطواف فلاحقة بالطواف في القضاء
ولو عرض الحيض بعد التمكن من الصلوة قضت ولو انقطع وقد بقي من الوقت قدر الطهارة
وركعة وجب الاداء ومع الاخلال القضاء وفي ط اذا طهرت بعد الزوال الى دخول العصر
قضتها ويستحب لها قضاؤهما اذا طهرت قبل مغيب الشمس بقدر خمس ركعات وعنى بدخول
العصر مضي اربعة اقدام فحينئذ العصر ويستحب قضاء الظهر والاول اصح ولو تليت السجدة فعلت
دائما وسجدت على الاصح وكذا لو سمعت او استمعت والاكثر فيهما ويجب تعزير الواطئ عالما متعمدا
وعليها مكثها التعزير ايضا والاحوط وجوب الكفارة بدينار في ثلثه الاول ونصف في ثلثه
الثاني وربعه في ثلثه الاخير وتكرر بالتكرر مطلقا وفي النهاية والمقنع يتصدق على مسكين بقدر شبعه
وهو ضعيف نعم لو كانت امته تصدق بثلاثة امداد طعام ويكره وطؤها بعد الانقطاع قبل
الغسل ويستحب امرها بغسل الفرج وحرمه ابن بابويه ولو عرض الحيض في اثناء الوطء نزع فان
استدام عزر وكفر ويستغفر الله والتقبيل مستحل وطء الحائض قبلا ولو اشتبه الحيض فالاحوط الامتناع
تغليبا للحرمة والاقرب ان العدة غير مجزئة ويستحب لها الجلوس في مصلاها بعد الوضوء ذاكرة لله تعالى

بقدر زمان الصلوة واوجب الجلوس علي ابن بابويه والمفيد قال تجلس ناحية من مصلاها فحمل حمله على
موضع من مصلاها وعلى مكان آخر وليكن الذكر تسبيحا وتهليلا وتحميدا او ما شابهه لرواية زرارة
عن الباقر عليه السلام **مسائل** تتعلق الاحكام برؤية الدم في المعتادة وفي المبتداة قولان اولهما مذهب المرتضى
رحمه الله بمضي الثلاثة بالنسبة الى الافعال واما التروك فالاحوط تعلقها برؤية الدم تحمل والمضطربة
كالمبتداة عند بعضهم وعندي انها اذا ظنت الدم حيضا تركت وعليه تحمل رواية اسحق بن عمار عن الصادق
عليه السلام اذ فقد التمييز العبادة يومين لانه يكون اقرب الى الظن ويتوقف كل من الوضوء وغسل الرفع او الاستباحة
او ايهما سواء وقدمت الوضوء او الغسل وابن ادريس ان قدمت الوضوء نوت الاستباحة لا الرفع
لبقاء الحدث وهو يعطي توزيع الغسل والوضوء على الاكبر والاصغر وليس بذاك ولو احدثت بين
الغسل والوضوء لم يقدح في الغسل ولو كان المقدم الوضوء اعادته لا غير وفي اثناء الغسل كالجنب
البحث الثالث في الاستحاضة ودمها غالبا اصفر بارد رقيق يخرج بفتور
مع قوة لا جزاء بالوضوء هنا مع اتمام الغسل
ولا غلبة لمذكور غير هذه الصفات فلو اتفقت في زمانها فاستحاضة كما ان هذه الصفات قد تجامع
الحيض والضابط ان كل دم يخرج من الرحم وليس بحيض ولا نفاس ولا قرح ولا جرح فهو استحاضة ومنه ما
زاد على العادة وتجاوز او عن غاية النفاس او لم يتوال او نقص عن الاقل ولا يشترط في الاستحاضة
امكان الحيض ولا استغراق للغالب ولا يحرم عليها شيء من محرمات الحيض اذا اتت بالازم عليها
وهو الوضوء لكل صلوة مع تغيير القطنة وغسل الفرج لما لا يغمس وذلك مع تغيير الخرقة والغسل للصبح
اذا غمس والجمع مع غسل الظهرين والعشائين المجموع بينهما اذا سال وتحصيل الجمع بدخول وقت
الثانية وقال ابن ابي عقيل ان ظهر الدم على الكرسف وجب ثلاثة اغسال والا فلا وقال
ابن الجنيد ان لم يثقب الكرسف فغسل واحد وان ثقب فثلاثة وبما تقرر كان وجه الصلوة موقوفة
على الكل وصحة الصوم يكفي فيها اغسال النهار فتقضي لو تركت اما الوطء فالاقرب اباحته مطلقا
ويجب عليها الاستظهار في التحفظ بقدر الامكان ولو خرج في اثناء الصلوة فلا شيء وانقطاع الدم
لا حكم له ان كان لا للبرء والا وجب ما كان سابقا ان غسلا وان وضوء ولو شكت في البرء

فكالمستمرة وتجوز لها دخول المساجد مع امن التلويث وكذا المجروح والسلس والمبطون ولو اختلفت
دفعات الدم عملت على اكثرها ما لم يكن لبرء ولتنو الاستباحة بالوضوء والغسل لا الرفع ولو نوت مجازه
نية الرفع وابن حمزة جوز الرفع مطلقا وليس بعيدا اذا اريد رفع حكم ما مضى ولتتبع الطهارة بالصلوة
فان اخرتها لا لتحصيل الحدث لم يجز الا استانفت الطهارة ولو انقطع الدم في اثناء الصلوة لم يعد
عند الشيخ وهو حسن ولو انقطع قبلها حكم بالوضوء وهو قوي ان كان السابق يوجبه والا
فالاقوى الغسل **البحث الرابع** في النفاس واشتقاقه من النفس التي هي الدم ولا بد من خروجه مع
الولد ويكفي خروج جزء منه او بعده الى تمام عشرة ولو رأت قبل خروج بعض الولد فهو استحاضة واقله
مسماه واكثره للمعتادة عادتها ولغيرها عشرة ولو لم تره الا في آخر العادة او آخر العاشر فهو النفاس
ولو رأت دمين في العشرة فهما وما بينهما نفاس ولو تعدد الولد فلكل نفاس منفرد ويكفي في الولد كونه
مضغة او علقة اما النطفة فلا ولو انقطع الدم استبرأت بالقطنة فتغتسل مع النقاء وتستظهر
كالحائض ولو كانت مبتداة وتجاوز العشرة فالاقرب الرجوع الى التمييز ثم النساء ثم العشرة والمضطربة
الى العشرة مع فقد التمييز وحكمها كالحائض في المحرمات والمكروهات الا الاقل وفي التعلق بانقضاء
العدة الا على تقدير الحمل من الزنا في عدة الطلاق وقد مضى لها دمان في الحمل فان النفاس يحسب
ثالثا **فرع** لو وطئها فنفست وقارن الوطء النفاس ثم انقطع عند انتهائه او في اثنائه امكن
ثلاث كفارات لصدق الوطء في الاحوال الثلاثة اما لو قصر زمانه عما يحتمل الوطء ثلاثا فلا وفيه نظر **البحث
الخامس** في غسل الاموات ولنذكر احكامه في مباحث **الاول** في الاحتضار اعاننا الله عليه وثبتنا بالقول
الثابت لديه يستحب الاستعداد للموت بالتوبة والعمل الصالح والاكثار من ذكره قلبا ولسانا والتوصية
لمن عليه حق او له ويكره تمني الموت لضر نزل به والشكاية للمريض كقوله لم يبتل احد بمثل ما ابتليت والصبر
على المرض احتسابا بالاجر وفي عيادة المريض ثواب عظيم وخصوصا في الصباح والمساء ويستحب له
الاذن للعائد في الدخول ويستحب للعائد تستحق هديته معه والدعاء له وترغيبه في التوبة وتذكيره
بالوصية وتخفيف العيادة الا مع التماس المريض ويستحب ان يلي امره ارفق اهله به او اصحابه فاذا

ظهرت امارة الموت رغبة في حسن الظن بالله وملى عليه لا اي ولا خبار المتضمنة لذلك فاذا حصل السوق
وجب استقبال القبلة بوجهه واخمصيه على الاصح على الكفاية ويستحب تلقينه الشهادتين والاقرار
بالائمة عليهم السلم وكلمات الفرج ونقله الى مصلاه ان تعسر خروج روحه فاذا مات غمضت عيناه
واطبق فوه ومدت يداه الى جنبيه وساقاه وغطي بثوب وليسرج عنده ان مات ليلا ولا يترك
وحده وليقرأ عنده القرآن وقراءة الصافات لتعجيل الفرج وقراءة يس للبركة ويعجل تجهيزه الا مع الاشتباه
فيصبر عليه ثلاثة ايام او يستبرأ بالعلامات ويكره ان يحمل على بطنه حديد او يحضره جنب او حائض.

الثاني في التغسيل واولى الناس به اولاهم بالارث فليأمر او يباشر ويجب المساواة
في الذكورة والانوثة الا من لم يتجاوز سنه ثلاثا من صبي او صبية والا الزوجين والمالك ومملوكته و
الزوج اولى من المالك ويجب كون الغاسل بالغا فلا يكفي المميز في الاصح وعاقلا ومسلما الا ان يفقد
فيغسل اهل الذمة بتعليم المسلم الذي لا يمكنه المباشرة فيعاد الغسل لو وجد ويجوز لذوي الرحم التغسيل
من وراء الثياب مع فقد المماثل والخنثى المشكل يغسله محارمه ولا يغسلهم الا مع فقد المماثل ولا يغسل
الخنثى خنثى وقيل مع فقد ذي الرحم تخيير تغسيل الاجانب من وراء الثياب مغمضين الاعين ولا باس بما ذكرناه في
الذكرى وقيل يغسل الرجل مواضع التيمم من المراة والسند ضعيف ولا في الزوجين التغسيل من وراء
الثياب وانما يغسل المسلم ومن بحكمه من الاطفال وان كان سقطا له اربعة اشهر ولدونها يلف في
خرقة ويدفن وحكم الصدر كالميت حتى الحنوط ان بقي من محاله شيء ولا يغسل الكافر ويكره تغسيل
المخالف فان فعل فليغسله تغسيلهم ولو باشر المخالف تغسيل المؤمن فالاقرب الاجزاء ولا يغسل
الخوارج ولا الغلاة وان اظهروا الاسلام والناصبي خارجي وفي المجسمة بالحقيقة نظر اقربه المنع اما المجسمة
بالتسمية المجردة فلا منع والشهيد اذا مات في المعركة لا يغسل ولا يكفن وان لم يقتل بحديد او كان صبيا
ولو مات في غير المعركة غسل ويغسل كل قطعة فيها عظم بغير صلوة الا الصدر ولو كان الشهيد جنبا فالاقرب
عدم الغسل ويدفن بثيابه بعد الصلوة عليه وينزع عنه الخفان والفرو وان اصابهما الدم ومن اريد قتله
امر بالتغسيل والتكفين قبله ويجب ازالة النجاسة عن بدنه اولا وستر عورته وليكن بقميصه مستحبا والا بخرقة

ويستحب شق القميص لينزع الى العورة فاذا فرغ الغسل رفع ويستحب وضعه على ساجة مستقبل القبلة على
الاصح وفي ظاهره الوجوب وليكن تحت ظل وتليين اصابعه برفق وقال ابن ابي عقيل لا تغمز مفاصله
ثم يوضا من غير مضمضة ولا استنشاق ثم يغسل يداه ثلاثا ثم تجب النية وغسله ثلاث مرات بماء
السدر ثم الكافور ثم القراح مرتبا كالجنابة ويكفي في السدر والكافور مسماه ولو خرج به عن الاطلاق
فالاحوط المنع واوجب ابو الصلاح الوضوء واجتزى سلار بالقراح وابن حمزة جعل ترتيب المياه
مستحبا ولو فقد الخليط غسل ثلاثا بالقراح وكذا المحرم لو مات غسل عن الكافور بالقراح ويستحب
غسل راسه اولا برغوة السدر وفرجه بالحرض والسدر ثلاثا امام الغسل بالسدر ثم غسل فرجيه
بالحرض والكافور ثلاثا امام الغسل بالكافور ثم غسلهما بالقراح ثلاثا امام الغسل بالقراح والبداءة
بشق راسه الايمن ثم الايسر وتثليث كل عضو ومسح بطنه في الغسلتين الاوليين قبلهما الا الحامل وقد
مات ولدها وغسل يدي الغاسل مع كل غسلة ووقوفه على يمينه لا راكبا وصب الماء في حفيرة
او بالوعة لا كنيف وتنشيفه بثوب صونا للكفن ويكره اقعاده وقلم اظفاره وترجيل شعره فلو
فعل ادرج ذلك معه في كفنه ويكفي في الغسل امرار الماء ولو غمسه في غير المنفعل بالملاقاة اجزأ او سقط
الترتيب ثم سقط الخليط مع وجوده ولا يكفي الوقوف عن الغسل لفقد النية والخليط ولو خرج منه نجاسة
في الاثناء او بعد الفراغ فالمشهور الاكتفاء بغسلها واوجب ابن ابي عقيل استيناف الغسل ولو عدم الماء
يمم ثلاثا ولو وجد لغسلة فهو للاولى وتيمم للاخريين وكذا لو وجد لغسلتين يمم للاخرى ولو خيف من تغسيله
التناثر كالمجدور والمحترق يمم والمقتول يغسل دمه ثم يصب الماء عليه ولا يبالغ في ذلك ويربط
جراحاته بالقطن والعصابة فان ابين الراس غسل اولا ثم الجسد ثم يوضع القطن فوق الرقبة ويحكم
ويجعل في الكفن **الحكم الثالث** التكفين ويجب ثلاثة اثواب مع القدرة مئزر وقميص وازار من
جنس ما يصلى فيه طاهرة واجتزى سلار باللفافة وهو متروك نعم لو تعذر بعض اللفائف سقط
ولا يجزي في الحرير ولا في الجلد على الظاهر ولو تعذر غيرهما جاز الجلد الذي يصح الصلوة فيه ومنع المصلوة
من الجلود ولا وبر والنجس الذي لا يمكن تطهيره والحرير اما المغصوب فلا كفن مطلقا ويستحب التكفين

في القطن لا ابيض وزيادة الرجل والمراة خرقة لشد الفخذين وحبرة يمنية عبرية غير مطرزة بالذهب وليكن
طول الخرقة ثلاثة اذرع ونصفا في عرض شبر تقريبا يشد طرفاها على الحقوين ويلف بالمرسل الفخذان لفا
شديدا بعد وضع قطن بينهما وزاد الرجل عمامة والمراة قناعا ونمطا ويكره التكفين في السواد ويستحب
كتابة اسمه وانه يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان عليا خليفته من بعده ثم الحسن والحسين
الى آخر الائمة على القميص واللفافة والحبرة والعمامة بتربة الحسين عليه السلم فان فقدت فبالطين والماء فان
فقد فبالاصبع ويكره بالخيوط بالريق وان يقطع الكفن بالحديد ويستحب ان يكون خيوط الكفن منه ويجب
جريدتان خضراوان من النخل ثم السدر ثم الخلاف ثم الرمان ثم شجر رطب بطول كل واحدة قدر عظم الذراع
وليكتب عليهما ما سلف ويستحب فرش الحبرة اولا وينثر عليها ذريرة ثم الازار وعليه ذريرة ثم القميص
فاذا فرغ من تحنيطه بعد الغسل آزره بالازار وليكن عريضا يبلغ من صدره الى رجليه فيستحب ثم ادرجه فيها
والواجب في الحنوط مسماه ويستحب ان يكون ثلاثة عشر درهما وثلثا وادون في الفضل اربعة دراهم وادون منه
درهم وكافور الغسل غير هذا في الاصح ويسقط مع التعذر ويمسح باليد ويوضع على مساجده السبعة فان
فضل منه شيء جعل على صدره ويستحب جعل قطن على الوجهين مصاحبا للذريرة وحشو الدبر ان خشي حدوث
حادث وتجعل احدى الجريدتين من جانبه الايمن مع ترقوته لاصقة بجلده والاخرى مع ترقوته اليسرى
بين القميص والازار وليكن العمامة على التدوير بالحنك لا كعمة الاعرابي ويطرح طرفاها على صدره ثم يطوي جانب
اللفافة الايسر على جانبه الايمن ثم جانبها الايمن على جانبه الايسر وكذا الحبرة ثم يعقد طرفاها على راسه و
رجليه وان خيف بروز شيء منه جاز ضمهما بخيط وشبهه ويكره ان يجعل في سمعه او بصره كافور وقال ابن
بابويه يستحب ويكره ان يجعل فيهما قطن الا ان يخاف خروج شيء ولا يجوز تطييبه بغير الكافور والذريرة و
لو كان محرما منع منهما ويستحب اغتسال الغاسل قبل تكفينه غسل الصلوة او وضوءها فان تعذر غسل
يديه **مسائل** كفن الميت من اصل التركة ويقدم على الدين المقدم على الوصية ولو كان الكفن
قدره مرهونا فالاقرب تقدم الكفن لان استيفاء الدين مما يفضل عن الكفن ووجه تقدم الدين سبق
تعلقه اما العبد الجاني فالجناية مقدمة ولو جنى بعد الموت ولم يكن كفن الامة تعارض سبق تعلق الكفن

بعينه ولحوق تعلق الجناية وهو اقوى لان للكفن جهة بيت المال وسهم السبيل من الزكوة ولو
فقد افرد دو المخرج انما هو قدر الواجب ويراعى اقل المجزي مع احتمال الوسط فللغرماء وللوارث المنع
من الزائد ولو اوصى بالزائد فمن الثلث الا مع الاجازة ولو استوعب دينه بطلت الوصية ولو اجاز الدائن
نفذت والاقرب انها تقيد لفعل الموصي فيبقى قدر الكفن الزائد في ذمته للدائن ولا يجوز الزيادة على
المذهب في العدد وان قلت القيمة لا في الجودة وان كثرت وتدخل العمامة في الوصية بالكفن المندوب وفي كونها
من الكفن يراد به الواجب فوائد تتوقع عدم القطع بسرقتها ولو لم يخلف كفنا ولا بيت مال ولا زكوة
دفن عاريا ولا يجب على المسلمين بذل كفنه بل يستحب مؤكدا وكذا الماء والخليطان من اصل التركة و
كفن المراة الدائمة العقد على الزوج ولو كانت ذات مال والماء والخليطان على الظاهر ولو كان
معه ما لا يارث منها مع وجوبه في حصته من الارث او في ماله وجهان ويطرح ما سقط من البدن في
الكفن وجوبا ويكره تجمير الاكفان وكذا اتباع الجنازة بمجمرة ولو نجس الكفن غسل فان كان بعد طرحه
في القبر قرض ان لم يمكن الغسل ويجب تغطية راس المحرم وفي وجهه في الاصح خلافا للحسن وكذا رجلاه كالمحل
ولا توضع الجريدة مع مخالف وتوضع مع الصبي والمجنون فان تعذر وضعهما في الكفن وضعتا في القبر
فان تعذر غرزت على القبر **الحكم الرابع** الصلوة عليه وهي فرض كفاية على كل مسلم ومن بحكمه ممن بلغ ست
سنين ويستحب على من يقصر عن ذلك اذا ولد حيا وقيل تجب على المستهل وقيل انما تجب على البالغ و
يشترط حضور الميت ولو في القبر فلا صلوة على الغائب وصلوة النبي على النجاشي دعاء ولو اشتبه المسلم
بالكافر جمعهما ونوى على المسلم ويصلى على البغض لفعل النبي عليه السلم وكونها معدودة من الشهداء
غير مانع وكذا المبطون والغريب والمقتول في الدفاع عن نفسه او حريمه او ماله وقاطع الطريق والمقتول
حدا وقودا والغال من الغنيمة وقاتل نفسه ولا صلوة على الغلاة والخوارج والمجسمة ومنع المفيد وابو
الصلاح من الصلوة على غير المؤمن وهو متروك ومنع ابن ادريس من الصلوة على ولد الزنا وهو ضعيف
ولو وجد ميت في دار الاسلام صلي عليه والاولى بالتقدم الاحق بالارث والاب اولى من الابن والزوج
اولى مطلقا والذكر اولى من الانثى والحر مقدم على العبد لعدم ارث العبد ولا ان يقدم غيره وليس لغيره التقدم

بغير اذنه ولو اوصى اليه الميت خلافا لابن الجنيد ولا يشترط الاذن في الامام الاعظم ولو تعدد الولي فالا فقه
فالاقرأ فالاسن فالاصبح فالقرعة مع التشاح وكذا الولو تعدد الائمة ويستحب تقديم الهاشمي في المراتب
اذا جمع الشرائط والعراة والنساء لا يبرز امامهم بخلاف غيرهم فانه يبرز وان كان واحدا ولتأخر
النساء وجوبا او استحبابا ويستحب انفراد الحائض بصف ولو اجتمعت جنائز روعي في تقديم اوليائهم
ما روعي في اولياء الميت الواحد ولا يجوز للماذون الاستنابة الا باذن الولي وكيفيتها ان ينوي
ويكبر ويتشهد الشهادتين ثم يكبر ويصلي على النبي وآله ثم يكبر ثالثا ويدعو للمؤمنين والمؤمنات ثم يكبر
رابعا ويدعو للميت ان كان مؤمنا ويلعنه ان كان منافقا ويدعو للمستضعف بدعائه والمجهول
بالحشر مع وليه وفي الطفل الدعاء لابويه وللمصلي ثم يكبر الخامسة ويقتصر المخالف على الاربع ويجب
جميع ما ذكر مع الاستقبال وجعل راس الميت عن يمين المصلي وقيام المصلي مستور العورة في الاصح
مع العورة ويجب تاخير الصلوة عن التكفين والغسل وتقديمها على الدفن ولو فقد الكفن وضع في القبر
وسترت عورته ثم صلي عليه ولو دفن بغير صلوة صلي على قبره يوما وليلة في قول ولا اوجب علم التحديد
وكذا من فاتته الصلوة عليه ولا يشترط فيها العدد ولا الجماعة وان استحبا ويكفي الواحد ولو كان امرأة و
لو تبين بعد الدفن جعل راس الميت عن يسار المصلي لم تعد ولو كان قبله اعيدت ولا قراءة فيها اجماعا
ولا استفتاح ولا استعاذة ولا التسليم الا لتقية وجوزه ابن الجنيد ولو ادرك الماموم بعض التكبيرات اتم
ما بقي ولاء ولو رفعت الجنازة اتم ولو على القبر ولو لم يكبر الماموم مع الامام حتى كبر اخرى فان تعمد اثم
والا فلا اثم ويتم بعد الفراغ ولو سبق الماموم بتكبيرة فما زاد عمدا اثم ونسيانا لا اثم ويستانفها
مع الامام ولو ادركه بين التكبيرات لم ينتظر تكبيرة لقوي بل يتابعه ويكون تكبيرة الامام من بعد ثانية
الماموم ولو حضرت جنائز فالافضل تكرير الصلوة على كل واحدة ثم على كل طائفة وان جمعهم جاز فيجعل
الرجل مما يلي الامام والعبد بعده ثم الخنثى ثم المراة ولو كان هناك صبي فان وجبت الصلوة عليه قدم
على المراة والا اخر ولو كانوا رجالا او كن نساء جعلهم صفا مدرجا ووقف في الوسط ولو حضرت
جنازة في الاثناء فالمروي احتساب ما بقي من التكبيرات لهما بدعائي التكبير ولو حضر الثانية ولكن نوى

التشريك منها ثم يتشهد ويصلي على النبي وآله عليهم السلم ويكذا ثم يتم ما بقي على الثانية ويقدم الحاضرة ندبا
لو اجتمعا واتسعتا والا قدم المضيق ولو تضيقتا قدمت الحاضرة وجوبا اذا خيف على الميت
ظهور حادث قدم على الحاضرة المضيقة ويجوز في الاوقات التي تكره فيها ابتداء النافلة ويستحب
اعلام المؤمنين والتشييع وان يمشي المشيع خلفها او الى جانبيها وتربيعها باكمل قبيد بالمقدم
الايسر للايمن ثم يدور من ورائه الى رجله اليمنى ثم رجله اليسرى ثم يده اليسرى ووضع اليمنيين على الكتف
اليمنى واليسارين على اليسرى وقول المشاهد الحمد لله الذي لم يجعلني من السواد المخترم قيل ولا سراع
والتفكر في امر الاخرة ويكره التحدث بامور الدنيا ورفع الصوت والضحك والركوب الا لضرورة والمشي
امامها الا لتقية والجلوس حتى يوضع في اللحد ويستحب الجماعة والطهارة من الحدث والخبث ووقوف
الامام عند وسط الرجل وصدر المراة فان اجتمعا حاذى بصدرها وسطه وقال علي بن بابويه يقف
عند راس الرجل ونزع نعليه ورفع اليدين عند كل تكبيرة على الاقوى والوقوف حتى ترفع والصلوة
في المعتادة لذلك ان كان ولو في المساجد وترك تعدد الصلوة اذا نافى التعجيل وان لم ينافه فلا
باس اذا تغاير المصلي وتقدم الافضل الى الامام ولو تساووا فالقرعة او التراضي مع عدم امكان
التدريج ولا يستحب لمن اتى الجنازة العامة قيل بل يكره التيمم مع وجود الماء لو خاف الفوت باستعمال
الماء **الحكم الخامس** الدفن ويجب على الكفاية في حفيرة تكتم الرائحة وتحرس البدن مستقبلا بمقاديم بدنه القبلة
مضجعا على يمينه ويستحب تعميق القبر قامة او الى الترقوة واللحد الا في الارض الرخوة فالشق
افضل ووضعه على الارض ونقل الرجل بلا نبا الا المراة وانزاله في الثالثة سابقا براسه والمراة عرضا
ان امكن وحفاء النازل وكشف راسه وحل ازراره والدعاء عنده ووضعه في القبر وكونه رحما في
المراة لا الرجل وتغشية قبرها بثوب لا قبره ويجوز تعدد النازل واتحاده وحل عقد الكفن من عند
الراس والرجلين والتشداد ان كان وجعل تربة الحسين عليه السلم تحت خده على الاصح وتلقينه بما سلف
والدعاء له بالثبات وشرج اللبن والخروج من قبل الرجلين وهيل التراب بظهور الاكف ولا يوضع فيه
من غير ترابه والاسترجاع ورفع القبر اربع اصابع مفرجات مربعا مسطحا ويكره مسنما ومحددا بالحائط

الجبهة وصب الماء عليه من قبل رأسه دوراً ثم في الوسط ووضع اليد عليه مؤثرة في التراب أو الطين والترحم
وتلقين الولي أو ما دونه بعد الانصراف رافعاً صوته مستقبلاً للقبر مستدبراً للقبلة وقيل بالعكس وهو
التلقين الثالث وقيل يلقن أيضاً عند التكفين والتعزية بالدعاء للحي والميت قبل الدفن وبعده
وأقلها الرؤية ولا كراهية في الجلوس لها ثلاثاً على الأقرب ويعزى الرجال والنساء إلا الشواب
الأجانب ويكره تعزية الذمي إلا القريبة المسلم ويعزى المسلم بقريبه الذمي والدعاء للحي ويجوز البكاء والنوح
بغير الباطل ويحرم اللطم والخدش وجز الشعر وإظهار السخط والنياحة بالباطل وليتميز المصاب
بإرسال طرف العمامة أو أخذ مئزر فوقها أو طرح الرداء ويكره بغير ذلك ويستحب وضع لبنة وشبهها
عند رأس القبر ليعرف به ووضع الحصا عليه وترك فرش القبر بالساج إلا لضرورة وترك تجصيصه
وتجديده بعد اندراسه ويجوز تطيينه ابتداء وترك حمل ذي الرحم وترك النقل إلا إلى أحد المشاهد الشريفة
ويكره الاستناد إلى القبر والمشي عليه ودفن ميتين في قبر ابتداء ولا يجوز النبش لدفن آخر لضرورة والتغوط
بين القبور وبناء مسجد على القبر والصلوة عليه ولو بني المسجد حوله فلا بأس والمقام عندها والتظليل
إلا المشاهد الشريفة وحمل ميتين على جنازة بدعة إلا لضرورة وقال ابن حمزة يكره وفي مكاتبة
الصفار للعسكري عليه السلام لا يحمل الرجل مع المرأة على سرير واحد والأقرب الكراهية وخصوصاً
في مدلول الرواية ويحرم نبش القبر إلا في الأرض المغصوبة أو المستأجرة مع انقضاء المدة وللشهادة
على العين أو لأخذ مال محترم منه أو لاستدراك غسله أو تكفينه أو توجيهه القبلة ما لم يؤد شيء من ذلك
إلى المثلة فيحرم والنقل بعد الدفن حرام وإن كان إلى أحد المشاهد ويشق الرجل الثوب على غير الأب و
الأخ ودفن غير المسلم في مقبرة المسلمين إلا الذمية الحامل من مسلم حلالاً لحرمة الولد وتستدبر بها
القبلة ولو تعذرت الأرض كالميت في البحر ثقل أو حمل في وعاء وأرسل ولو مات الحامل دون
الحمل شق جوفها من الجانب الأيسر وأخرج وخيط الموضع ولو مات دونها قطع وأخرج ولا دية مع
تعذر خروجه إلا بذلك والمصلوب ينزل بعد ثلاث ويغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن ويستحب الدفن
في البقاع المباركة ولو بالنقل إليها إذا لم يخش فساده وأفضلها الحرمان ومشاهد المعصومين

وبيت المقدس ومقابر الشهداء والصلحاء ويستحب جمع الأقارب في مقبرة ولو احتفر لنفسه قبراً جاز
ويستحب اتخاذ مقبرة له ولأقاربه ومع عدمها فالدفن في المسبل أولى من الدفن في الملك ودفن
النبي في بيته من خصوصياته ثم السابق إلى المسبلة أولى بما سبق إليه ولو تساووا وتعذر الجمع أقرع
ولو علم اندراس عظام الميت جاز التصرف في القبر ولو دفن في أرض مشتركة بين الورثة لم يكن لهم قلعه بعده
ولو كان بعضهم غائباً أو لم يرض فله قلعه وتركه أفضل ويقدم مختار المسبل على مختار المالك
من الوارث ويستحب إصلاح طعام لأهل الميت تأسياً بالنبي عليه السلام في موت جعفر عليه السلام ويستحب
زيارة القبور ووضع الزائر يده عليه ويترحم ويقرأ شيئاً من القرآن وأفضله القدر سبعاً وكل ما
يهدى إلى الميت ينفعه وقد استوفينا هذا الباب في الذكرى **البحث السادس** غسل المس ويجب بمس
الآدمي ميتاً بعد برده بالموت وقبل تطهيره بالغسل وقال المرتضى رحمه الله يستحب وكذا لو مس قطعة
فيها عظم أبينت من حي أو ميت وقيده ابن الجنيد بالسنة فمفهومه أنه لو مسها بعد قطعها بأزيد فلا غسل
ولم نقف لها على حجة مقنعة ولو خلت من العظم غسل موضع اللمس لا غير والظاهر أن الرطوبة
هنا غير شرط فتعدى مع اليبوسة ويجب غسل العضو اللامس كسائر الأنجاسات وغسل البدن كسائر
الأحداث ويجب معه الوضوء ولو مس ما تم غسله من البدن فالأقرب عدم وجوب الغسل بناء على تغليب
الخبث أو على تبعيض الغسل وإن غلبنا جانب التعبد ولا غسل بمس غير الآدمي ميتاً ويجب اللامس مع
الرطوبة لا مع عدمها في الأقرب ولا فرق بين المسلم والكافر ولا بين المتيمم وغيره وكذا مغسول
الكافر وأما الشهيد فلا غسل بمسه وكذا من قدم غسله في الأصح ولو مات بسبب غير القتل وجب الغسل
بمسه لوجوب تغسيله وكذا لو قتل بغير ما اغتسل له وفي اشتراط هذا الغسل بالحدثين وأكبرهما نظر
أقربه عدم النقض **الفصل الثالث** في التيمم وفيه مباحث أربعة **الأول** في مسوغه وهو عدم الماء وفقد
الماء وتحصيله بأمور **أحدها** فقده فيجب طلبه في مظانه ولو بثمن إذا كان مقدوراً غير ضار به في
الحال ولو زاد عن ثمن المثل على الأصح ولو وهب الماء وجب القبول بخلاف الثمن والآلة كالثمن يجب
استئجارها أو شراؤها أو قبول إعارتها ولا يجب قبول هبتها ولو افتقر تحصيله إلى احتفار وجب مع

الوقت والقدرة فان ضاق الوقت عن تحصيله فهو فاقد ولو بيع بثمن في الذمة يقدر عليه عند المطالبة وجب
وان عجز في الحال ولو امتنع البائع من قبض الثمن المقدور لم يجب ايضا الا ان يعلم العجز عنه وقت المطالبة
ولو وجد الماء مع غيره بالبذل تيمم ولم يكابره عليه ويجب من مظنة الطلب الغلوات كالاربع من الجوانب كالربع في حزن
الارض وضعفها في سهلها ويتوزع باختلافها في الحزونة والسهولة ويجوز النيابة فيه ويسقط مع علم
العدم ولو ظنه في الزيادة على النصاب وجب ويجدد الطلب للوضوء ثانيا ان لم يعلم العدم بالاول وليكن الطلب
بعد دخول الوقت فان سبق واخلا العدم فالاقرب الاكتفاء والا وجب ولو اخل به حتى ضاق الوقت
عصى وصحت الصلوة بالتيمم فان وجده بعدها في رحله او مع اصحابه الباذلين او في الفلوات اعاد ايضا ويعلم
ازالة النجاسة على الطهارة ولا يجزي لو خالف وكذا الخائف عطشه او عطش رفيقه او حيوان محترم ولا يجب
لشرب النجس لو كان ويكفي في توقع العطش في المآل قول عارف ولو كان فاسقا او كافرا او صبيا
وكذا من معه ماء لا يكفيه لطهارته وضوءا كانت او غسلا نعم لو كان مكلفا بالوضوء والغسل ووجد
لاحدهما وجب وتيمم للآخر بعد استعمال الماء ويحتمل صحته قبله لان الذي تيمم له لا ماء له ولو كان الماء
بحضرته وهو في قيد او حبس او كان مريضا لا قدرة له به وليس هناك ناقل تيمم ولو وجد متبرع او باجرة
مقدورة وجب ولو تنازعوا على الماء وظن فوت الوقت قبل نوبته تيمم فان كذب ظنه فكواجد
الماء بعد التيمم ولو اراق الماء في الوقت عصى مع علمه باستمرار العذر وتيمم ولو اراقه ظانا غيره
فلا معصية ولا قضاء ولو وهبه بعد الوقت ولا ماء غيره بطلت الهبة وكذا لو باعه بثمن لا يفيد تحصيل
بدله ولو فعل ذلك قبل الوقت عالما باستمرار الفقد امكن الحاقه بالوقت ويحتمل العدم اذ لا تكليف حينئذ
ولا يعلم حيوته الى الوقت **وثانيها** الخوف من استعماله على النفس من موت او مرض او شين او الم
لا يحتمله ولو تمكن من اسخانه وجب ولو باجرة زائدة عن ثمن المثل ولو كان يتضرر مع الاسخان سقط و
يكفي في ذلك قول عارف ولو كان كافرا ولو احتمل الالم ولم يخش العاقبة تطهر **وثالثها** الخوف من تحصيله
على النفس او البضع او المال من لص او سبع او على العقل فمن يعرض فيه ذلك اما لو تجرد الوهم فلا وكذا لو
كان عنده مريض او ضعيف او طفل او مجنون يخاف عليه في زمان تحصيل الماء ولا يمكن استصحابه معه

البحث الثاني في المستعمل وهو الصعيد الطاهر الباقي لونه اتفق اجمع اجزاؤه كالمدر او تفرق
كالتراب ولو من البطحاء والسبخة والرمل وان كرها ومنع ابن الجنيد السبخة ويجزي الحجر على الاقرب وتراب
القبر وارض النورة والجص وجوزه سلار بالنورة لرواية السكوني والمختلط مع بقاء الاسم ويستحب من
الربا والعوالي ومع فقد الصعيد غبار الثوب ولبد السرج وعرف الدابة ثم الوحل فيجفف ان امكن والا
ضرب عليه ثم ازاله ثم الثلج ان تعذر الغسل به ولو امكن المسح به ففي ترجيحه ثم تقديمه على التيمم خلاف ولا يجزي
بالمعادن والرماد والمنسحق كالاشنان والدقيق ويشترط فيه الملك او حكمه فيبطل بالمغصوب ولو جهل الغصب
بعده فلا حرج بخلاف ما لو جهل الحكم فانه يعيد وفاقد الطهورين لا يؤدي والاقرب القضاء مع التمكن
فلو مات قبله سقط عن الولي **البحث الثالث** في الاستعمال وفي وقته اقوال ثالثها التاخير للرجاء فلا يتيمم
للغاية لان وجهها العمل على القول بالتوسعة والاقرب الجواز في الحال نعم يستحب التاخير مع الطمع وباقي
الصلوات يمكن اسبابها كالخسوف والاستسقاء وشبهه لا اجتماع له ولو دخل عليه الوقت متيمما جازت
الصلوة في الحال وعلى القولين الاخرين يتفرع على الاقرب وجوزه في ... مع قوله بالمضايقة ولا يشترط
الخلو عن نجاسة في غير محاله كالوضوء ولو تعذرت الازالة عن محاله فالاقرب الجواز مع عدم التعدي
الى المستعمل • وكيفيته ان ينوي الاستباحة والبدلية على الاقرب لا رفع الحدث فيبطل الا ان يقصد
به رفع ما مضى والوجوب او الندب والوجه مستدا بما حكمها الى آخره مقارنا وضع اليدين معا ثم يمسح
وجهه بهما معا من القصاص الى طرف الانف الاعلى ثم يمسح ظهر كفه اليمنى ببطن اليسرى من الزند الى اطراف
الاصابع ثم اليسرى ببطن اليمنى واجزى ابن الجنيد في مسح الوجه باليمنى ويجب استيعاب مواضعه والموالاة
فيه سواء كان بدلا عن غسل او وضوء والترتيب كما ذكر فلو نكس استانف ولو قلنا لا يخل هنا بالموالاة
بنى عليه ما يحصل معه الترتيب ولو قطع بعض الاعضاء مسح على الباقي ويجب بدل الوضوء ضربة وفي غيره ضربتان
ولو اجتمعا تكرر كغسل الحيض ويجب نزع الحائل كالخاتم والشرط يجب المباشرة الا مع العذر ووضع اليد على
الصعيد فلو استقبل الصعيد المحمول بالريح او بآلة لم يجز ولو ضرب على تراب ببعض اعضائه اجزي ولا
يجزي ايصال التراب الى الاعضاء بغير ضرب ويستحب النفض واعتبر ابن الجنيد المسح بالغبار ولا يجب استيعاب الوجه و

الذراعين ولا تخليل الاصابع او نزعها في الضرب او في المسح ولو قيل باستحباب الاستيعاب والنفض امكن اما
تخليل الشعر على الوجه او اليدين فلا ولو نوى استباحة صلوة معينة استباح غيرها فرضا كانت او نفلا

البحث الرابع في الاحكام يسوغ التيمم سفرا وحضرا قصر السفر او طال طاعة او معصية ولا يعيد ما صلاه
به سوا كان لعذر او غيره الا متعمد الجنابة والممنوع بزحام الجمعة ومن على بدنه نجاسة لا يمكن ازالتها فان فيهم قولا
بالاعادة ضعيفا وكل ما يستباح بالمائية يستباح به حتى الطواف ويجوز ان يصلي به ما شاء ما لم ينتقض بحدث
او وجود الماء مع التمكن من استعماله فلو وجد قبل الصلوة تطهر وبعدها لا التفات وفي الاثناء كذلك على الاصح
ولا يجب عدم جواز العدول الى النافلة وعدم تجديده لو فقد بعد الصلوة قبل التمكن سواء كان في فرض او نفل
ويلوح من ط تجديد التيمم ولو بلغ المتيمم فلا يجب اعادته كالمائية ولو احدث اصغر ذو الاكبر اعاد عن الاكبر
ولو وجد بقدر ما للوضوء استعمله على الاقرب ولا ينقضه الردة ويجب تغسيل الميت لو وجد الماء بعد تيممه ما لم
يدفن فيعاد الصلوة عليه بعد الغسل ولا يبطل التيمم بوجوب طلب الماء ما لم يجده وان ظن وجوده ولو اجنب
ان امكنه غسل ما عدا الجرح وجب ان امكنه اللصوق على الجرح فعل والا مسح عليه ولو عسر العذر عضوا تيمم و
احتاط الشيخ بغسل الصحيح والتيمم الكامل ويقدم ما شاء اما التيمم في بعض الاعضاء فلا ولو ترك
القادر على الماء استعماله حتى ضاق الوقت عنه فتيمم وصلى فلا يجب الاعادة وكذا الواجد المحبوس يحقق
هو قادر عليه فيترك حتى ضاق الوقت بخلاف المحبوس ظلما وبالا يعيد عليه ولا كرم اجماع على فاقد
الماء ولا على غير المتمكن من استعماله على الظاهر نعم يكره على الاقرب ولا يشرع التيمم للنجاسة في البدن
والثوب ولو جامع جنبا وطئ الحائض الطاهر قبل الغسل فالاقرب جواز التيمم مع تعذر الغسل و
لا يتيمم الكافر وان نوى به الاسلام ولو راى بعد التيمم مظنة الماء كالخضرة والركب وجب الطلب
مع سعة الوقت لا مع عدمه ولا يبطل بذلك ولا ينزع العمامة والخف ولو نسي الاكبر فتيمم بدلا من الاصغر
لم يجز ولو قلنا بالتسوية في الضرب لعدم نية البدلية وكذا العكس ولو اجتمعت الاغسال اجزأ تيمم عن الكل
المجزي ويقدم الجنب بالماء المبذول للاحوج وان كان معه ميت ومحدث وحائض وما من ميت
على الاقوى ولو كفى المحدث خاصة فلا يجب اختصاصه ويمكن صرفه الى بعض اعضاء الجنب توقعا

للباقي اما لو قصر عنهما تعين الجنب لاشتراط الموالاة في الوضوء دون الغسل فلو استعمله وتعذر الاكمال
تيمم وكذا كل موضع تعذر اكمال الوضوء او الغسل وان لم يجز التبعيض لولاه ولا يجب لحدث لنفي
التبعيض وفي جوازه مع توقع الاكمال اختيارا نظر وكذا في جوازه اختيارا في اثناء الوضوء والغسل لانه
ابطال للعمل ويحرم في اثناء الصلوة اجماعا ولا يكره بعد الطهارة مع سعة الوقت وامكان الطهارة
اجماعا ولو احدث المتيمم في اثناء الصلوة ووجد الماء تطهر وبنى في صحاح الاخبار وفي خبر زرارة
عن الباقر عليه السلم البناء لغير المحدث انه اذا تطهر بالماء واوجب ابن ابي عقيل اعادة الصلوة
لو وجد الماء بعدها في الوقت لا في خارجه وهو قائل بالمضايقة لصحيح يعقوب بن يقطين عن ابي
الحسن عليه السلم ويكره الاقامة في بلد يحوج الى التيمم غالبا لصحيح محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم وفي
تعديته الى سفر يحوج الى التيمم وجه ما لم يكن واجبا او مضطرا اليه **الطرف الرابع** في النجاسات ومباحثه
ثلاثة **الاول** في حصرها وهي عشرة البول والغائط من الحيوان ذي النفس غير ماكول اللحم ولو بالعرض
كالجلال والموطوء وذرب ابن الخزرة وفي ذرق الطير قول بالطهارة ولو حرم لحمها الا الخفاش و
وفي ذرق الدجاج قول بالنجاسة وان اكل لحمه وهما ضعيفان ولا ينجس فضلة الماكول غيره اجماعا
ولا فضلة ما لا نفس له والدم والمني من ذي النفس وان حل لحمه ولا ينجسان من غير ذي العرق الذي
يجري منه الدم ولا القيح وفي الصديد للشيخ رحمه الله قول فان اراد به المخالط للدم منع ولا ينجس
ما لا يقذفه المذبوح من الدم ويحل العلقة وان كانت في البيضة والميتة من ذي النفس السائلة حل
اكله او حرم وكل ما ابين من حي دون ما لا تحله الحيوة منها كالعظم والشعر ولا ما يحل لحمه به وكذا البيضة
مع اكتساء القشر الاعلى وفي اللبن قول آخر هو الطهارة والكلب والخنزير وفروعهما وفروع ما تولد
بينهما وبين الطاهر العين اذا صدق عليه اسم احدهما ولعابهما ولو اوجهما وان لم تحلها الحيوة خلافا
للمرتضى قدس الله روحه دون كلب الماء وخنزيره في وجه والخمر والنبيذ خلافا لابن بابويه وابن ابي عقيل
وان كان في حب العنب وكل مسكر مايع بالاصالة والحق بها عصير العنب اذا غلا واشتد بمعنى
التخانه ولم اقف على نص يقتضي تنجيسه الا ما دل على نجاسة المسكر لكنه لا يسكر بمجرد غليانه واشتداده

والفقاع وان لم يسكر سواء اتخذ من الزبيب او الشعير او غيرهما والكافر سواء جحد الاسلام او انتحله
وجحد بعض ضرورياته كالخوارج والغلاة والمجسمة بالحقيقة والمشبهة كذلك ويكره بول البغال و
الحمير والدواب وارواثها ولا يصح طهارة المسوخ والسباع والفارة والوزغة والثعلب و
الارنب وعرق الجنب من الحرام وعرق جلال الابل والمذي خلافا لابن الجنيد فيه اذا خرج عن
شهوة والقيء خلافا لما نقله الشيخ رحمه الله والعقوب خلافا لابن البراج وفي الحمام تنجس الماء بملاقاته
ولا تنجس طين الطريق الا مع العلم بالنجاسة كغيره نعم يستحب ازالته بعد ثلاثة ايام منذ انقطاع المطر و
عنه البحث الثاني في المطهرات وهي عشرة الماء ويطهر سائر النجاسات مع زوالها والارض اسفل القدم
والنعل ومحل الاستنجاء وانما الولوغ وروي ان بعضها يطهر بعضا والشمس ما جففته من كل
نجاسة لم يبق لها جرم مما لا ينقل او كان حصيرا او بارية ولو بمشاركة الريح والاسلام بدن الكافر
والمرتد وان كان عن فطرة وفضلاته الطاهرة من المسلم ولو كان عليه نجاسة خارجية لم يطهر الا ما
ولا يطهر ما كان باشره برطوبة من اناء او ثوب او غيره قبل الاسلام وادوات الاستنجاء كالكرسف
والخشب وغيره والاستحالة بالنار بحيث يصير رمادا او في الخزف والآجر وجه بالطهارة قوي
وبصيرورة الخمر والنبيذ والعصير خلا وان كان بعلاج الا اذا كان فيه نجاسة اخرى وبالحيوان
ومنه الدود من العذرة وبالتراب كصيرورة العذرة والدم ترابا وبالملح كصيرورة نجس العين
ملحا وبالانتقال الى الحيوان الذي لا نفس له كدم البراغيث والبق وبصيرورته نباتا وقد مر
بالماء النجس وشبهه وبصيرورته فضلة حيوان مأكول اللحم وبنقص ثلثي العصير بالغليان و
لو بالشمس ونزح البئر وزوال العين في نحو باطن العين والانف والفم وصماخ الاذن والاحليل
وفرج المراة والحيوان غير الانسان وان لم يغب وليس الريح عندنا مطهرا وقول ابن الجنيد شاذ
البحث الثالث في الاحكام وفيه مقامات الاول يجب ازالة النجاسة عن الثوب والبدن للصلاة و
الطواف ودخول المساجد وعن الاواني لاستعمالها وعن المصحف والضرائح المقدسة والمشاهد
ولا يستقر الوجوب الا باستقرار سببه وعدم غير النجس والواجب لا نفسا ثم ان كان بدنا او اناء

وشبهه فالصب كاف بعد زوال العين وان كان ثوبا يمكن عصره وجب في غير الجاري والكثير
ولا يجب التعدد الا في اناء الولوغ من الكلب فيجب مرتين بعد تعفيره بالتراب الطاهر او شبهه مع تعذره
او فساد الاناء وفي الفارة والخنزير والخمر قول بالسبع قريب ويستحب التثنية والتثليث في غير ذلك و
الجاري والكثير يسقط العدد ولكن في الولوغ ينبغي تقديم التراب واعتبر ابن الجنيد في الولوغ سبعا
والمفيد جعل الثانية بالتراب ولا اقوى اجزاء التراب اليابس والممتزج بالماء ولا يكرر الغسل بتكرر الولوغ
اخذ الكلب وتعدد ولو ولغ في الاناء استانف والحق في ظروف الخنزير نظرا الى اللغة وفيه منع ولو
غسل الولوغ في السبع بالماء وبعد التراب بخلاف ما لو ولغ مع ولوغ الكلب فانه تداخل وكذا تداخل الحكم
كالولوغ مع نجاسة الخنزير والفارة ولو تعدد الخنزير والفارة فالسبع ولو اجتمعا فالاجود التداخل
والقرع والخزف غير المدهون والخشب كغيره بعد الاستظهار ولا يجب تجفيف الاناء بعد الغسل ويسقط
العصر فيما لا يمكن ويكفي الدق والتغميز ولو رسب نجسا فالاقوى وجوب استفراغه ان امكن وكذا لو
احتقن في جلده دما او جبر عظمه بعظم نجس او خاطه بخيط نجس ولو خيف الضرر سقط والرائحة
واللون العسر الازالة عفو كدم الحيض ويستحب صبغه بالمشق وشبهه ولا يجزي في المني فركه ويستحب حت
الحك وفرضهما ثم غسلها بالماء وخصوصا الدم والمني ولو اخل العين في موضعه فالاقوى عدم الطهارة
لا ما تخيل خروج اجزاء النجاسة به ولو اشتبه النجس بغيره غسلا احد الثوب او تعدد ولو كان في غير محصور
سقط ويطهر الارض الغيث او الجاري او الزائد على الكر او الشمس او بالازالة عليها او كشط ما
منها وتسميته يجزين مطهرين تسامح وفي الذنوب رواية مشهورة بالتطهير هنا وطهر المرتضى قدس
الله روحه الصقيل كالسيف بالمسح ولم يثبت ولو غسل بعض الثوب او البدن طهر ما غسله ويكفي
في بول الرضيع الذي لم يتغذ بالطعام الصب عليه ولا يطهر المائع غير الماء بالغسل ولا ما لا يمكن
فصل الماء عنه نعم لو ضرب في الكر حتى تخلله الماء امكن الطهارة ويشترط ورود الماء على النجاسة
فلو عكس نجس الماء القليل ولم يطهر الاني ونحو الاناء فانه يكفي الملاقاة ثم الانفصال الثاني فيما عفي
عنه وهو الدم من غير الثلاثة ونجس العين والميتة وما خالطه مانع آخر على الافراد اذا نقص عن الدرهم

البغل سعة او كان دم قرح او جرح لا يرقى ويستحب غسل الثوب في اليوم مرة وفي قدر الدرهم قول
بالعفو ضعيف وكذا في المتفرق ولا يجب المساواة فيجمع ولو نفذ الدم في الرقيق فواحد وفي الصفيق
اثنان وعفي عن المربية والمربي للطفل اذا لم تملك الا ثوبا واحدا اذا غسل في اليوم والليلة مرة و
يستحب جعلها آخر النهار امام الظهرين ولا يعفى لو نجس بنجاسة غير الطفل وعن النجاسة مطلقا مع تعذر
الازالة ولو وجدت المربية ثوبا طاهرا وجب استعماله وطرح النجس ولو وجده صاحب القروح لم يجب في طاهر النفس
وان كان الابدال احوط ويستحب رش الثوب الذي اصابه الكلب والخنزير يابسين بالماء ومسح البدن
بالتراب وعفي عن نجاسة ما لا تتم الصلوة فيه وحده كالتكة والجورب والخف والقلنسوة والنعل والخاتم
والسير واضاف ابن بابويه العمامة وبعضهم لم يعتبر الملابس وظاهر الرواية ذلك ومن هذا القارورة
المختومة المشتملة على النجس ولا يجب المنع في غير الملابس وفيها في غير محالها وانما يختص العفو اذا كانت
في محالها ولم يتعد الرطوبة الى الملاصق لها ولو صلى حاملا الحيوان طاهر غير مأكول صحت ولو شد وسطه
بخيط مشدود في نجاسة تتحرك بحركته صحت الصلوة ما لم يصدق الحمل ويكره الصلوة في ثياب الصبيان ومن
لم يتوق النجاسة وثياب مدمني الخمر والقصابين ما لم يعلم النجاسة ولكنه يكره ولا يجب ان ظن النجاسة
غير مانع وان استند الى شهادة عدل اما العدلان فيجب القبول **الثالث** لو صلى مع النجاسة عامدا عالما
مختارا اعاد في الوقت وخارجه ولو فقد الاختيار فلا اعادة مطلقا ولو نسي فالاقرب انه كالعامد
الا في الاثم والجاهل لا يعيد مطلقا وقيل يعيد في الوقت وجاهل الحكم لا يعذر ولو علم بالنجاسة في الاثناء
وعلم سبقها بنى على الجاهل بالنجاسة ولا يجب ازالتها او الابدال ان امكن ولم يفتقر الى فعل كثير والا استأنف
مع سعة الوقت واتم مع ضيقه ولو لم يعلم سبقها لم يعد قطعا بل يزيلها مع الامكان ولو لم يجد الا ثوبا
نجسا وهناك ضرورة صلى فيه ولا اعادة في الاصح ولو انتفت الضرورة فقولان اقربهما التخيير بين
الصلوة فيه وعاريا والاول افضل ولو اشتبه النجس بمحصور وتعذر الطاهر بعينه تعددت الصلوة وزاد على
عدد النجس بواحد مع سعة الوقت ومع الضيق يصلي فيما يحتمل او عاريا على الخلاف ولو كان بغير محصور صلى فيما
شاء واذا صلى في المشتبهين فليصل الفريضة الواحدة في كل واحد ثم يصلي الاخرى كذلك فلو صلاهما في ثوب

ثم في الآخر فالاقرب الاجزاء ولو صلى الاولى في ثوب ثم الثانية في الآخر ثم الاولى فيه ثم الثانية في الاول صحت الاولى
لا غير لامكان طهارة الثاني ولو كان الصلاتان لا ترتيب فيهما صحتا معا ولو لبس الثوبين وصلى فيهما بطلت
ولو غسل احدهما وصلى فيه وحده صح قطعا **الرابع** في الآنية واقسامها ما اتخذ من الذهب والفضة
ويحرم استعمالها في الاكل والشرب وغيرهما ولا يبعد تحريم اتخاذها لغير الاستعمال ولا فرق بين الرجل و
المرأة ويكره المفضض ويجب اجتناب موضع الفضة ولو تطهر من آنية الذهب او الفضة او صب به او
جعله مصبا للماء للطهارة صحت وان فعل حراما لخروجه عن حقيقة الطهارة والمتخذ من الجلود يشترط طهارة
الحيوان والتذكية وفي اشتراط الدبغ في غير المأكول قولان اقربهما اشتراطه ولا يشترط طهارة ما يدبغ
به نعم يجب غسله بعده ولا قصد الدبغ فلو وقع في المدبغة طهر مع التأثير ولو اتخذت من حيوان نجس
لا يقبل لم يجز طاهرة سواء خرج حيا او ميتا وكذا من عظم الحيوان الطاهر والمتخذ من سائر الاشياء
ولا يشترط فيه الطهارة ويجوز استعماله وان كان من الجواهر النفيسة واواني المشركين طاهرة كسائر ما
بايديهم حتى يعلم النجاسة ولو اتخذ اناء من جلد الميتة حرم استعماله فيما يباشره من المائع الا ان يكون الملا
له من الماء مما لا ينفعل بالنجاسة كالكثير والجاري فيصح الطهارة منه في اذا كان الباقي مما لا ينفعل
الطرف الخامس في المياه ومباحثه ثلاثة **البحث الاول** في المطلق وهو ما يسارع الى الفهم عند اطلاق
اللفظ ويستغني عن قرينة ويمتنع فيه السلب وهو طاهر مطهر من الحدث والخبث في اصل خلقته ولو
مازجه طاهر لا يخرجه عن اسمه وان تغير وصفه لم يكره الطهارة به لو اجن ولو خرج عن الاسم فمضاف
ولو لاقى نجاسة فاقسامه ثلاثة **احدها** الجاري عن مادة كالنبع ولا ينجس الا بتغير احد الثلاثة اعني
اللون او الطعم او الريح ولو تغير بعضه نجس دون ما فوقه مطلقا وما تحته ان لم يستوعب التغير عمود
الماء او استوعبه وكان كرا فصاعدا وماء المطر نازلا كالجاري وكذا الحمام مع المادة كرا
فصاعدا ولو كان الجاري بلا مادة نجس بالملاقاة اذا نقص عن الكر ولا ينجس ما فوق النجاسة ويطهر
الاول بالتدافع حتى يزول التغير والثاني بالجاري او بماء او كثير مزيلين للتغير وماء المطر به حتى يزول التغير
وبالجاري وبالعكس وماء الحمام بذلك ايضا والمعتبر في التغير المحسوس لا المقدر الا ان يكون الماء

مشتملا على صفة يمنع من ظهور التغير فيكون العذرة والجيفة حكمها حكم النهر وان نقصت عن الكر ومرت
على النجاسة القائمة ما دامت متصلة **ومنها** الواقف وما كان منه كرا فقدره الف ومائتا رطل
بالعراقي او مساحته في جميع ابعاده اثنان واربعون شبرا وسبعة اثمان شبر بشبر مستوي الخلقة
فانه لا ينجس الا بالتغير ولو تغير بعضه نجس المتغير ثم ان كان الباقي كرا طهر بتموجه والا نجس الجميع وما
نقص عن الكر ينجس بالملاقاة على الاصح وان كان بدم لا يدركه الطرف على الاقوى ولا فرق بين
مياه الغدران والحياض والاواني وغيرها ولا يغتفر نقص شيء من الوزن وان قل . ويطهر
الجميع بالقاء كر طاهر فان طاب والا فآخر حتى يطيب وبالجاري وان تمم كرا لم يطهر على الاقوى
سواء كان بطاهر او نجس ويطهر ايضا بالجاري وماء المطر الغالب ولو اتصل الواقف القليل بالجاري
واتحد سطحهما او كان الجاري اعلى اتحدا ولو كان الواقف اعلى فلا والفوارات كالنبع مع
دوام الاتصال . وتطهر المياه غيرها بعد ورودها عليها ولو وجد نجاسة في الكر وشك في سبقها عليه
فالاصل الطهارة ولو شك في البلوغ فالنجاسة ولو اخذ ماء من الكر وفيه نجاسة قائمة غير مغيرة فنقص
بها فالماخوذ طاهر وباطن الاناء والباقي نجس بخلاف ما لو كانت مستهلكة فان الجميع طاهر ولا يجب
ترك قدرها **ومنها** ماء البئر وينجس بالتغير ويطهر بمطهر غيره وبالنزح حتى يزول التغير والاصح
نجاسته بالملاقاة ايضا ويطهر بما مر وبنزح جميعه للمسكر والمني واحد الدماء الثلاثة والفقاع
وموت البعير او الثور وما لا نص فيه وزاد ابن البراج عرق الجنب من الحرام وعرق جلال الابل وابو
الصلاح الحلبي بول وروث غير ماكول اللحم فان غلب تراوح عليه اربعة رجال يوما مثنى وكر
للدابة والبغل والحمار والبقرة وسبعين دلوا معتادة للانسان وان كان كافرا وخمسين لرطب
العذرة وكثير الدم كذبح الشاة واربعين للثعلب والارنب والكلب والخنزير والسنور على الاصح وقال
الصدوق لها سبع والشاة وروى اسحق بن عمار عن الصادق ان عليا عليهما السلم قال ينزح منها
تسع او عشر للشاة ولبول الرجل ولمكث ماء المطر فيه البول والعذرة وخرء الكلاب او اربع او عشر لقليل
الدم كالرعاف اليسير وليابس العذرة وسبع لبول الصبي فوق الرضيع وللفارة مع التفسخ او الانتفاخ

ولاغتسال الجنب وفي طهارته وجهان اقربهما المنع ولوقوع الكلب وخروجه حيا وخمس لذرق
الدجاج الجلال وثلاث للفارة مع عدم الامرين والحية والعقرب والوزغة ودلو لبول
الرضيع ابن المسلم قبل اغتذائه بالطعام وللعصفور وشبهه وكل ذلك بعد اخراج النجاسة
او استحالتها وحكم صغير الحيوان وكبيره سواء وكذا كبير الدم وصغيره وذكره وانثاه ولا تداخل وان
تماثلت النجاسة ولا يجزي اخراج الدلاء بآنية كبيرة دفعة والنية غير معتبرة فيصح من الصبي وغير الزاوح
ومن الكافر مع عدم المباشرة للماء ويسقط النزح بغور الماء ولو عاد فهو طاهر ويعفى عن
المتساقط عن جوانب البئر والحمأة وما اصاب الماتح والمايح ولو صب دلو فيها سقط من
العدد ولا يستانف له نزح وان كان الاخير ولو صب في غيرها فلا وجوب ولو مزج وكذا
لو صب الجميع ولو وقع المنزوح له وماؤه المنزوح فيها او في غيرها فالظاهر التداخل ولو
زال تغيرها من نفسها فهو كالباقي ينزح له الجميع او ما كان يزيل التغير لو دام ولو تغيرت
بالجيفة حكم بالنجاسة من حين التغير ولو لم يتغير حكم بالنجاسة من حين الوجدان ولا يطهر الماء
بزوال تغيره من نفسه ولا بتصفيق الرياح ولا بوقوع اجسام يزيل عنه التغير مع تلقي الكر
وان كان لولاه لم يكف ولو فعل ذلك فصيرا **الثاني** في المضاف والاسآر فالمضاف
ما قابل المطلق كمياه الانوار وعصارة الاشجار وما مزج بالاجسام كماء العجين والزعفران
وكله طاهر غير مطهر على الاصح وينجس بالملاقاة وان كثر وطهره بصيرورته ماء مطلقا وقيل بالقائه
المطلق الكثير وان بقي اسمه واذا نجس لم يجز استعماله والسؤر تابع للحيوان في الطهارة والنجاسة
والكراهة ويكره سؤر ما لا يؤكل لحمه كالجلال وسؤر آكل الجيف مع الخلو عن النجاسة ومن عدا
المؤمن والمستضعف من المسلمين الا من حكم بنجاسته والحائض المتهمة وكذا آكل منهم و
الدجاج والبغال والحمير والفارة والحية وولد الزنا ومنع ابن بابويه والمرتضى وما مات
فيه العقرب والوزغ ولا كراهية في استعمال سؤر المراة وان خلت به ما لم تتهم **الثالث** في
الاحكام يحرم استعمال الماء النجس في الطهارة وازالة النجاسة فيعيد الصلاة لو صلى بطهارة منه

عامدا كان او ناسيا في الوقت او خارجه اما ما ازال به النجس ففي حكم الصلوة في الثوب النجس ويجوز
استعمال المستعمل اكلا وشربا عند الضرورة وفقد غيره وكذا النجس بسقي الحيوان والشجر والزرع به والماء المستعمل
في غسل النجس نجس سواء كان في الاولى او الثانية او بالاولوية او سبع الخنزير ولو اجتزينا بالاولى في
موضعها حكمنا بطهارة الثانية وعفي عن ماء الاستنجاء ما لم يتلوث بالنجس او يقع على نجاسة خارجة ولا
فرق بين المتعدي وغيره والمستعمل في الوضوء طاهر طهور وفي الاغسال المسنونة كذلك وفي الحدث الاكبر طاهر
والاقرب الطهورية وان كره ويكره الطهارة بالمشمس في الانية وان صفا جوهرها الا كان في قطر بارد وقصد
تشميسه اولا وكذا يكره تغسيل الاموات بالمسخن بالنار الا ان يخاف الغاسل على نفسه وماء الحمام كغيره ولا
يكره الطهارة بماء زمزم ولا ينجس القليل بموت الحيوان عديم النفس ولو شك في نجاسة متيقن الطهارة
او العكس بنى على اليقين ولو شك في نجاسة الواقع بنى على الطهارة ولو بلغ المستعمل في الكبرى كرا لم
يزل المنع على الاظهر فيبقى على الكراهية بخلاف ما لو ارتمس ابتداء في كر وغسالة الحمام لا يجوز استعمالها الا مع
العلم بخلوها عن النجاسة وعليها يحمل الرواية بانه لا باس ويستحب تباعد البئر عن البالوعة خمس اذرع مع صلابة
الارض او تحتية البالوعة والا فسبع وابن الجنيد اعتبر اثني عشر ذراعا مع رخاوة الارض وتحتية البئر والا
فالسبع وهو نادر ولا ينجس بها وان تقاربتا ما لم يعلم ايصال النجاسة اليها ولو تمم المطلق بالمضاف وبقي الاطلاق
صحت الطهارة به وان لاقى النجاسة وتخير بينه وبين المطلق المحض وهل يجب المزج لو فقد غيره الاقرب نعم ومنعه
الشيخ رحمه الله وتعتبر في حيوان الماء النفس السائلة كغيره ولو اشتبه موت الصيد ذي النفس في قليل الماء اجتنب
لاصالة عدم الذكاة الملزومة لنجاسة الملاقي ولا يرجح اصالة الطهارة للماء لانه يستلزم حل الصيد ولو اصاب
الماء دهنا فلا يجنب وانجمد من الماء كبقية الجامدات فلا ينجس بالملاقاة سوى ما اتصل بها ولا يدفع كثرته
انفعال الملاقي ولا يمنع ايضا نجاسة قليل الماء المتصل به ولو نجس احد الانائين او الانية المحصورة اجتنب
الجميع مع الاشتباه ولا يتحرى الا للشرب ولا يجب الاراقة قبل التيمم لانه في حكم المعدوم ولو استعملهما معا
او مترتبا لم يجز الطهارة بخلاف المطلق المشتبه بالمضاف ولو تعارضت البينات في الانية على وجه لا يمكن
التوفيق فالاقرب كالاشتباه والفاسق فقط قوي فيحكم بطهارة الماء وروى عبد الله بن مسكان مرسلا عن

الصادق عليه السلام انه اذا انتهى الجنب الى ماء قليل وليس معه ما يغترف به وان اغتسل فيه رجع غسله في الماء ينضح
بكف عن يمينه ويساره وامامه وخلفه ثم يغتسل والظاهر ان المراد به رش الارض ليمنع عود الماء المستعمل اليه
وفيه اشارة الى المنع من المستعمل ومنهم من جعل الرش على بدن الجنب ليغرفه عليه ولا يعود الى الماء ولو مزج
المطلق بمضاف يساويه في الصفات كماء ورد منقطع الرائحة وغلب احدهما فالحكم له فان تساويا فقوى الشيخ
رحمه الله جواز الاستعمال واحتاط بالتيمم معه ومنع ابن البراج من الاستعمال وصار بعض الافاضل الى
اعتبار التسمية بتقدير بقاء المضاف على اوصافه ولو عجن بالنجس لم يطهر بالخبز وفي موضع من النهاية يطهر
وفي مرسل ابن ابي عمير عن الصادق عليه السلام البيع على مستحل الميتة وفي اخرى دفنه وفي اخرى طهارته وطريق الكل
صحيح **كتاب الصلوة** وهي لغة الدعاء وشرعا الافعال المعهودة والاذكار المخصوصة
تقربا الى الله تعالى وتنقسم الى واجبة ومندوبة فالواجبات سبع اليومية والجمعة والعيدان والايات والجنازة
والطواف والمنذورة وشبهها فاليومية الظهر والعصر والعشاء اربع حضرا وركعتان سفرا والصبح
ركعتان والمغرب ثلاث فيهما والوسطى هي الظهر عند الشيخ في قول والعصر عند السيد وكلاهما نقل
الاجماع وفي صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام ورواية عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام انها الظهر وهي
الاولى ايضا ولا يكره تسمية العشاء بالعتمة ولا الصبح بالفجر لوجودهما في الاخبار وكرهه الشيخ رحمه الله وصلوة
الضحى بدعة والمندوبة اما راتبة او غيرها فالراتبة ثمان للظهر قبلها وثمان للعصر قبلها واربع للمغرب بعدها
وركعتان من جلوس للعشاء الاخرة بعدها ويجوز ان من قيام تعدان بواحدة وثمان صلوة الليل وركعتا
الشفع وركعة الوتر وركعتا الصبح قبلها وفي السفر تسقط نوافل المقصورة وكل النوافل مثنى بتشهد و
تسليم الا الوتر وصلوة الاعرابي ولا ينعقد الزائد على ركعتين في غير ذلك على الاقرب وكذا الركعة الا الوتر وسياتي باقي
الصلوات ان شاء الله تعالى والنظر في المقدمات والمقاصد **النظر الاول** في المقدمات وهي ست **الاولى**
المواقيت وفيها بحثان **الاول** في تحديدها فوقت الظهر زوال الشمس المعلوم بزيادة الظل بعد نقصه
او حدوثه بعد عدمه كما في مكة وصنعاء في بعض الازمنة وبميل الشمس الى الحاجب الايمن لمن على الجدي على منكبه
الايمن فاذا مضى قدر ادائها دخل وقت العصر ثم يشترك الوقت الى ان يبقى للغروب قدر العصر فيختص به ثم

يدخل وقت المغرب ويختص بقدر ادائها ثم يشترك مع العشاء الى ان يبقى لانتصاف الليل قدر العشاء
ويختص به ويعلم الغروب بذهاب الحمرة المشرقية لا باستتار القرص في الاقوى ولا يتوقف على ظهور النجوم كما
في ظاهر كلام ابن ابي عقيل لدلالة الاخبار على نفيه وتبديع الصائر اليه ووقت الصبح طلوع الفجر الثاني
المستطير في الافق الى طلوع الشمس هذا وقت الاجزاء واما الفضل فللظهر مصير الظل مثل الشخص زيادة على
ما زالت عليه الشمس وللعصر المثلان وللمغرب غيبوبة الشفق الغربي وللعشاء ثلث الليل وللصبح
طلوع الحمرة والمعذور يدرك الفضل وان اخر وغيره يترك الاولى في الاصح ويتدخل نافلة الظهر قبل
الى ان يصير الفيء قدمين زائدين على مقدار الزوال ونافلة العصر الى اربع وقيل ما دام وقت الاختيار للفريضة
وهو حسن ونافلة المغرب الى ذهاب المغربية في المشهور والوتيرة ممتد كوقت العشاء ويستحب ان يوتر بها
نوافل النصف الاول والليلية بعد انتصافه والقرب من الفجر افضل وركعتا الصبح عند فراغ الوتر
وتاخيرها الى الفجر الاول افضل ويمتد الى ظهور الحمرة المشرقية ويظهر من كلام ابن بابويه اشتراك الوقت
بين الظهرين بالزوال وعليه اكثر رواة عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام في الظهرين والعشائين
وفسره المرتضى بالاختصاص ثم الاشتراك فرجع الخلاف لفظيا وتظهر فائدته فيما لو صلى العصر ظانا او ناسيا في ذلك
القدر والظاهر بطلانها الا ان يدخل عليه المشترك وهو فيها او يعدل بها الى الاولى ويكره ابتداء النافلة
عند طلوع الشمس وغروبها وقيامها في دائرة نصف النهار الى الزوال الا يوم الجمعة وبعد الصبح و
العصر الا ما له سبب ومنه اعادة المصلي منفردا اذا وجد جماعة وان كان في هذه الاوقات ومكروها
وفي النهاية تكره صلوة النافلة وقضاؤها عند طلوع الشمس وغروبها وحرم السيد المرتضى التنفل المبتدى
بعد طلوع الشمس الى الزوال الا يوم الجمعة وروى كراهية قضاء الفريضة ايضا عند طلوع الشمس وهو
نادر **البحث الثاني** في الاحكام يجب الصلوة باول الوقت وجوبا موسعا فلو اخر لظن البقاء فلا
اثم وان مات واوجب السيد المرتضى في التاخير العزم ليتميز عن الندب قلنا الاختيار يتحقق فعل الواجب
في الوقت والتخيير في الشخص انما هو في اجزائه كالواجب المخير وليس وجوب العزم من خصوصيات الواجب بل
هو عام في كل واجب لاقتضاء الايمان ذلك وظاهر المفيد وابن ابي عقيل ان وجوب الصلوة مضيق وانه لو اخره

ثم ان يعفو عنه لقوله عليه السلام اول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله قلنا العفو قد يتسبب الى ترك الاولى
كقوله تعالى عفا الله عنك ويستحب التعجيل الا في العصر والعشاء فان الافضل تاخير العصر الى مصير الظل مثله و
العشاء الى ذهاب الشفق الغربي وللمتنفل في الظهرين والمستحاضة تجمع والناسك يوخر العشائين الى
المزدلفة ولو الى ربع الليل والصائم اذا توقعه غيره او نازعته نفسه وللابراد بالظهر جماعة في شدة
الحر ولانتظار الجماعة ما لم يطل وفي نافلة الليل ونافلة الصبح حتى انه يستحب اعادتها لو قدمها على
طلوع الفجر الاول ولا يجوز التقديم عن الوقت الا في نافلة الليل للمسافر والشاب وقضاؤهما افضل
والا في نافلتي الظهرين يوم الجمعة وروي جوازه مطلقا ويزيد يوم الجمعة اربع ركعات ويستقر الوجوب بمضي قدر
الطهارة واداء الفريضة فلو حصل المانع بعده كالحيض وجب القضاء بعده ولو ادرك الصبي والمجنون
والحائض والنفساء والمسلم عن كفر والمغمى عليه من آخر الوقت قدر الطهارة وركعة وجب الاداء
فان اخل فالقضاء ولو ادرك خمسا في الظهرين او العشائين وجبتا معا ولا اربع يجالها للعصر و
ان صح الظهر في ثلاث منها فلا تجب العشاءان باربع ولو ظن الضيق وجب المبادرة فان اخر
عصى فان ظهرت السعة والوقت باق فاداء ولا عبرة بنية الخروج من قبل ولو نوى القضاء لظن
الخروج فتبين الكذب اجزأ مع خروج الوقت واعاد مع بقائه على الاقرب ولو ظن البقاء فنوى الاداء
فكذب ظنه اجزأ ولو كان عليه فائتة سابقة الا ان يظهر الحال وهو فيها فيجب العدول ما دام ممكنا ولا يكلف الصبي
ما فعل لو بلغ في اثناء الوقت ولا يعيد بطهارته السابقة في الاصح ولو بلغ في الاثناء بغير المبطل اتمها
مع بقاء الوقت لركعة والطهارة والا بنى على نافلة ويعيد المصلي قبل الوقت عامدا او ان دخل عليه
وهو فيها على الاصح والظان والناسي الا ان يصادف شيئا من الوقت ويجب معرفة الوقت ومراعاته
للمتمكن فلو صلى بغير مراعاة بطلت صلوته الا مع حصول اليقين ويجوز للمعذور الركون الى المؤذن العدل
والمخبر بالوقت ولو شك في الوقت اخر حتى يعلم او يظن ويجب الاجتهاد مع امكانه ولو صلى مع الشك فسدت
وان صادف الوقت وان قلد المعذور فظهر الخطأ اعاد الا ان يقع الفجر من الوقت اما لو كان المخبر
بالخطأ عن اجتهاد فلا التفات وكل من ادرك ركعة من الوقت فهو مؤد على الاظهر واذا استشعر ضيق الوقت

اقتصر على الواجب في الصلاة فان عن السورة ركعها وكذا يخفف في النافلة عند ضيق وقتها ويكفي ادراك
ركعة من نافلتي الظهرين في اتمامها ولا وجب انها اداء ويعتبر في الليلة لربع ولا تزاحم بنافلة المغرب في المشهور
ولا بنافلة الصبح ووقت قضاء النافلة الذكر ولا يجب تقديمها على الحاضرة وان تحرت او كانت فائته يوم
على الاقوى فلو صلى الحاضرة متعمدا صحت وليس له العدول وان كان ناسيا استحب العدول ما دام محله ويستحب
تعجيل قضاء فائتة النافلة ولا ينتظر بها مثل زمان فواتها بل يقضي الليلية في النهار والنهارية في الليل ويترتب
النوافل اداء وقضاء ويستحب في النوافل **المقدمة الثانية** في القبلة ومباحثها ثلاثة **الاول** يجب معرفة القبلة
للتوجه اليها في الصلاة الواجبة مع القدرة والذبح واحوال الميت السالفة وفي الصلاة نفلا خلاف اقربه
وجوب الاستقبال بمعنى الشرط الا ان يكون راكبا او ماشيا او مختارا ويكره الاستقبال بجماع ويستحب الجلوس لها دائما
وخصوصا في الدعاء والتلاوة وفي القاضي قولان ولو وجب الاستقبال حرمت الفريضة على الراحلة اختيارا ولو
تمكن من الواجب على الاصح كما في البعير المعقول والكنيسة على البعير الواقف او المتوجه الى سمت القبلة اما الارجوحة
المعلقة بالحبال فالجواز مع الاستقرار ويسقط الاستقبال مع تعذره كشدة الخوف والمضطر الى الصلاة ماشيا او
راكبا ويستقبل مهما امكن ولو بالتحريمة وكذا عند ذبح الدابة الصائلة والمتردية اذا لم يمكن صرفها الى القبلة و
المتنفل على الراحلة قبلته راسها حيث توجهت ولو عدل عنه جاز ولو امكنه الاستقبال ولو بالتكبير فهو اولى
والصلاة على الارض افضل ويومي بالركوع والسجود مع تعذرهما ولو في الفريضة ويجعل السجود اخفض ومهما تمكن
من الاستقبال في الفريضة وجب ويجوز اتمام الصلاة على الراحلة وبالعكس على الارض ما لم يكن بينهما فعل كثير
ويجوز النفل للماشي مختارا او المنذورة والجنازة كاليومية **البحث الثاني** في الاستقبال وهو الى عين
الكعبة لمن بدا ولحكمه ويتخير في اي الجدران شاء ولا وجب ان لا يتعين الجهة بالمرور الى الكثرة ولو صلى فوقها
او تحتها فسمتها والمعتبر الجهة لا البنية فلو وقف بحذاء الموضع لو زال او ان وقف فيها ابرز بين يديه شيئا وكذا
المصلي على سطحها ولا يفتقر الى نصب شيء ولو صلى الى بابها مفتوحا جاز وان لم يكن عتبة نعم يكره الوصلة
جوفها ولا كره على الاصح ويستحب للنافلة ولو انحرف ببعض بدنه عنها لم يجز ولو طال الصف فخرج بعضه عن السمت
بطل بخلاف الصلاة في الافاق ولو صلوا جماعة فلهم الاستدارة حولها وينبغي ان لا يكون المأموم اليها اقرب

من الامام واهل الافاق يتوجهون الى الجهة لا الى الحرم وكذا اهل الحرم لا الى المسجد على الاصح ويتوجه اهل
كل ربع الى ركنهم فعلامة العراق ويتممه المتوسط بين مشرق الاعتدال ومغربه وجعل الجدي طالعا بحذاء
المنكب الايمن وعين الشمس عند الزوال على طرف الحاجب الايمن مما يلي الانف وعلامة الشام جعل الجدي
طالعا خلف المنكب الايسر وسهيل وقت طلوعه بين العينين ومغيبه على العين اليمنى وبنات نعش غائبة خلف
الاذن اليمنى وعلامة المغرب التوسط بين الثريا والعيوق وجعل الجدي على صفحة خده الايسر وعلامة اليمن
جعل الجدي طالعا بين العينين وسهيل غائبا بين الكتفين وقد يستدل بالرياح وهي ضعيفة و
بمنازل القمر وروى المفضل بن عمر عن الصادق عليه السلام التياسر لاهل العراق ليتمكنوا الى الحرم
فهو تياسر في القبلة واوجبه الشيخ رحمه الله في فحوى كلامه والمشهور استحبابه ويعول على قبلة البلد
الا ان يعلم فيها الخطأ ولا وجب جواز الاجتهاد في التيامن والتياسر الا في محراب رسول الله صلى الله
عليه وآله بالمدينة ومحراب امير المؤمنين عليه السلام بالكوفة ولا وجب وجوب تعلم الامارات على الاعيان
وانما يجب عليه معرفة امارات بلده فلو سافر الى آخر وجب عليه معرفة علاماته ولو فقد الامارات صلى
الى الاربع جهات مع سعة الوقت والا فالمحتمل ولو واحدة وابن ابي عقيل اجتزى بالواحدة اختيارا
وهو فحوى كلام ابن بابويه والاول اشهر ومن لا يحسن الامارات يجب عليه التعلم فان تعذر قلد وقيل
يصلي الى اربع وكذا فاقد البصر وهو بعيد ولو تعذر الاجتهاد على العالم به فالوجه جواز الرجوع الى
الغير وخصوصا المخبر عن علم واوجب في ط الصلاة الى الاربع ولو اختلف اجتهاده واخبار الغير
فالاقرب التعويل على اقوى الظنين **فروع** لا يتعدد الاجتهاد بتعدد الصلاة الا مع شك ولا ينقض
الاجتهاد اللاحق سابقه ويعتبر في المخبر العدالة وان كان امرأة ويجوز في ط تقليد الصبي ولو رجع
الاعمى الى رأيه اعاد وان اصاب خلافا للمبسوط ولو اختلف المخبرون رجع الى الاعلم فالاعدل فالتخيير
ولو فقد العدل فالاقرب قبول الفاسق مع ظن صدقه بل والكافر ويحتمل في الموضعين الصلاة
اربعا ولو صلى بالتقليد فاخبره آخر بالخطأ فان كان عن اجتهاد لم يلتفت الا ان يكون في الاجتهاد
وهو اعلم او اعدل فيتخرف الا مع الخروج الكثير فبعيد ولو تساويا في الشروط او شك في الرجحان

استمر وان كان المخبر عن يقين استدرك ما يجب استدراكه ولو كيف المجتهد في الاثناء استمر فلو التبس عليه قلد فان تعذر ابطل مع سعة الوقت والا استمر كيف اتفق ولو اجتهد في الاثناء اجتهد فان تعذر او كان عاميا استمر فان افتقر المجتهد الى فعل كثير فالاقرب الاستمرار ولو تبين الخطا ولم يحصل القبلة قطع مع سعة الوقت واجتهد او قلد مع تعذره ومع الضيق يعدل الى عين الخطا مستانفا ان كان الانحراف كثيرا والا استقام الى ما لا يعلم كونه خطا ولو صلى ذو الاربع الى جهة فتيقن القبلة او الانحراف عنها يسيرا اجزات وسقطت الباقيات وكذا لو كان الى جهتين او ثلاث ولو اختلف اجتهاد اثنين عمل كل على اجتهاد نفسه وان كان احدهما اعلم من الاخر ولو رجح ظن المفضول على اصابة الفاضل فالاقرب تقليده ولو انعكس احتمل ذلك ايضا لانه اقوى الظنين وتقليد العامي والمكفوف الاعلم منهما ولو جوزنا رجوع الاعلم الى العالم مع ظن رجحانه قلد العامي المفضول ايضا ولو قلد المفضول الا مع ظن الافضل رجحانه فالاقرب المنع ولو ظن رجحانه ومنعنا من الرجوع اليه ففي وجوب رجوع العامي الى المفضول بهذا احتمال ولو ظن المقلد اصابة المفضول لا لسبب فلا التفات وان كان لسبب امكن صيرورته الى تقليده ولا اقرب اجتزاء كل منهما بصلوة الاخر على الجنازة وجواز اقامتهما جمعتين في اقل من فرسخ والخطبتان مجزيتان ولا يكمل عدد احدهما بالاخر ولا يقتدى به اما لو كان اختلافهما في التيامن والتياسر قليلا فالاقرب انه غير ضائر سواء كان ابتداء او في اثناء الايتمام ولو كثر في الاثناء نوى الانفراد ولو اشتبه على المصلي الى الاربع ما صلى اليه اعاد الى ان يتيقن الاربع وهل يجب كون الاربع على خط مستقيم يحتمل ذلك لانه المفهوم منه ويحتمل اجزاء الاربع كيف اتفق لان الغرض اصابة جهة القبلة لا عينها وهو حاصل نعم يشترط التباعد في الجهات بحيث لا يكون بين الجهتين الا ما لا يعد قبلة واحدة كقبلة المتحير الانحراف ويطرد الصلوة الى الاربع في جميع الصلوات الواجبة حتى في الجمعة والجنازة اما احتضار الميت ودفنه والذبح فلا والاقرب وجوب الاجتهاد للمتخلي مع جهل القبلة للمتفصي من المحرم ولا اجتهاد يكفي في القبلة مع امكان العلم وكذا في الحرم

البحث الثالث في الاحكام

الاستقبال في الصلوة مع القدرة شرط فلو اخل به عمدا اعادها اوقضاها ولو كان ظانا مع تعذر العلم اعاد ما استدبر او شرق فيه او غرب او حكمهما وقيل بعضها استدبر وانكره المرتضى وهو اقرب ولو انحرف يسيرا صحت ولو كان ناسيا او لشبهة فالاقرب انه كالظان كقول الشيخين رحمهما الله ويحتمل الاعادة والقضاء للتفريط ويعول على محاريب اهل الكتاب ان علم منها جهة القبلة وعلى المستور مع عدم العدل لا على مجهول الاسلام اذا كان في دار الكفر ولو كان في دار الاسلام فالاقرب البناء على الاسلام عملا بالظاهر كاللقيط والاقرب المنع من الصلوة في السفينة اختيارا الا لضرورة قاله ابو الصلاح وابن ادريس فيستقبل القبلة ما امكن ولو بالتكبيرة ولا فرق بين راكب البحر والنهر وروى عبد السلام عن الرضا عليه السلم في المصلي فوق الكعبة يستلقي على قفاه ويقصد بقلبه القبلة في السماء الى البيت المعمور ويفتح عينيه قاريا ثم يغمضهما في الركوع والسجود ويفتحهما في الرفع منهما وقال ان قام لم يكن له قبلة وفيه اشارة الى اعتبار البنية وردها متاخرو الاصحاب للاخلال بالاركان المقدورة ولا يتعدى الحكم الى جبل ابي قبيس ولا الى العرصة ولو زالت البنية والعياذ بالله وروى في الكافي انه يستلقي في بطن الكعبة ولا فرق في الصلوة على الراحلة بين راكب التعاسيف وغيره

فروع

للشيخ وط يجوز لمن فرضه الاربع الاقتداء بمجتهد ظن جهة وهو بناء على كون الماموم مجتهدا او عدم جواز التقليد له ويقتدي ذو الاربع ايضا بذي الاربع والوجه عندي عدم جواز اقتداء المجتهد بذي الاربع في جهة المجتهد اما غيرها فلا قطعا ولو ضاق الوقت الا عن جهة فللمجتهد تقليد ظن جهة ويمكن الوجوب هنا للرجحان والشيخ رحمه الله اوجبه وظهور الخطا للمقلد كظهوره للمجتهد فيما يعاد وفيما لا اعادة فيه ولو صلى ذو الاربع الى جهة ثم غلب ظنه في الاثناء على قوى انحرف اليها الا ان يكون مستدبرا قاله الشيخ والاقرب او مشرقا او مغربا

المقصد الثالث

في اللباس وفيه مباحث اربعة

الاول

لا تجوز الصلوة في جلد الميتة ولو دبغ ولا في جلد غير الماكول او صوفه وشعره ووبره وريشه الا الخز والسنجاب على الاصح ومذكى الكافر وما في يده من الجلود ميتة الا ان يعلم حلافه وكذا ما في دار الكفر الا ان يعلم المسلم بعينه وكذا المطروح من الجلود بالدار الا مع قرينة خلافه وفي الاخذ من مسلم يعلم منه استحلال الميتة بالدباغ وجه بالمنع الا ان يخبر بالذكاة فيقبل على الاقرب والاقوى في الجلد اذا جهل حاله في الاستحلال ولو علم منه اباحة ذبيحة الكتابي فالظاهر انه كالعلم بالاستحلال

المدبوغ من الميتة والوجه الحكم بالطهارة مطلقا الا ان يخبر بخلافه ولو لم يعلم جنس الجلد والسنو فالا قرب
المنع الا مع القرينة القوية وفي الثعلب والارنب رواية بالجواز مهجورة وكذا في الحواصل الخوارزمية و
الفنك والسمور ولا تجوز في الحرير المحض للرجال والخناثي الا في الحرب وعند الضرورة كالبرد والقمل وتجوز
للنساء مطلقا على الاصح ولا فرق بين كون الممنوع منه ساتر العورة اولا ولا بين كون جلد الميتة مما
لا تتم فيه الصلوة وحده اولا ولو كان شيئا في ما لا تتم الصلوة فيه من جلد ما لا يؤكل لحمه او شعره فقول
الاقرب المنع وكذا في الحرير نعم تجوز التكة والقلنسوة والافتراش والقيام عليه على الاقرب ان كره وكذا يكره الممتزج
وان غلب الحرير ما لم يطلق عليه اسمه ولا تحرم تمكين الطفل من الحرير وكذا تحرم الصلوة في الذهب للرجل و
لو خاتما او مموها او فراشا ولا تجوز في الثوب المغصوب ولو خيطا فتبطل الصلوة مع علمه بالغصب وان جهل
الحكم او نسيه ولو جهل الغصب صحت وعليه الاجرة ان كان له اجرة عادة وفي ناسي الغصب احتمال اقربه
الصحة ولو كان المغصوب من المعفو عن نجاسته كالخاتم ملبوسا او مستصحبا ففي البطلان نظر من
تعلق النهي بالصلوة اذ هو مخاطب بالرد ومن خروجه عن الصلوة وعلى التعليل بالرد يلزمه البطلان ولو لم
يستصحبه ويلزمه الصحة اذا لم يتمكن من رده وان استصحبه ما لم يكن التصرف فيه من لوازم الصلوة ولو
اذن المالك صحت الصلوة لمن اذن له والضمان بحاله ولو اذن للغاصب ولو اذن مطلقا جاز لغير
الغاصب لا له للقرينة ولا في الثوب النجس وقد سلف وفي نعل ساتر القدم بغير ساق خلاف فالاشهر التحريم
وابطال الصلوة ولو نسي او جهل فالاقرب انه يعذر ولو كان جاهل الحكم فالحق الخلاف فيه اذ الشيخ
رحمه الله في ط قائل بالكراهية ولو علم في الاثناء به او بالحرير او المغصوب او غير المأكول القاه وصلى
في غيره فان تعذر استبداله الا بالمنافي في الصلوة بطلت مع سعة الوقت والا صلى عاريا اما الميتة
فكالنجس في الحكم وتجوز الصلوة في شعر المأكول وان كان من ميتة فان قلع غسل المتصل بالجلد ومنع
الشيخ رحمه الله من الصلوة فيه ويجوز الصلوة في جلد الخز وذكاته خروجه من الماء حيا ولو غش بوبر الارانب
والثعالب بطلت الصلوة فيه وان كان الخز اغلب ولو مزج بالابريسم جاز **البحث الثاني** فيما يستحب فيه
ويكره يستحب الثياب البيض من القطن والعمامة والتحنك ومنع ابن بابويه من الصلوة بغير حنك والرداء و

خصوصا للامام وستر الرجل ما بين السرة والركبة والاكمل ستر جميع جسده وكثافة الثوب وللمرأة ثلاثة اثواب
درع وخمار وازار وللرجل النعل العربية ويكره استحبابها للمرأة ويكره في الرقيق ولو حكى لم يجز وفي الثوب الذي
تحت وبر الارانب والثعالب او فوقه خلافا للشيخ رحمه الله في النهاية لمرسلة علي بن مهزيار عن الرضا عليه السلام
بالمنع وفي الثياب السود عدا العمامة والكساء والخف وفي المزعفر والمعصفر والاحمر للرجل وفي ثوب المتهم
بالنجاسة او الغصب وان يأتزر فوق القميص او يشتمل الصماء بان يلتحف بالازار ويدخل تحت يده طرفيه
ويجعلهما على منكب واحد وقيل ان يلتف بالازار ولا يرفعه على كتفيه ويسمى السدل وفي خاتم حديد ويستصحب
الحديد بارزا او رد في نجاسة وهو محمول على استحباب اجتنابه وفي ثوب فيه تمثال ولو بصور غير الحيوان خلافا
لابن ادريس في التقييد بالحيوان او خاتم مصور ومنع الشيخ رحمه الله منهما او حلي لصبي او مصوب او مموه او مما
او ملثما الا ان يمنع القراءة او سماع الجهر فيحرم او متنقبة كذلك او عطلا والمشهور الكراهية في القباء المشدود
في غير الحرب ولم نعلم مستنده وحرمه ابن حمزة وكذا يكره شد الوسط عند الشيخ رحمه الله وعند ابن البراج من المكروه
ثوب المرأة للرجل ولعله يريد غير المأمونة لصحيح العيص عن الصادق عليه السلام لجوازه في المأمونة وفي النهاية يستحب
غسل ما عمله المجوسي ومنع من الصلوة فيه قبل الغسل في ط والاولى الجواز رواه في الصحيح عن الصادق عليه السلام
معوية بن عمار وكره ابن الجنيد الصلوة في سيف فيه تماثيل ومنع ابن البراج الصلوة في ثوب سلاح فيه مثل
مثل سكين او سيف وفي مفتاح الحديد والدراهم بارزين والخاتم المصور والخلخال المصوت وثوب
ذي بقية حرير والوجه الكراهية في الجميع وروى كراهية القناع للامة **البحث الثالث** في المستور وهو
العورة يجب على الرجل ستر القبلين ولا نثيين في الصلوة والطواف وعن اعين الناظرين ويستحب في الخلوة
وقال ابو الصلاح من السرة الى نصف الساق وابن البراج من السرة الى الركبة وهما مبالغة في الاحتياط ومن
الحرة البالغة والخنثى جميع البدن الا الوجه والكفين وظهر القدمين على الاصح وقال الشيخ رحمه الله ستر جميع
بدنها افضل ومن الامة ذلك الا الرأس وكذا الصبية الحرة ولو اعتقت في الاثناء استترت فان استلزم
فعلا كثيرا ابطلت ويلوح من ط الاتمام هنا اما مع ضيق الوقت فالاتمام ولو لم تعلم فلا حرج والصبية تبلغ
كالامة تعتق عند الشيخ رحمه الله والوجه استينافها ان بقي ما يدرك فيه ركعة والطهارة والمعتق بعضها كالحرة لا

المدبرة والمكاتبة وام الولد سواء كانت مزوجة اولا وفاقد الساتر يستتر بما امكن من ورق الشجر والحشيش
والبارية والطين ولو تعذر صلى عاريا قائما مع امن المطلع وجالسا مع وجود المطلع ويومي للركوع والسجود
لرواية زرارة عن الباقر عليه السلم والسيد المرتضى اوجب الجلوس على الاطلاق ولو وجد حفيرة دخلها وصلى قائما او
جالسا وركع وسجد ان امكن ولو وجد وحلا او ماء كدرا وامكنه الدخول فيه فالاقرب الوجوب الا مع الضرر
او المشقة الشديدة ولا يجب على العاري وغيره من اولى الاعذار توقع آخر الوقت واوجبه السيد المرتضى وسلار
وهو حسن ان رجا الساتر او زوال العذر في الوقت ولو وهب الثوب لم يجب القبول خلافا للشيخ رحمه الله ولا كذا اذا
اعيره ولو وجد باجرة او ثمن وجب وان زاد عن عوض المثل اذا لم يستضر به في الحال البحث الرابع في الاحكام
لو تعمد كشف العورة بطلت صلوته ولو نسي فالاقرب ذلك ولو انكشفت في الاثناء بغير قصد ولم يعلم صحت وان
علم ستر وقيل تبطل لان الشرط قد فات والوجه عدمه لامتناع تكليف الغافل وهو قوي ط سواء انكشف بعض العورة
او كلها ويستحب التضام للعاري حالة القيام والجلوس ويجب اخفاء العورة كيف امكن ويجوز الجماعة للعراة والاصح
انهم يصلون جلوسا مومين الا ان يكونوا في ظلمة او فاقدي النظر او يامنون المطلع فيومون ويبرز الامام عنهم جالسا
بركبتيه ندبا وروي ان الامام يومي وهم جالسا يركعون ويسجدون خلفه على الارض وليس بمعتمد ولا فرق بين الرجال و
ولو اجتمعوا فليجلس النساء خلف الرجال ليتحرم المحاذاة او كراهيتها ولكن على الكراهية يحتمل مساواة النساء للرجال
حذرا من نظرهن الى عورة الرجال لو تاخرن بل يحتمل ذلك على القول بالتحريم لان تحريم المحاذاة اخف من تحريم نظر العورة
ووجه لا تعدي النساء هنا بالرجال لا استلزامه المحذور لانه مع المحاذاة تبطل صلوة الجميع ومع التاخر ينظرن الى عورات
الرجال ولعله يبني على ركوع الرجال وسجودهم وجوزه مع الحايل ويجوز للرجال الصفوف اذا لم يمكن المحاذاة فيومي
الجميع على الاصح وعلى الرواية يومون الا الصف الاخير فانه يركع ويسجد وذو الثوب من العراة يستر به فلو اعاره
وصلى عاريا بطلت وصحت صلوة المستور مع ضيق الوقت ط ولو جهل الحكم فالاقرب انه معذور ولو صلى فيه مالكه
يستحب له اعارته فيختص به النساء ثم العاري العدل ليؤتم به ولو كان المالك صالحا للامامة ام بهم وان لم يصلح
لها صلى منفردا الا ان ائتمام القائم بالقاعد ممتنع ولو اتسع الوقت تناوبوا على الثوب ويجب للعاري وضع يديه
على كتفيه ولو خيطا سواء ستر فرجه ام لا **فروع** لو صلى العاري بغير ايماء بطلت صلوته وان نسي او جهل

اما لو عدل الى الركوع والسجود فان تعمد او جهل بطلت ولو نسي امكن الصحة لعدم توجه النهي الى الناسي والبطلان
لان ذلك عرضه ولو سترت المراة فرجيها فالايماء ولو امكن ستر بعض العورة وجب والايماء بحاله ولو وجد ساتر احدهما
فالقبل اولى فان خالف عمدا فالاقرب البطلان ويعذر الجاهل من حيث الحكم والناسي لرفع القلم ويمكن ترجيح
الدبر لاستتمام الركوع والسجود بستره مع كون القبل مستورا بالفخذين ويحتمل جعل الساتر على القبل في حال القيام
وعلى الدبر في حالتي السجود والركوع ولا يعد ذلك مبطلا لانه من افعال الصلوة ولا يجوز لبس المغصوب وان تعذر
غيره وكذا الحرير وجلد غير الماكول وان كان طاهرا ويقول الشيخ رحمه الله يستتر بالجلد الطاهر من لم يجد
ثوبا يحمل على الماكول ويكون فيه ايماء الى ان الصلوة في الثوب افضل من الجلد ولعدا ذكر معه الورق
ويجوز ان يصلي وفي كمه طائر اذا خاف ضياعه وكذا في خرق الخضاب للرجل والمراة وان يصلي الرجل
في قميص واحد وازراره محلولة وان كان واسع الجيب دقيق الرقبة بغير ميزر تحته ولا فضل زره و
جعل ميزر تحته ولو انكشفت العورة عند الركوع بطلت ح لا من راس والفايدة لو استتر بعد اللبسة
ولو كان في الثوب خرق لا يحاذي العورة جاز وكذا ان جمع الثوب بيده على الخرق ولو ستر الخرق
باصبعه وهو يحاذي العورة لم يجز وروي عن النبي عليه السلم انه لعن الواصلة والمتوصلة اي بشعر الغير
والنامصة والمتنمصة اي ينتف الشعر من الوجه والواشرة والمستوشرة اي برد الاسنان
ليحددها والواشمة والمستوشمة اي التي تغرز الجلد بابرة ثم تحشوه كحلا ولعله لقوله تعالى ولآمرنهم
فليغيرن خلق الله وعلل بتحريم نظر الزوج الى شعر الاجنبية والتدليس والتهمة وروى الصدوق
عن الفضل عن الباقر عليه السلم ان فاطمة عليها السلم صلت في درع وخمارها على راسها ليس عليها
اكثر مما وارت به شعرها واذنيها وهو يشعر بوجوب تغطية ذلك على المراة اما العنق فيجب وغسل
الوجه المعفو عنه وهو محل الوضوء ويحرم لبس ما لا تتم الصلوة فيه في غير الصلوة الا الميتة و
الحرير والذهب للرجال ويجوز لبسه في الصلوة عند الضرورة كالبرد والنجس اولى ثم الحرير ثم جلد ما
لا يوكل لحمه ثم ميتة الماكول ثم ميتة غير الماكول وفي تقديم المدبوغ من الميتة على الذي لا يدبغ وجه
ضعيف ماخذه قول ابن الجنيد بطهارة بالدبغ نعم مذكى الكتابي اولى من الميتة والمدبوغ من

فذكى غير المأكول اولى من غير المذبوح منه المقدمة الرابعة في المكان ومباحثه اربعة الاول لا تجوز الصلوة
في المكان المغصوب فتبطل عندنا ان علم الغصب سواء علم التحريم او جهله او نسيه وسواء علم البطلان
اولا وسواء كانت جمعة اولا وسواء كان المصلي هو الغاصب اولا وسواء كان الغصب للرقبة او
المنفعة او الهواء او السماء او البساط تحت المصلي وسواء نهى المالك عن الصلوة فيه اولا وسواء
كان مما يصح الصلوة فيه بشاهد الحال كالصحاري اولا خلافا للسيد المرتضى هنا ولو جهل الغصب او كان
محبوسا فيه او ضاق الوقت فصلى وهو آخذ في الخروج او اذن له المالك ولو كان المأذون له الغاصب
او اذن مطلقا وصلى غير الغاصب وبنى على اقوى الوجهين او اذن في الصلوة ثم رجع بعد التلبس
وان اتسع الوقت او قبل التلبس مع ضيق الوقت اذا صلى ماشيا مومئا للركوع والسجود ويستقبل
ما امكن ولا يفعل حراما بخروجه او اذن في الكون في المغصوب فصلى او كان السقف او الجدار مغصوبا
صحت الصلوة وتجوز الصلوة في المأذون فيه فحوى كالصريح مثل الصحاري والبساتين غير المحوطة حيث
لا ضرر على المالك والمحوطة غير المغلق بابها ويكفي في المنع رده الآن يعلم شاهد الحال الاذن و
من ذلك دار الصديق والوتب الآن يعلم الكراهة **فروع** لو اذن بالكون فصلى فرجع المالك بعده
فلا اثر له وفي الاثناء الاقرب الاتمام ولو علم بقرينة كراهة المالك للصلوة كمنزل الكافر او استلزامه الاطلاع
على عورة لصاحب المنزل لم تصح الصلوة ومن فروعه انه لا فرق في المغصوب بين ان يكون هو الغاصب او
غيره ممن اذن له في الصلوة فيه لانه اذا كان لا يصلي مغصوبا لم يجز الصلوة وفيه بالاذن من المالك فلم
يستقم الحكم الآن نقول يبطل تمكن المالك من التصرف بالاجارة وغيره كما يبطل ذلك البيع وهنا الاذن من
الغاصب فلم يستقم التعليل ولو حمل على الاذن المستفاد من الفحوى كالصحارى استقام الحكم والتعليل
مسائل لا تجوز الصلوة في المكان النجس اذا تعدت النجاسة الى بدن المصلي او ثوبه او ما هو معه غير ما
عفي عنه ولو لم تتعد صحت اذا طهر موضع الجبهة على اشهر الخبرين واشترط ابو الصلاح طهارة موضع
الاعضاء السبعة والسيد المرتضى طهارة جميع مصلاه ولو فرش عليه طاهر فلا قرب الجواز عندهما و
ان كان النجس يتحرك بحركة المصلي وكذا لو اتصل حبل معه بنجاسة متحركة بحركته الآن تعلقا ولو نجس طرف

ثوبا او عمامة وبينهما ملقيان على الارض فالاقرب المنع وفي صلوة المراة بحذاء الرجل او امامه بلا حائل
او بعد عشر اذرع روايتان اولهما الكراهة ولا فرق بين المحرم ولا جنبية والمنفردة والمقتدية ولا بطلان
بصلوة واحدة من ايهما كان ولا بورودها بين يديه او جلوسها قدامه او نومها او صلوتها خلفه و
في تنزيل الظلام او فقد البصر منزلة الحائل نظر اقربه المنع واولى بالمنع منع الصحيح نفسه من الابصار
ولا فصل بعدم الرجل في الصلوة اذا لم يتسع المكان ولو ضاق الوقت فلا منع **فرع** للشيخ رحمه
الله لو اقتدت بامام بطلت صلوة من خلفها او بحاذيها من الرجال ولو حاذت الامام بطلت صلوتها
وصلوته دون المأمومين ويحمل على عدم علمهم في الحال او على نية الانفراد وفي صلوة الفريضة في الكعبة قولان
اقربهما الصحة اما النافلة فلا باس **البحث الثاني** يكره الصلوة في المقبرة الا مع الحائل ولو عنزة او بعد
عشر اذرع والمجزرة ومظان النجاسة كبيوت الغائط والمزبلة والحمام لا المسلخ وسطحه ومعاطن الابل
وقرى النمل ومجرى الماء وبطون الاودية ووادي ضجنان ووادي الشقرة والبيداء وذات الصلاصل
والطرق الا الظواهر والفريضة جوف الكعبة والنهي عن احدهما عليهما السلام للكراهة ولا قرب كراهية البيع والكنائس
ولم يكرهما الشيخان رحمهما الله الا مع الصور وبيوت المجوس وبيت فيه مجوسي او كلب او بال فيه ولا باس ببيت
فيه يهودي او نصراني ولو اضطر الى بيت المجوسي رشه بالماء ثم فرش عليه وصلى او بيدر كالتحف ومرابط
الخيل والبغال والحمير ولا باس بمرابض الغنم وفي بيت فيه خمر ومنع المفيد منه وكذا ابن بابويه اذا
كان الخمر محصورا في آنيه ويكره في السبخة والطين والماء والثلج وارض الخسف والعذاب كالبحر ومن ثم
صلى علي عليه السلام في الجانب الغربي من بابل بعود الشمس الى وقت الفضيلة او كان في القبلة مصحف
او كتاب مفتوحان او نار وان كانت مجمرة او قنديل معلق او باب مفتوح او انسان مواجه او
سلاح الا في الحرب او تماثيل وكذا الى جانبه الآن يغطيه ولا قرب كراهية منازل اهل الذمة ومن
يرى طهارة بعض الانجاس كقول ابن الجنيد وبيوت النيران والى حائط ينز من بالوعة البول او القذر و
منع المفيد من الحالة والصلوة ما الى القبر الا مع حائل ولو لبنة او عنزة او ثوبا ولو كان قبر امام وان كان
قد روي جوازه شاذا ولا كراهية عند الرأس ولا في ساباط على الجادة او الماء وان كان نجسا والظاهر

كراهية الصلوة على الجمد كالثلج ومنع ابو الصلاح من مرابض الانعام والخيل والبغال والحمير وبيوت النار
والمزابل والمذابح والحمام والبالوعة وبيت المصورين واستقبال الحية الظاهرة والنار والسلاح
المشهور والمصحف المنشور والقبور ونظر في بطلان الصلوة وكره اتم الصلوة والمراة نائمة بين
يدي المصلي والى السلاح المتوازي وكره ابن البراج في الروضة الصلوة على الآجر والخشب والحجر
والحصا مع التمكن من الارض **تتمة** يستحب السترة بحائط او عنزة او رحل او حجر او سهم او قلنسوة
او كومة تراب او خط في الارض وان كان بمكة والدنو منها بربض عنز الى مربط فرس وبعد الاستناد بالجدار
ولانسان المستدبر وسترة الامام كافية للماموم ويستحب دفع المار في الطريق غير المسلوك اذا كانت لم ينفرد وحده
ما لم يؤد الى الكثرة ولا تنقطع الصلوة بمرور المراة والكلب الاسود والحمار والنهي ان صح فمنسوخ لما روي
ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يصلي وبعض نسائه نائمة بين يديه نعم يكره المرور خصوصا بينه وبين السترة
ولا تجب السترة اجماعا وتبطل في النجس والمغصوب وان حرم **البحث الثالث** فيما يسجد عليه لا يجوز السجود على
غير الارض ونباتها ولا على ما يستحيل منها كالمعادن ولا على الماكول والملبوس عادة وقول السيد المرتضى
بجواز القطن والكتان مدفوع بالاجماع والرواية بجوازه محمولة على الضرورة ويجوز بعض الاصحاب السجود على
الحنطة والشعير بعيد ومنع الشيخ رحمه الله من السجود على ما يحمل على كونه مما لا يسجد عليه نعم يكره لغير ضرورة
ولا كراهية في السجود على المروحة والمسواك والعود لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم سجد على الخمرة ولا يجوز على الرمل المنهال
والوحل ولو اضطر اومى ويجوز على القرطاس المتخذ من النبات ويشكل باجزاء النورة ويكره المكتوب لمدرك
الخط القاري ويشترط كونه مملوكا او مأذونا فيه ولو سجد على الممنوع منه جاهلا به او ناسيا فالاقرب الصحة
ولو جهل الحكم لم يعذر الا ان يكون عاميا ثم استبصر ولو شك في جنسه تركه وفي طهارته بنى على الاصل
مع الاشتباه يجتنب المحصور لا غيره ولو منعه الحر من السجود على الارض سجد على ثوبه فان تعذر فعلى كفه وفي ترجيح
المعدن على النبات الملبوس نظر نعم هما اولى من الثلج وهو اولى من الكف **البحث الرابع** في المساجد
يستحب اتخاذها وكنسها ولو بعضها وكثرة الاختلاف اليها وتعاهد النعل وتقديم اليمنى والدعاء والخروج باليسرى
والدعاء والطهارة والتحية والسلام على الحضور والجلوس مستقبل القبلة وكنسها وخصوصا يوم الخميس و

ليلة الجمعة والاسراج فيها وقراءة الخمس من آخر آل عمران ان في خلق السموات الى الميعاد عند الدخول
وآية الكرسي والمعوذتين وآية السخرة والحمد لله والصلوة على محمد وآله وعلى انبياء الله وملائكته ورسله
والوقف عليها وروى ابن بابويه المنع ويحمل على الزخرفة وشبهها واعادة المستهدم وتجديد ما بعد
اندراسها وفرشها وطيبها و[illegible] من الموذيات وتعظيمها ويكره التحدث فيها باحاديث الدنيا
وحذف الحصا وكشف السرة والفخذ والركبة وسائر العورة الا مع ناظر مميز محترم وسل السيف وبري النبل
وعمل الصنائع وانشاد الشعر وانشاد الضالة ونشدانها وتصويرها بمثل الشجر ولا اقرب تحريم الزخرفة و
النقش والتصوير بما فيه روح ويكره الشرف بل يبنى جما وتعليتها بل يبنى وسطا والمحاريب الداخلة والمنارة
وسطها بل مع حائطها موازية له والبيع والشراء وادخال المجانين والصبيان وانفاذ الاحكام اذا كثر
واقامة الحدود ورفع الصوت وتعليق السلاح في المسجد لا للسبب ولا خراج الحصا وقيل يحرم لقول الصادق
عليه السلام فليردها الى مكانها وكذا في التراب ولو ردها الى غيره اجزأ والبصاق والنخم وقتل القمل فيدفن
والوضوء فيها من البول والغائط لا من النوم والريح فيهما وخصوصا المسجدين الا للضرورة ورطانة الاعاجم
واتخاذها طرقا والدخول برائحة الثوم وشبهه والتنعل قائما بل قاعدا ويحرم ادخالها في منقصة او في طريق
مسلوك وتملكها وان زالت آثارها فلا تدخل في ملك ولا طريق ونقضها الا ان يستهدم او يريد توسعتها
على الاقرب والدفن فيها وادخال النجاسة متعدية اليها وازالتها فيها ويمكن الكافر منها ويجب اخراجه
لو دخلها وتعزيره واستعمال آلتها في غيرها ولو استعمل آلة المستهدم في مسجد آخر جاز وكذا ما فضل
عن المسجد يصرف في آخر ويحرم التعرض للبيع والكنائس اذا اجتنب قبل الفتح او في ارض الصلح ويجوز نقضها في
في دار الحرب او مع اندراس اهلها ويبنى مساجد ولا يدخل في ملك لا الطريق وبناؤها على الحج الا مع الازالة
ولو ظهر قبل الوقف ثم بنى جاز ويحصل المسجدية بالوقف ويكفي جعله مسجدا او باذن في الصلوة فيه
ثم يصلي فيه ولو صلوة واحدة او بقبضه الحاكم ولا يحصل بالنية وان صلى فيه لمن اتخذ مسجدا في منزله
فان له تغييره وتوسعته وتضييقه حيث لم يجعله وقفا والصلوة في المسجد الحرام بمائة الف وفي مسجد النبي عليه
السلام بعشرة آلاف وفي كل من المسجد الاقصى ومسجد الكوفة بالف وفي المسجد الجامع بمائة وفي مسجد القبيلة بخمس

وعشرين وفي مسجد السوق باثني عشر صلاة وفي المنزل واحدة والنافلة في المنزل افضل بحث الصلوة
بالنسبة الى الامكنة تنقسم الى حرام وندب ومكروه ومباح وقد تجب الصلوة في مكان بعينه اما بالاصالة
كركعتي الطواف في المقام وخلفه وجانبيه او بالعرض كالنذر وشبهه وكضيق الوقت في مكان لو خرج
منه لفات الوقت فتنقسم بانقسام الاحكام الخمسة وكذا بالنسبة الى اللباس الا انه لا واجب
فيه باصل الشرع المقدمة الخامسة في الاذان والاقامة الاذان لغة الاعلام وشرعا اذكار معهودة للاعلام
بدخول اوقات المكتوبة وهو عندنا وحي من الله تعالى فروي ان النبي عليه السلام سمعه من جبرئيل عليه السلام امرا
وروي ان جبرئيل عليه السلام علمه رسول الله صلى الله عليه وآله ورأسه في حجر علي عليه السلام فسمعه ثم امره ان يعلمه
بلالا لا بالرؤيا وفضله كثير فعن رسول الله صلى الله عليه وآله من اذن في مصر من امصار المسلمين سنة
وجبت له الجنة وعنه عليه السلام من اذن في سبيل الله صلوة واحدة ايمانا واحتسابا وتقربا الى
الله عز وجل غفر الله له ما سلف من ذنوبه ومن عليه بالعصمة فيما بقي من عمره وجمع بينه وبين الشهداء
في الجنة ومن اذن سنة واحدة بعثه الله يوم القيامة وقد غفرت ذنوبه كلها بالغة ما بلغت ولو
كانت مثل جبل احد ومن اذن عشر سنين اسكنه الله مع ابراهيم الخليل في قبته او درجته
رواه بلال في حديث طويل وروى ابن ابي ليلى عن علي عليه السلام قال من صلى باذان واقامة صلى
خلفه صفان من الملائكة لا يرى طرفاهما ومن صلى باذان صلى خلفه ملك وروى العياشي عن ابي
الحسن عليه السلام من صلى باذان واقامة صلى وراءه صفان من الملائكة وان اقام بغير اذان صلى عن
يمينه واحد وعن يساره واحد وروى محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام اذا اذنت في ارض فلاة او
اقمت صلى خلفك صفان من الملائكة وان اقمت قبل ان تؤذن صلى خلفك صف واحد وعن ابي
جعفر عليه السلام يغفر للمؤذن مد بصره ومد صوته ويصدقه كل رطب ويابس يسمعه وله بكل من يصلي
خلفه حسنة والاقامة اذكار معهودة للاعلام بالدخول في الصلوة وهي افضل من الاذان والجمع بينهما
اكمل والاقامة افضل منهما والجمع بينهما اتم فضلا وهنا مباحث الاول في المؤذن ويعتبر
فيه العقل والاسلام لا البلوغ ولا الذكورة ولا الحرية فيصح اذان المميز وان كان للرجال واذان المراة

سرا للنساء او محارم الرجال ولا يتاكد في حق النساء ويجتزين بالشهادتين والخنثى لا يؤذن للرجال
ولا تؤذن المراة لهم ويستحب عدالته وطهارته من الحدث وخصوصا للاقامة وقيامه وخصوصا للاقامة
ومنع المفيد من ترك القيام فيها وعلو مكانه وكره في ط الاذان في الصومعة والظاهر انه اراد بها المنارة
لرواية علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام وقد سئل عن الاذان في المنارة اسنة هو فقال كان يؤذن للنبي
عليه السلام في الارض ولم يكن يومئذ منارة وفي المعتبر للشيخ نجم الدين يستحب العلو بمنارة او غيرها ويكره
ان يكون راكبا او ماشيا على كراهية واستقبال القبلة وخصوصا للاقامة والشهادتين وقال السيد
المرتضى لا يجوز الاقامة الا على طهارة واستقبال وبداوة صوته ورفعه جهده وجعل اصبعيه في اذنيه
وحسن صوته ومبصريته وبصيرته بالاوقات ولا عمى يؤذن للمسجد كما كان بلال يسدد ابن ام مكتوم
وفصاحته ويجوز للالثغ لان بلالا كان يبدل الشين المعجمة سينا مهملة ويكره مع وجود الافصح ويترجح
الالثغ بالعدالة والمعرفة بالاوقات ولو تشاح المؤذنون قدم الاعلم ومن اجتمعت فيه الصفات
الكثر ومع التساوي يقرع ولا ترجيح بكونه من نسل مؤذني رسول الله صلى الله عليه وآله كابي محذورة
وسعد القرظ ويجوز تعدده فيؤذنون مع سعة الوقت كعدم اجتماع المصلين متعاقبين ومع ضيقه
جميعا ويكره بناء كل منهم على فصول الآخر ومنع الشيخ ابو علي في شرح نهاية والده من الزيادة على اثنين
لانه بدعة باجماعنا ويجوز الجمع بين الاذان والاقامة من واحد وان يتولى احدهما واحد ووقت الاقامة حضور
الامام وقيل انتظار اذنه ولو تجري ويكره الالتفات يمينا وشمالا وان يكون المؤذن لحانا ويستحب اظهار
الهاء من لفظ الله والصلوة والحاء من الفلاح ويكره الكلام في اثنائهما ويتاكد في الاقامة والترجيع
هو تكرار الشهادتين مرتين برفع الصوت بعد فعلهما مرتين بخفض الصوت او برفعين او بخفضين قال الشيخ
رحمه الله في ط والتكبير الا مع ارادة الاشعار فيجوز تكرارها وتكرار حي على الصلوة والفلاح مرات رواه
ابو بصير عن الصادق عليه السلام والتثويب وهو قول الصلوة خير من النوم في قول والاقرب التحريم الا للتقية
وان يقول بين الاذان والاقامة حي على الصلوة حي على الفلاح والسكوت الكثير فان خرج به او بالكلام عن الموالاة
اعاد وفي الاقامة يعيد مطلق الكلام ولو احدث خلالهما تطهر وبنى في الاذان واعاد في الاقامة ولو احدث

في الصلوة أعادها وحدها وان تكلّم أعادا الاقامة ويكره الكلام بعد قد قامت الصلوة الا بما فيه مصلحة كتسوية
الصفوف وعند الشيخان والكلام بالمحرّم حرام ولا يترتب عليه الا الاثم ويترتب على المحلّل نعم يأثم **البحث الثاني**
فيما يؤذن له وهو الصلوات الخمس لا غير اداءً وقضاءً للمنفرد والجامع واوجبهما السيد المرتضى والشيخان في الجماعة
وقال السيد المرتضى في الجمل بوجوبهما على الرجال في الفجر والمغرب وان صلّيا فرادى ووجوب الاقامة في باقي
الصلوات على الرجال ايضا وهو قول ابن الجنيد وقال ابن ابي عقيل تركهما متعمدا في الغداة والمغرب
يبطلها والبواقي تبطل بترك الاقامة عمدا وكل ذلك لم يثبت **فرع** خرّج ابو الصلاح بانهما شرط
في الجماعة فعلى هذا لا ينعقد الجماعة بدونهما ويحتمل انعقادها فرادى والبطلان وهو لا يحصل فضيلة
الجماعة لو تركا والصلوة ماضية ويمكن حمل كلام ابي الصلاح على هذا فيكون التقدير شرطيتهما في الفضل الجماعة
الجماعة من ط لا ينعقد الا بشرط الاذان والاقامة واوجبهما في القضاء جماعة كالاداء والقاضي يكفيه الاذان
والاقامة لاول ورده والاقامة للبواقي وان كان الجمع بين الاذان والاقامة افضل والاذان للجهرية افضل و
والمغرب آكد ويسقط الاذان والاقامة مع ضيق الوقت وجوبا ومن غير الجنس بل يقول المؤذن الصلوة ثلاثا
ويسقطان في الجماعة الثانية مع عدم تفرّق الاولى ويسقط الاذان في عصر الجمعة وعرفة وعشاء المزدلفة و
الاذان الثالث حرام مع اعتقاد شرعيته اما الوجمع بين صلوتين في غير هذه المواضع اما في وقت الاولى او الثانية
فعند قال الشيخ رحمه الله في ط لا يؤذن للثانية تأسيا بالنبي عليه السلم وتبعه الحلبيان رحمهما الله والاذان في الجمع
آكد منه في السفر ويجزي المسافر بالاقامة رواه عبد الرحمن عن الصادق عليه السلم وفي المسجد آكد منه في البيت
ويجزي في البيت بالاقامة رواه عبد الله بن سنان عنه عليه السلم ويجزي الجماعة والامام باذان واحد واقامة
والظاهر انه لا يستحب لاحدهم ذلك والاقرب اجزاء المنفرد لنفسه بسماع الاذان ولكن الافضل له فعله
ثانيا ويعتد باذان الفاسق خلافا لابن الجنيد لا باذان المخالف واقامته بل يؤذن لنفسه ويقيم فان
خاف الفوات اقتصر على قد قامت الصلوة الى آخر الاقامة كذا رواه معاذ بن كثير عن الصادق عليه السلم
والقارة في المعتبر ولو اذن واقام بنية الانفراد ثم اراد الجماعة استحب اعادته على الاصح ونفاه في المعتبر لانه
يعتدّ باذان غيره فكيف لا يعتدّ باذان نفسه ويجاب بان الغير اذن للجماعة ولم يؤذن ليصلي وحده بالجماعة

صورة الفرض ولا يؤذن لفريضة الا بعد دخول وقتها ورخص تقدمه في الصبح ثم يعاد بها سواء كان مؤذنين
ام لا **البحث الثالث** في الكيفية الاذان ثمانية عشر فصلا التكبير اربع فالشهادتان ثم الحيعلات الثلاث ثم التكبير
ثم التهليل مثنى مثنى والاقامة سبعة عشر كلها مثنى الا التهليل آخرها فمرة ويعد الحيعلات قد قامت الصلوة مثنى
وروى عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلم ان التكبير اول الاذان مثنى وروى انها سبعة وثلثون
فصلا بجعل التكبير اربعا اول الاقامة وروى اثنان واربعون بجعل التكبير اربعا اول كل منهما وآخره وتثنية
التهليل آخر الاقامة قال الشيخ رحمه الله فاما قول اشهد ان عليا امير المؤمنين وان آل محمد خير البرية
على ما ورد في شواذ الاخبار فليس بمعمول عليه في الاذان ولو فعله الانسان لم يأثم به غير انه ليس من فضيلة الاذان
ولا كمال فصوله وقال ابن بابويه انه من وضع المفوضة وكذا اشهد ان عليا ولي الله والترجيع و
بعض الشرط بين الفصول وبين الاذان والاقامة ويجزي في السفر افراد فصولهما وتكميل الاقامة افضل من
افرادهما ويستحب الترتيل في الاذان والحدر في الاقامة والوقوف على اواخر الفصول بالاسكان والفصل بينهما
بركعتين فان كان في الظهرين جعلهما من نوافلهما او سجدة او جلسة او خطوة او تسبيحة او سكتة وفي المغرب
بنفس او بالسلامة الاخيرة لا بالجلوس في اشهر الروايتين والدعاء بينهما مستجاب ويستحب الحكاية في غير
الصلوة وان كان في الصلوة جاز الا الحيعلات ويجوز بدلهما لا حول ولا قوة الا بالله قال الشيخ رحمه الله في
ط وقف فظاهره عدم استحباب حكايته في الصلوة حال وروى عن النبي عليه السلم انه قال يقولوا اذا قال حي على
الصلوة لا حول ولا قوة الا بالله يعني به في حكايته في غير الصلوة ويقطع لاجله الكلام وان كان قرآنا
ودعاء السامع عند الشهادتين بالمأثور واتمام ما نقصه المؤذن وروى بن سنان عن الصادق
عليه السلم اذا نقص المؤذن وانت تريد ان تصلي باذانه فاتم ما نقص ويجزي المريض اسراره ووقت القيام
عند قد قامت الصلوة وقيل عند حي على الصلوة والحل عند كمال الاذان يؤذن به لا قامه ويكره الالتفات
بعدها كالكلام ويستحب رفع الصوت بالاذان في المنزل لنفي العلل والطلب للولد رواه هشام بن ابراهيم
عن الرضا عليه السلم **البحث الرابع** في الاحكام لو اوجب او آخر الفصول اعاد به وترك الافضل كلا
ما لو اخل بالترتيب ولو نام في خلالهما او اغمي عليه ثم زال استحب الاستيناف ويجوز البناء الا مع

الخروج عن الموالاة ولو ارتد في اثنائه فكذلك وفي ط استأنف ولو ارتد بعد الاذان اجزئ واقام غيره
واذا لم يوجد من يتطوع به اعطي من سهم المصالح من بيت المال ومنع في ف من اخذ الاجرة وكرهها
السيد المرتضى ولا يجوز مع وجود متطوع الا ان يعطي الامام من خاصته وفي ط اذا اذن في مسجد دفعة
لصلوة بعينها كان ذلك كافيا لكل من يصلي تلك الصلوة في ذلك المسجد قال ويجوز له الاذان والاقامة فيما
بينه وبين نفسه يعني بهذا المصلي في المسجد بعد الاذان ولو تركهما عامدا ثم صلى لم يرجع ولو كان ناسيا
رجع ما لم يركع وروى محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلم ما لم تتلبس بالقراءة وللشيخ قول برجوع العامد دون
الناسي ولا يكره تقديم الاذان على الفجر في شهر رمضان ويستحب ان يجعل للتقديم ضابطا يدوم عليه وروى
زرارة عن الباقر عليه السلم اقل المجزي ان تفتتح الليل باذان واقامة والنهار بهما وفي الباقر واما
وروى ان الصادق عليه السلم كان يقيم بعد اذان غيره وروى البزنطي بسنده الى الصادق عليه السلم
التهليل في آخر الاذان مرة والتثويب في الفجر بعد التهليل وهو شاذ وحمله الشيخ رحمه الله على التقية و
روى ابن بابويه عن الصادق اذا تغولت بكم الغول فاذنوا وقال عليه السلم المولود اذا ولد يؤذن
في اذنه اليمنى ويقام في اليسرى وقال عليه السلم من ساء خلقه فاذنوا في اذنه وعن الباقر عليه السلم من
سمع الاذان وهو على الخلاء يحكيه وعن الصادق عليه السلم فيمن نسي من الاذان حرفا فذكره حين فرغ من الاقامة
ياتي به وبما بعده ولا يعيد الاقامة وعنه عليه السلم من سمع المؤذن الشهادتين فقال مثله ثم قال اكتفي
بها عن كل من ابى وجحد واعين بها من آمن وشهد كان له من الاجر بعدد الجميع وفي ط ليس من السنة
ان يلتفت الامام يمينا وشمالا ولا ان يقول استووا رحمكم الله ولو قيل باستحباب الكلام بالتسوية كان
حسنا لاستحبابها اجماعا فيستحب الامر بها **فائده** يؤمر الصبي بالصلوة لسبع وبالصيام لتسع ويضرب
عليها عند التسع روى ذلك ابن بابويه عن الباقرين عليهما السلام وروى اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلم
ثلث سنين وروى عن النبي صلى الله عليه وآله الضرب على الصلوة لعشر ورخص لهم في الجمع بين العشائين
والوجوب بالبلوغ وكمال العقل والبلوغ بخمس عشرة في الذكر وتسع في الانثى وبالاحتلام والانبات
فيهما وبالحيض في النساء وروى عمار عن الصادق عليه السلم بلوغهما بثلاث عشرة سنة وهو متروك ويؤتى

الصبي

الوجوب ولو نوى الندب جاز ولا كفيه الوظيفة لو بلغ بعدها في الوقت فلو صلى الظهر ثم بلغ في وقت
الجمعة وجبت فان ادركها والا اعاد الظهر **النظر الثاني** في المقاصد وهي ستة **المقصد الاول** في افعال
الصلوة وفصوله ثلاثة **الاول** في الواجبات وهي ثمانية **الاول** القيام وهو ركن في الصلوة يبطلها الاخلال
به عمدا او سهوا كسائر الاركان التي هي النية والتكبيرة والاحرام والركوع والسجود لا القراءة في الاصح ولا الاستقبال
خلافا لابن حمزة لانه اشبه بالشرط وكذا دخول الوقت ويظهر من ابن ابي عقيل ركنيته ويجب فيه الاستقلال
فلو اعتمد مختارا بطل وعده ابو الصلاح مكروها وفي رواية علي بن جعفر عن اخيه ايماء الى جوازه وكذا رواه
وكذا رواه سعيد بن يسار عن الصادق عليه السلم ويحمل على المضطر فلو تمكن من الاستقلال في البعض وجب فان
عجز عن الاعتماد اتم جلس فان قدر على القيام او الاعتماد في بعض وجب ويجلس كيف شاء والافضل التربع
قاريا وثني الرجلين راكعا والتورك متشهدا ومسلما ولو خاف المريض بطء برئه او زيادة مرضه بالقيام ترك ولو
قدر على القيام دون الركوع صلى قائما وادمى [illegible] ولو عجز عن الجلوس مستقلا اعتمد فان عجز صلى مضطجعا
على الجانب الايمن كالملحود فان عجز فعلى الايسر وقيل بالتخيير بينهما فان عجز عنهما صلى مستلقيا ويومي براسه في الجميع عند تعذر
الركوع والسجود ويجب ادناؤه من المسجد مهما امكن فان تعذر فبعينيه تغميضهما ركوعا وسجودا وفتحهما رفعهما و
يجري الافعال على قلبه ويلفظ بالاذكار وليكن السجود اخفض بمعنى زيادة الانحناء وجوبا ويستحب للقائم الخشوع
وان يفرق بين قدميه ما بين شبر الى ثلاث اصابع وان يستقبل باصابع رجليه القبلة وان ينظر الى موضع سجوده
ويضع يديه على فخذيه بحذاء ركبتيه مبسوطتين مضمومتي الاصابع ويكره الصاق القدم بالاخرى **فروع** يجب القيام
في النية والتكبير اذ الاصح جزئيتهما ولو قلنا بكونهما شرطين او بكون النية شرطا فالاقرب وجوب القيام ايضا وفي ط
لا تبطل الصلوة ان اتى ببعض التكبير منحنيا ويجوز الاعتماد على اي شئ عند تعذر [illegible] الا انه يجب مراعاة قربه الى القيام
مهما امكن ولو افتقر الى انسان باجرة وجب مع المكنة ولو بذل له الاعتماد وجب القبول ولو بذل له الاجرة فيحتمل ولو
زادت عن اجرة المثل وجب مع المكنة وينتقل كل من القادر والعاجز بتغير حاله الى ما يقدر عليه ثانيا
على ما سلف ولا قراءة في انتقاله الى الاعلى وفي الادنى نظر من حيث وجوب الاستمرار ومن قدرته على الاعلى
ولو خف بعد القراءة جالسا وجب عليه القيام وفي وجوب الطمأنينة ليركع عنها احتمال قريب ولو خف راكعا قام

بحاله ولا اقرب عدم جواز انتصابه ثم الركوع للزيادة ويكفي في وجوب القيام للركوع قدرته على ركوع القايم وان لم يتمكن من كمال القيام وفي وجوب الطمانينة هنا المركوع لا احتمال ولو خف بعد ركوعه قام لرفع راسه من الركوع والطمانينة ولو خف بعد رفع راسه قبل الطمانينة قام لها ولو خف بعد الطمانينة فالاقرب وجوب القيام للسجود ولا يجب الطمانينة فيه هذا القيام على الاقوى ورفع مسجد للقاعد اولى من الايماء وكذا لو تمكن منه المضطجع والمستلقي ولو افتقر الى الاستلقاء للعلاج فكالعاجز ولو اربعين يوما رواه محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام وكذا من اضطر الى الصلوة فيما لا يمكن فيه القيام كقصر السقف وشبهه وكذا لو خاف عدوا او مكن للمسكين اما من يعجز عن القيام مع الايمام لتطويل الامام فانه يصلي منفردا والقايم كهيئة الراكع لكبر او مرض يكفيه ذلك ويجب الاستواء في القيام فيبطل صلوة الماشي مختارا وكذا المضطرب لا عصاء والمتمايل مع خروجه عن مسمى الاستواء ولو قدر على القيام ماشيا وعجز عن الاستواء بدون الجلوس ففي ترجيح ايهما نظر ورواية المروزي عن الفقيه انما يصلي قاعدا اذا صار الى حال لا يقدر فيها على المشي مقدار صلوة محتملة لترجيح المشي والمعتبر في القيام نصب الفقار فلا يجوز ان ينحني قليلا ولا كثيرا مع القدرة واما اطراق الراس فجائز وان كان اقامة النحر افضل ويجزي للاعمى ووجع العين بالاذكار عن التغميض ولا يسقط القيام للجاهل بالقراءة والاذكار بل يجب القيام بقدرها على الاصح ولو عجز الشيخ عن القيام فيها وتعذر التربع قعد ولا يجب القيام في النافلة اجماعا وقول ابن ادريس بعدم جواز القعود في غير الوتيرة مختارا متروك بل يستحب القيام وان قرا قاعدا ثم ركع قايما فليقرا قايما ولتبق شيئا من القراءة ليركع عنه وكذا اذا احتسب كعتين بركعة ولا اقرب عدم جواز المراتب بعد القيام في النافلة مع القدرة ولو قلنا بجوازه لا يا. واستحب احتمال احتساب ركعتين مضطجعا بركعة.

قاعدة **الثاني** النية وهي القصد الى ايقاع الفرض المعين اداء او قضاء لوجوبه قربة الى الله تعالى ويزيد المأموم نية الاقتداء والامام نية الامامة في الجمعة وجوبا وكذا في كل جماعة واجبة وفي غيرها ندبا على الاقرب ويتعين النافلة بتعيين سببها كالعيد المندوبة والاستسقاء ونافلة الصبح ولا عبرة باللفظ بل لا اقرب كراهيته لانه احداث شرع وكلام بعد الاقامة ولا يجب استحضار صورة الصلوة مفصلة بل يكفي

الاجمال ولا التعرض للتمام والقصر وعدد الركعات نعم الاقرب وجوبه في اماكن التخيير بين التمام والقصر وفي القاضي الفريضة تماما وقصرا ويسقط التعيين اذا نسيه ويكفيه الترديد وقد يقع الترديد بين الاداء والقضاء كمن صلى فريضتين اداء وقضاء متساويتين ثم تطرق الخلل الى احديهما لا بعينها ولا ترديد في الوجوب والندب والمصلي احتياطا قاطع بالوجوب ويجب مقارنتها لتكبيرة الاحرام والاقرب عدم اجزاء بسط النية عليها واستدامتها حكما الى الفراغ ولو عين فظهرت سابقة عدل اليها وجوبا مع عدم تجاوز محل العدول اداء كانت او قضاء وقد يعدل من السابقة الى اللاحقة ومن القضاء الى الاداء كضيق الوقت في الموضعين ويستحب العدول في النوافل الى السابقة وفي الفريضة الى النافلة لخايف فوت الاقتداء وستدراك قراءة الجمعة والمنافقين ولا يجوز العدول من النفل الى الفرض فلو فعله فكنية الواجب بالندب ولا يسلم له الفرض وفي بقاء النفل وجه ضعيف **فروع** لا ترتيب في القصد الى الامور الاربعة وفي وجوب استمرار الاستحضار بالفعل الى آخر التكبير وجه ولو تعذر ذلك في الموضعين سقط وتبطل الصلوة بنية الخروج منها او فعل المنافي بعد قول لا لحديث النفس ولو تردد في الخروج فكالجزم به ولو علق الخروج على امر متوقع او على دخوله في الركعة الثانية فاضعف في البطلان وخصوصا مع العود الى نية البقاء قبل حصول المعلق عليه وتبطل لو نوى ببعض الافعال الواجبة الندب او الرياء ولو نوى بالندب الوجوب فالاقرب الصحة لتاكيد عنه وقيل حكمه حكم من فعل فعلا خارجا عن الصلوة فيبطل ان كان ما يجرفين وان كان فعلا بكثرته اما لو نوى بالندب الرياء فالابطال قوي مع كونه كلاما او فعلا كثيرا ولو صلى ولم يعلم الواجب من غيره فان اعتقد الوجوب في الجميع امكن الاجزاء ولو اعتقد الندب في الجميع احتمل قويا الابطال لعدم موافقة لارادة الشارع والصحة لصدق الاتيان بالصلاة وامتناع كون النية مخرجة للشيء عن حكمه ولو شك في النية وهو في التكبير فالاقرب الاعادة فلو اعاد ثم ذكر الفعل فالاقرب البطلان ولو شك بعد التكبير لم يلتفت ولو شك هل نوى فرضا او نفلا او ظهرا او عصرا او اداء او قضاء فان علم ما قام اليه بني عليه والا استانف ولو نوى الاداء فظهر خروج الوقت فالاقرب الصحة لتقيده بظنه ووجه الاعادة اخلاله بركنية النية ولو نوى القضاء لظنه الخروج فظهر بقاء الوقت ففيه الوجهان والتفصيل

ببقاء الوقت فيعيد وبخروجه فلا اعادة ولو شك بعد الصلوة اربع انها الظهر او العصر وعلم ما قام اليه بنى عليه
والا فالاقرب البناء على انها ظهر وقيل يصلي اربعا مرددة بين الظهر والعصر ولو شك في الوقت هل صلى ام لا
وجب الصلوة وبعد الوقت لا **الثالث** التكبير ويتعين الله اكبر بالعربية فيبطل لو بدل اللفظ بمرادفه
او قدم اكبر او عرّفه او مد همزة الله او وصلها او وصل همزة اكبر او مد باءها او قصد الاستفهام بالاول وجمع
كبره في الثاني او اخل بحرف منها ولو تشديدا او اخرج حرفا من غير مخرجه او لم يسمع نفسه ولو تقديرا او كبر بالعجمية
مع امكان التعلم او لم يوال بين كلمتيه او اضاف اكبر الى غيره وان كان عاما كقوله اكبر من كل شيء او دخل
لفظا بين اللفظين ولو قصد اكبر من كل شيء لم يضر لانه المعنى في رواية وعلى اللغوي انما المعنى اكبر من ان يوصف
ويبطل لو كبر قاعدا او آخذا في القيام او في الهوي الى الركوع ويجب التعلم على الجاهل والاعجمي ما دام الوقت
ومع ضيقه يحرم بلغته ومؤوف اللسان ياتي بالمقدور والاخرس بالممكن ولو بعقد قلبه بمعناها وتحريك لسانه
وجوبا واشار باصبعه ومقطوع اللسان يحرك الباقي فان استوصل كفى تصور المعنى والاشارة بالاصبع ويجب
ان يعقد به الدخول في الصلوة فلو نوى المسبوق به تكبير الركوع بطل ولو نواهما فالبطلان قوي لان
الفعل الواحد لا يقع على وجهين وفي قول يجزي واحدة للاستفتاح والركوع بالاجماع ولرواية معوية بن
شريح عن الصادق عليه السلم **فروع** لو كبر ثانيا للافتتاح بطل الا ان ينوي بطلان الاولى ان قلنا بالبطلان
بالنية ولو كبر ثالثة صحت الا ان يقع اثنان وهكذا ولو شك هل نوى الافتتاح اولا في اثنائه اعاد وبعده لا ويجب
على الالثغ عليه اصلاح لسانه بحسب المكنة ويجب على المولى تمكين عبده من التعلم والاقرب ان التكبير جزء من
الصلوة لقوله النبي عليه السلم انما هي التكبير والتسبيح والقراءة وقوله عليه السلم تحريمها التكبير لا ينافيه لجواز اضافة الجزء
الى الكل ويكبر الماموم بعد الامام وجوزه في ط معه فان كبر قبله قطعها بتسليمه ثم كبر بعده ويستحب ترك المد في
في اللفظين بالاخر الى المبطل ورفع اليدين به مبسوطتين مضمومتي الاصابع الا الابهام مستقبلا ببطونهما
القبلة وابتداء التكبير عند ابتداء الرفع وانتهاؤه بانتهائه وقيل يكبر عند ارسالهما وقيل وهما قارنان في
الرفع ويكره ان يتجاوز بهما الاذنين وهذا الرفع مستحب في كل تكبير للصلاة واكده التحريمة وللامام افضل واوجبه
السيد المرتضى في الجميع ويستحب ست تكبيرات يدعو بعد الثالثة والخامسة والسادسة ثم يتوجه في السابعة ويتخير في تعيين التحريمة

من السبع ولا افضل الاخيرة وموردها اول الوتيرة واول صلوة الليل والوتر واول سنة الزوال
واول سنة المغرب والوتيرة واول ركعتي الاحرام وابن ادريس موردها كل صلوة وللسيد المرتضى قول
باختصاصه بالفرائض والعموم اولى ويسره الامام ويسمع الماموم بكبيره للاحرام ويسر الماموم الجميع والظاهر
ان المنفرد مخير في الجهر والسر به ويحتمل تبعية الوظيفة **الرابع** القراءة وفيه بحثان يجب الحمد في الثنائية
وفي اولي الثلاثية والرباعية وسورة كاملة فيما عدا الاخيرتين ونافلة المغرب على الاصح وفي النهاية والحاج
ابن الجنيد وسلار لا تجب السورة ويبطل لو اخل بالفاتحة عمدا او جهلا او بالسورة كذلك لغير ضرورة
او اخل ببعض ولو حرفا او تشديدا او مدا متصلا او ادغاما للاكبر او حركة اعراب او بناء او كرر
اعراب او بناء او بالجزء الصوري او بالنظم كقراءتها متقطعة مثل اسماء العدد او بالبسملة من
كل منها الا براءة او قدم السورة على الحمد عمدا او جهلا او قرا خلالهما من غيرهما عمدا او قطع القراءة طويلا
يخرج به عن الولاء او نوى قطع القراءة وسكت طويلا او نوى قطع القراءة لا بنية العود على القول بابطال نية المنافي
او قرا عزيمة في الفرائض او ما يفوت بقراءته الوقت او عدل عن السورة بعد تجاوز نصفها لغير غلط او ضيق وقت
او عن الاخلاص والجحد بالشروع فيهما لغير الجمعة والمنافقين او يسمل لا بقصد سورة معينة او قرا بالشاذ
لا بالسبع والعشر او لفظ حرفا من غير مخرجه حتى الضاد والظاء عالما او جاهلا يمكنه التعلم او جهر
فيما يجب الاخفات فيه باسماع نفسه تحقيقا وتقديرا كالظهرين وثالثة المغرب واخيرتي العشاء او خافت فيما
يجب الجهر باسماع القريب ولو تقديرا كالصبح واولي العشائين عمدا خلافا للسيد المرتضى وابن الجنيد لا
جهلا ولا جهر على المراة ولا يستانف ما خالف من الجهر او السر ولو كان في اثنائه الواو او قرن بين سورتين
عمدا في الفريضة ولا قرب الكراهية او فرق بين الضحى والم نشرح او بين الفيل ولايلاف او ترك البسملة منهما
عمدا على الاقوى ان جعلت بالوحدة او امّن عمدا الا لتقية ولو في غير آخر الحمد ولو قال اللهم استجب لم تبطل و
ان كان مستحبا امين ويجب القراءة بالعربية فلا تجزي الترجمة وان كان عاجزا ويلوح من ط جوازها مع العجز عن
التعلم ونفاه في ف وكذا باقي الاذكار ويجب التعلم ومع ضيق الوقت لو احسن بعضها قراه ولو احسن
غيرها قراء منه بقدرها او فرادى او قرا سورة كاملة معها ان احسنها والا فبعض سورة ولو تعلم بعض آية اتى بها

ان سمت قراتا ولا يجب تكرارها بعدد الحمد وكذا لا يجب تكرار الآية الثانية وكذا كل عاجز عن الفاتحة ولو لم يحسن شيئاً
سبّح الله وكبّره وهلّله بقدرها عند ضيق الوقت والظاهر من المعتبر الاجزاء بمطلق الذكر وان لم يكن بقدرها ولا قول
بوجوب بدل عن الحمد في الاخيرتين ولو احسن بعض الاذكار كرّره بقدرها والقراءة من المصحف اولى من الجميع مع امكانها
ثم الايتمام بالعالم العدل والاخرس يحرك لسانه بها ويعقد قلبه بمعناها ان امكن فهمه ومؤوف اللسان يجب عليه
اصلاحه ويجب الممكن وكذا اللاحن وفي وجوب ايتمام الاخرس ونحوه بمن يلفظ نظر ولو جهل السورة وجب التعلم ومع الضيق يكفي
ولو لم يحسن شيئاً فلا تعويض ويتخير في الاخريين من الرباعيات وثالثة المغرب بين الحمد وبين اربع تسبيحات صورتها سبحان الله
والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر مرتباً على الاقرب واسقط في المعتبر وفي صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام مرة
وفي رواية محمد بن حمران عن الصادق عليه السلام باسقاط الله اكبر وفي صحيح الحلبي عنه عليه السلام الحمد لله وسبحان الله والله
اكبر وقال السيد المرتضى عشر وابن بابويه تسع وابن الجنيد تحميد وتسبيح وتكبير من غير ترتيب والحمد افضل للامام و
يتساويان للمنفرد ولا يسقط التخيير بنسيان القراءة في الاوليين على الاشهر ورواية الحسين بن حماد عنه عليه السلام تتضمن تعيين الحمد له
في ركعة من الاخيرتين **البحث الثاني** في سننها يستحب التعوذ في اول ركعة قبل القراءة وصورته اعوذ بالله السميع العليم
من الشيطان الرجيم والاسرار به وقوّى ابو علي وجوب التعوذ للامر به وروى حنان عن الصادق عليه السلام
انه جهر به والجهر بالبسملة في الحمد والسورة في موضع الاخفات مطلقاً وخصه ابن ادريس بموضع تعيين الحمد واوجبه
ابو الصلاح فيه وابن البراج اوجب الجهر بها مطلقاً وابن الجنيد انما الجهر للامام وابن بابويه والشيخ رحمهما الله
يستحب مطلقاً وقراءة السورة في النافلة وترتيل القراءة وتعمد الاعراب والوقوف على محله فالتام ثم الحسن ثم
الجائز وقراءة قصار المفصل في العصر والمغرب ومطولاته في الصبح ومتوسطاته في الظهر على الاقرب وفي العشاء
لرواية محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام وهو من سورة محمد صلى الله عليه وآله الى آخر القرآن وقراءة الجمعة والتوحيد
في صبحها وقال ابن بابويه الآية بالمنافقين وفي المغرب ليلة الجمعة بها وبالاعلى وفي المصباح التوحيد بدل
الاعلى وفي عشائها بها وبالاعلى وقال ابن ابي عقيل بها وبالمنافقين وفي ظهرها وجمعتها بهما واوجبه
الصدوق فيهما وفي عصرها بها وفي غداة الاثنين والخميس بهل اتى والغاشية والجهر في نوافل الليل وبطوال
السور والسر في النهار وقصارها ووضع التوحيد فيها افضل ولا يجوز الجهر في ظهر الجمعة على الاقرب واستحبه الشيخ رحمه الله

مطلقاً وهو مشهور في الرواية والسيد المرتضى اذا صليت جماعة ويستحب في الجمعة اجماعاً ولا يجزي بعض السورة
في الثانية من النافلة عن الحمد في بعض السورة في الاولى خلافاً لابن ابي عقيل وقراءة الجحد في التوحيد في اولى
سنة الزوال واولى سنة المغرب واولى صلوة الليل وفي فرض الغداة اذا ضاق وقتها وركعتي الفجر وركعتي
الطواف والاحرام وروى البداءة بالتوحيد وروى قراءتها الا من مرة في اولى صلوة الليل وسؤال
الرحمة والاستعاذة من النقمة عند آيتيهما وتغاير السورة في الركعتين وتطويل السورة في الركعة الاولى على الثانية
والقراءة على نظم المصحف لا نعلم استحبابها ورفع صوت الامام لاسماع المأموم ما لم يخرج عن المعتاد ولا
منع من قراءة المعوذتين في الفرض والنفل وقول ابن مسعود شاذ وقراءة الجحد اولى من القران لمن
قرأ عزيمة في النافلة ويسجد في آخرها او يركع عن قراءة وتأخر التخطي لمريد التقدم او التأخر حتى يفرغ من القراءة
فلو فعل في الاثناء سكت وجوباً والسكوت عقيب الحمد وعقيب قراءة السورة بقدر نفس ولا وجوب استحباب
عقيب الحمد في الاخيرتين بل وعقيب التسبيح **تتمة** الاقرب وجوب الاخفات في التسبيح عوض الحمد لا استحبابه
ووجوب القراءة عن ظهر القلب مع القدرة في الفريضة وفي المعتبر لا يجب لرواية الصيقل عن الصادق عليه السلام
وحمل على النافلة او مع العذر كما يظهر منه ولو قرأ العزيمة في الفريضة ناسياً وجب العدول ما لم يركع ولا عبرة
بتجاوز السجدة ولو نسيها ووجوب السورة جاز ان يقرأ ما عدا السجدة ولو جهر في موضع الاخفات جملة
فكالعكس لرواية زرارة عن الباقر عليه السلام ويسقط الجهر عند التقية ويكفي عنده في السر مثل حديث النفس
وباقي الاذكار يستحب للامام الجهر بها وللمأموم الاخفات ويتخير المنفرد لرواية علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام
ويعد في المعتبر العدول عن الاخلاص والجحد مكروهاً مع رواية عمرو بن ابي نصر عن الصادق عليه السلام يرجع من كل سورة
الا السورتين ويقوى الاحتمال **الخامس** الركوع ويجب الانحناء بحيث تصل كفاه ركبتيه في كل ركعة مرة وفي
الآيات خمس كل واحد ركن ولو تعذر الانحناء اتى بالممكن ولو تعذر اومى ولو بلغ الى حد الراكع لكبر او غيره
زاد الانحناء يسيراً للفرق على الاقوى وقال الشيخ لا يجب وطويل اليدين وقصيرهما ينحني كالمستوي والاجزى
ان ينحني لتصل كفاه ركبتيه ويجب فيه عيناً على الاظهر سبحان ربي العظيم وبحمده وابو الصلاح الثلاث
للمختار والواحدة للمضطر قال وافضله الكبرى ويجزي الصغرى وابن بابويه يخير بين الكبرى مرة والصغرى ثلاثاً او

ابن ادريس اجزأ مطلق الذكر وهو في صحيح الهشامين عن الصادق عليه السلام والطمأنينة بقدره ساكن الاعضاء
في حد الراكع فلو اضطرب او ابتدأ به قبل الانتهاء او اتمه بعد الرفع مختاراً بطل ورفع الرأس على هيئة
القيام في الصلوة والطمأنينة فيه كما قلناه وليس ركناً على الاصح خلافاً للشيخ رحمه الله في الخلاف ولو تعذر
الرفع والطمأنينة سقطا ولو امكن الاعتماد وجب ولو قدر عليهما بعد ان جلس للسجود فالاقرب انه لا يتدارك
وكذا لو تركهما ناسياً مع احتمال الرجوع فوراً في الموضعين والقوي منه ما لو سقط بعد تمام الركوع الى الارض
لعارض فانه يرجع لهما ولو سقط قبل كمال الركوع رجع له ومنعه في المعتبر لئلا يزيد ركناً ولا يجب حول
قيامه منحنياً الى حد الراكع لا وجوبه ولو قام لم يجب الطمأنينة هنا قطعاً لهذا القيام والمستحب التكبير قائماً
رافعاً يديه كما مر فاذا ارسلهما ركع ووضع اليدين على الركبتين مفرجات بادئاً باليمنى ولو تعذر اسقط
ولو امكن احديهما فعل وان لا تكونا ثيابه بل على الكفين ويبرزهما وكرههما ابو الصلاح جعلهما في الكمين
ورد الركبتين الى خلف وتسوية ظهره ومد عنقه محاذياً ظهره ونظره الى ما بين رجليه وليكن وضعهما
كوضع القيام والتجافي والتجنيح والدعاء امام التسبيح وتثليث الكبرى فما زاد والامام يقتصر على الثلاث
وقول سمع الله لمن حمده والحمد لله رب العالمين اهل الكبرياء والجود والجبروت وروي ربنا لك الحمد وروي
اللهم لك الحمد ملء السموات وملء الارض وملء ما شئت من شيء بعد والامام وغيره في هذا الذكر سواء ولا يكفي
بدله من حمد الله سمع له في جواره ومعنى سمع الله لمن حمده قبل واجاب ولو نوى متذكر نعمة شكراً او وظيفة
الرفع اجزأ وكذا العاطس **تتمة** الاقرب وجوب الانحناء بحيث يبلغ معه الكفان ولا يكفي بلوغ اطراف الاصابع
وفي رواية يكفي والاقرب ان الطمأنينة فيه ليست ركناً خلافاً للخلاف واوجب التكبير للركوع والسجود ابن ابي
عقيل وسلار وليس بقوي ويستحب رفع يديه للرفع من الركوع المشهور عدمه وروي فعله عن الصادق عليه السلام
ابن وهب وابن مسكان ولا بأس به والتطبيق احدى الكفين على الاخرى وجعلهما بين الركبتين في حال الركوع
ان صح فهو منسوخ بما ورد من النهي عنه محرم عند الشيخ رحمه الله ومكروه عند ابي الصلاح وهو شبيه وقال الشيخ
رحمه الله اكمل التسبيح سبع والاقرب استحباب الزيادة بحيث لا يحصل الملل لرواية ابان بن تغلب انه عد على
الصادق عليه السلام في الركوع والسجود ستين تسبيحة وعد عليه حمزة ابن حمران متعقداً يابه في الركوع اربعاً

وثلثين سبحان ربي العظيم وترسل الذكر ونكره القرآءة في الركوع والسجود ولو نوى بركوعه او طمأنينة
او رفعه غير الصلوة بطلت وكذا باقي الافعال ولو نوى الرياء فكذلك ولو نوى الرياء بالزيادة على
الواجب من الطمأنينة بطل ان كثر ولو كبر للركوع في هويه ترك الافضل ويكره ان يدلي رأسه راكعاً و
ان يتبازخ بان يجعل ظهره مثل السرج **السادس** السجود ومباحثه ثلاثة **الاول** يجب في كل ركعة
سجدتان هما معاً ركن تبطل بتركهما سهواً لا الواحدة سهواً في جميع الصلوة وقال ابن ابي عقيل تبطل
الصلوة بالسهو عن سجدة واحدة مطلقاً ووافقه الشيخ رحمه الله ان كانت من الاوليين ولم تبطل الصلوة
بتركهما معاً من الاخيرتين سهواً اذا تداركهما ولو في ركعة اخرى ولا يشترط الاولى ويجب ... حتى يساوي
مسجده موقفه او يزيد بلبنة لا ازيد وكذا في طرف الانخفاض وهل يجب علو الاسافل على الاعالي الاظهر لا
ولو لم يتمكن من ذلك فما قدر عليه ولو برفع مسجده وان عجز اومى والسجود على الجبهة وباطن الكفين
والركبتين وابهامي الرجلين وقال السيد المرتضى مفصل الكفين عند الزندين ولو تعذر بعضها اتى
بالباقي وتمكين الاعضاء بحيث يكون ثقله على المساجد وملاقاة الجبهة لما يصح السجود عليه وقدره
بدرهم او راس الانملة اما باقي الاعضاء فالمعتبر مسمى العضو ولو كان بجبهته دمل احتفر ليقع السليم
على المسجد فان تعذر فعلى احد الجبينين فان تعذر فعلى الذقن فان تعذر اومى وستر ... الجبهة فلو سجد
على كور العمامة وغيره مما يعد حائلاً بطل ولو كانت العمامة مما يصح السجود عليه او اخل بين الجبهة والتراب
مسجداً اصح وتطهر من طل المنع والذكر كما سبق في الركوع ولكن هنا سبحان ربي الاعلى وبحمده في الكبرى و
الطمأنينة بقدره ولو تعذرت سقطت ويأتي بالذكر بعدها ورفع الرأس من السجود الاول والطمأنينة فيه ثم
السجود ثانياً على الصفة ورفع الرأس منه ولا يجب الطمأنينة على المشهور لاجل السجود واوجب السيد المرتضى
وهي جلسة الاستراحة في الركعة الاولى والثالثة والاشهر الندب **البحث الثاني** في مستحباته وهي التكبير له
قائماً والتخوية في هويه والبداءة بوضع اليدين معاً وروي السبق باليمين ثم الركبتين واستيعاب الاعضاء و
الارغام بالانف وفسره السيد المرتضى بطرفه مما يلي الحاجبين فزيادة التمكين في الجبهة والسجود على الارض
وافضلها التربة الحسينية وضم اصابع اليدين حال السجود ولا يجعلهما بازاء ركبتيه بل يحرفهما سابقاً عن ذلك

حال التكلين برواية زرارة عن الباقر عليه السلم والمشهور تحذيا الاذنين ونظره ساجدا الى طرف انفه وجالسا
الى حجره وقال ابن الجنيد يستقبل بيديه القبلة ويفرق الابهام ومساواة موقفه لمسجده او نقصه بما لا يزيد على لبنة
والتجافي للرجل بحيث لا يضع شيئا من جسده على شيء والتخنيح بالعضدين والتنوه من الفخذين والذراعين ولا يبسط
الذراعين على الارض وابراز اليدين والدعاء وتكرار التسبيح كامر والدعاء بالمباح قد جاز وفيه بالاجابة و
التكبير بعد رفعه من الاول معتدلا والدعاء بين السجدتين والتكبير بعد رفعه منها معتدلا والتورك في الجلستين وهو
الجلوس على وركه الايسر ويخرج رجليه من تحته ويجعل ظاهر اليسرى الى الارض وظاهر اليمنى الى باطن اليسرى ووضع
اليدين على الفخذين مبسوطة الاصابع مضمومة وترك الجلوس على الاليين وترك الاقعاء بين السجدتين وهو ان يعتمد
على عقبيه ويعتمد بصدري قدميه على الارض وكذا اكره الاقعاء في جلسة الاستراحة وقال ابن بابويه لا باس به بين
السجدتين ويجوز الاقعاء آن والمشهور الكراهية ولا عتماد فاما على يديه سابقا برفع ركبتيه وبسط الكفين
حال القيام ويكره النفخ بها رواه الحلبي عن الصادق عليه السلم ويعم موضع السجود فلو اتى بحرفين بطل ولا
يكره السجود على المروحة والسواك والعود ويكره تسوية موضع السجود بالاثنا في الصلوة ومسح الجبهة من التراب بتأخيره
حتى يفرغ من الصلوة افضل ويستحب ان يقول عند قيامه بحول الله وقوته اقوم واقعد وروى عبد الله بن سنان و
المغيرة عن الصادق عليه السلم واركع واسجد وهو حسن وقال المفيد يقوم للثالثة بتكبير واسقط تكبير القنوت
والتكبير في الخمس قضاء وسنة عنده اربع وتسعون ولا شهد التكبير للقنوت الا للثالثة فالعدد خمس وتسعون وفي حسن
معوية بن عمار عن الصادق عليه السلم التصريح بهذا العدد وبكبيرة القنوت خمسا **البحث الثالث** في الاحكام
لو وقعت الجبهة على ارتفاع لبنة رفعها وسجد ولو نسي حتى رفع استدرك ولو في السجدتين ولو لم يذكر حتى دخل
في ركن آخر فهو تارك السجود ولو وقعت على لبنة فما دون استحب جرها الى المعتاد ولو وقعت على ما لا يصح السجود
عليه وذكر في الاثناء جرها بغير رفع فلو رفع فالاقرب البطلان وان ذكر بعد رفع راسه فالاقرب الصحة وكذا لو ظنه
لبنة او غيرها فالاقرب انه غير مبطل وان كان السجود على ما يتقي به اولى ولو كان عمدا فالظاهر انه ليس بمبطل
كثيرا وحد الجبهة ما بين قصاص الشعر الى الحاجبين **فروع** للمعتبر لو اراد السجود فسقط بلا قصد اجزاه
ارادة ولو لم يرده فسقط فالاشبه الاجزاء ولو نوى ترك السجود فسقط لا للسجود لم يجزئ والاشبه البطلان

ولو سجد فعرض الم القاه على جنبيه ثم عاد للسجود فان تطاول انقلابه لم يجزئه والا اجزا لبقائه على النية ويشكل
بلزوم زيادة سجدة ان كان قد صدق مسمى السجود قبل • ويلحق بذلك السجدات الخارجة عن الصلوة وهي ثلاث
الاولى سجدات القرآن وهي خمس عشرة اربع في العزائم في سجدة لقمن وفصلت والنجم واقرا • والاحدى عشرة مسنونة في
الاعراف والرعد والنحل والاسراء ومريم وفي الحج سجدتان والفرقان والنمل وص وانشقت ولا سجدة
في الحجر وموضع السجود في فصلت عند الصيغة وكلمة تعبدون لان قال الله وفي ق والمعتبر وفيها آخر الآية وهو حسن
وقيل يسامون وهو ضعيف لمنافاته الفور الذي هو واجب ويجب على القارئ والمستمع في العزائم ويستحب
للسامع والاقرب وفي الباقيات يستحب مطلقا وهو انص على الفور ويقضيان بالفوات وجوبا
استحبابا بنية القضاء وقيل بالاداء لعدم التوقيت وهو ضعيف لانه موقت بالسبب وكل الاوقات
صالحة له وان كان احد الاوقات الخمسة ولا يشترط في السجود على السبعة على ما يعم السجود عليه وان تعذر سجود
الصلوة ويتكرر السجود بتكرار السبب وان كان للتعليم رواه محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلم ولا يشترط سجود التالي
في الوجوب على المستمع او استحبابه ولا صلاحية كون التالي اماما للمستمع ولا يجزي الركوع عنها ويجوز على
الراحلة مع الامكان وليس فيها تكبيرة ولا تشهد ولا تسليم ولا افضل الطهارة والاستقبال ويكبر عند رفعه
منها واومى ابن الجنيد الى اشتراط الطهارة وروى ابن محبوب عن عمار عن الصادق عليه السلم لا تكبر اذا سجدت
ولا اذا قمت واذا سجدت قلت ما تقول في السجود وهو خبره ابن الجنيد وقال يكبر لرفعه منها ان كان
في صلوة خاصة وفي المصنع للراوندي من قرا او سمع اقرا فسجد وقال الهي آمنا بما كفروا وعرفنا منك ما انكروا
واجبناك الى ما دعوا الهي العفو العفو ثم يرفع راسه ويكبر وروى انه يقال في العزائم لا اله الا الله حقا حقا لا اله الا الله
ايمانا وتصديقا لا اله الا الله عبودية ورقا سجدت لك يا رب تعبدا ورقا **فروع** لو سبق اللسان الى
تلاوة السجدة فالاقرب الوجوب مع احتمال كونه كالسامع وعلى الوجوب لو كان في صلوة واجبة اومى
فاذا فرغ قضى ويحرم على المصلي فرضا استماع سجدة العزيمة الاقرب لا فيومي ويقضي قيل ويكره اختصار
السجدة اذا حذفها لئلا يسجد او يحذفها السجود الثانية سجدة الشكر وهي مستحبة عند تجدد نعمة او دفع نقمة وعقيب
الصلوة لقول الصادق عليه السلم واجبة تتم بها صلوتك محمول على التاكيد ويستحب فيها الصاق الذراعين و

الصدر والبطن بالأرض وتعفير الخد الأيمن أولاً والعود إلى السجود وتكرار الشكر مائة مرة في عوده أو عفواً
كذلك أو ما تيسر والدعاء بالمأثور ولو علم نعمة في ملأ وخاف التهمة بالرياء أومى بخفي ظهره ووضع يده على
أسفل البطن ولا تكبير فيها ولا يشترط تكبير إذا رفع ولا تشهد ولا تسليم وإذا رأى مبتلى فسجد فلا يسمعه بخفوته
ولو سجد لرؤية فاسق جاز إعلامه إن رجى تأثيره فيه وقيل بسبوع السجود ولا استقلاله البعد أو ابتداء التطوع
به من غير سبب نظراً من قضية الأصل وعدم النص ونظر العادة في مقدره أما الركوع المجرد فلم يرد شرعية
الثالثة سجدة السهو وستأتي إن شاء الله تعالى السابع التشهد وهو واجب عقيب الثانية مطلقاً وفي
الثالثة والرابعة تشهدان ويجب فيه أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده و
رسوله اللهم صل على محمد وآل محمد ولا يجزي المعنى بالعربية وغيرها ولا حذف شيء منه وفي وحده لا شريك له
تردد أو وجوبها أكثر وكذا عبده ولو أضاف الرسول إلى المضمر عند حذف عبده لم يجز ويجب
مراعاة الجزء الصوري والجاهل يجب عليه التعلم فإن ضاق الوقت أتى بما علم وإلا فالترجمة والأجمل
الذكران علمه والسقوط ويجب الموالاة بمعنى الاتباع المعتاد وعدم تخلل كلام خارج عنه والجلوس له
والطمأنينة بقدره ويستحب في التشهد الأول بسم الله وبالله والحمد لله وخير الأسماء لله أشهد أن لا إله إلا
الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله أرسله بالحق بشيراً ونذيراً بين يدي الساعة وأشهد
أن ربي نعم الرب وأن محمداً نعم الرسول اللهم صل على محمد وآل محمد وتقبل شفاعته في أمته وارفع درجته
الحمد لله مثنى وثلاث وفي التشهد الثاني كذلك إلى نعم الرسول التحيات لله الصلوات الطيبات الطاهرات الزاكيات
الغاديات الرائحات السابغات الناعمات لله ما طاب وزكى وطهر وما خلص وصفا فلله ثم يكرر التشهد إلى
الساعة وأشهد أن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور اللهم صل على محمد وآل محمد و
بارك على محمد وآل محمد وسلم على محمد وآل محمد وترحم على محمد وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت على
إبراهيم وآل إبراهيم إنك حميد مجيد اللهم صل على محمد وآل محمد واغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان
ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم اللهم صل على محمد وآل محمد وامنن علي بالجنة
وعافني من النار اللهم صل على محمد وآل محمد واغفر للمؤمنين والمؤمنات ولمن دخل بيتي مؤمناً ولا تزد -

الظالمين إلا تباراً وروى عمر بن حريث عن الصادق عليه السلام استحباب سبحان الله سبعاً بعد التشهد
الأول ومورد التحيات التشهد الذي يخرج به من الصلاة عند جميع العامة فلا تحيات في التشهد الأول في
الرباعية والثلاثية ولو أتى بها فيه فالظاهر الجواز لقول الصادق عليه السلام كل ما ذكرت الله عز وجل
به والنبي عليه السلام فهو من الصلاة ويستحب التورك فيه وفي كل جلسة كالبيان على الأرض وقال ابن أبي عقيل
ينصب طرف إبهامه اليمنى على الأرض وقال ابن الجنيد يجعل بطن ساقه اليمنى على رجله اليسرى وباطن فخذه
اليمنى على عرقوبه الأيسر ويلصق حرف إبهام رجله اليمنى مما يلي حرفها الأيسر بالأرض وباقي أصابعها عالياً
عليها وقال الجعفي التورك على الأيسر مع العذر ثم الأيمن وقال ابن بابويه لا يجوز الإقعاء في التشهد
وليضع اليدين على فخذيه مبسوطتين بين السجدتين وقال ابن الجنيد يشير بالسبابة في تعظيم الله وينظر إلى حجره و
يكره الدعاء فيه وفي أحوال الصلاة بالمباح الثامن التسليم والأولى وجوبه ولفظه السلام عليكم ورحمة الله
وبركاته والأكثر على إجزاء السلام عليكم وأما السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فالأخبار
صريحة بالخروج بها من الصلاة ولكن لم يوجبها أحد من القدماء بل القائل بوجوب التسليم يجعلها مستحبة كالتسليم
على الأنبياء والملائكة غير مخرجة من الصلاة والقائل بندب التسليم يجعلها مخرجة من الصلاة وأوجبها
بعض المتأخرين وخيّر بينها وبين السلام عليكم وجعل الثانية منهما مستحبة وارتكب جواز جعل السلام علينا وعلى
عباد الله الصالحين بعد السلام عليكم ولم يذكر ذلك في خبر ولا مصنف بل القائلون بوجوب التسليم و
استحبابه يجعلونها مقدمة عليه ويجب الجلوس بقدره والطمأنينة ومراعاة الصيغة مادة وصورة
والأولى أنه لا يجب نية الخروج به وأنه جزء من الصلاة ولا ينافيه إلا الالتفات فيه لجواز اختصاصه بذلك
السنة فيها أن يكون كهيئة المتشهد جلوساً ونظراً ووضعاً لليدين وتقدم قوله السلام عليك أيها النبي
ورحمة الله وبركاته السلام على جميع أنبياء الله وملائكته ورسله السلام على الأئمة الهادين المهديين السلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم يسلم الإمام واحدة إلى القبلة ويومي بصفحة وجهه عن يمينه وكذا
المنفرد لكنه يومي بمؤخر عينه وقيل بالعكس وقال ابن الجنيد إن كان الإمام في صف سلم عن جانبيه وروي
علي بن جعفر عن أخيه عليهما السلام مشعرة به والمأموم كالإمام إن لم يكن على يساره أحد ولا حائط وإلا

يسلم تسليمتين عن جانبيه ثم الامام يقصد بالسلام على الانبياء والائمة والحفظة والمأمومين وكذا المنفرد الا
في قصد المأمومين والمؤتم يقصد باحديهما الرد على الامام وبالاخرى مقصد الامام وقال ابن بابويه يرد
المأموم على الامام بواحدة ثم يسلم عن جانبيه تسليمتين وقال ابن ابي عقيل يرد المأموم التسليم على من سلم
عليه من الجانبين والكل جائز ولو قصد المصلي بسلامه على الانس والجن وجميع الملائكة جاز ولو ذهل عن هذا القصد
فلا باس **فرع** الظاهر ان رد السلام هنا غير واجب لعدم قصد المصلي التحية المحضة **تنبيه** اوجب صاحب
الفاخر التسليم على النبي وهو مسبوق بالاجماع وملحوق به ومحجوج بالروايات المصرحة بندبه وقوله وسلموا
تسليما ليس متعينا للسلام على النبي عليه السلام ولو سلم لم يدل على الوجوب لمدعى **خاتمة** المراة كالرجل
في الصلوة الا ما استثني وانها تجمع بين قدميها في القيام وتضم ثدييها الى صدرها بيديها فاذا ركعت وضعت
يديها فوق ركبتيها على فخذيها ولا ترفع عجيزتها فاذا ارادت السجود بدات بالركبتين قبل اليدين ثم تجلس على
اليتيها لا كما يجلس الرجل وفي بعض الاخبار كما يجلس الرجل وهو من سهو الكتاب ثم تسجد لاطية بالارض باسطة
ذراعيها منضمة بعضها الى بعض وتضم فخذيها وترفع ركبتيها من الارض فاذا نهضت لم تعتمد على
يديها ولا ترفع عجيزتها اولا وتجعل يديها على جنبيها ثم تنسل انسلالا ولا تكشف عن جبهتها
للسجود بما تزيد على الواجب **الفصل الثاني** في مستحبات الصلوة وقد سلف معظمها و
نذكر هنا ثلاثة **الاول** ما يستحب امامها وهو التاهب لها قبل دخول وقتها بالطهارة وما يمكن تقديمه من
الشرائط والمشي الى المسجد خاشعا بسكينة ووقار قائلا امامه لا اله الا الله والله اكبر معظما موحدا
موقرا كبيرا الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيرا فاذا
اراد الدخول قال بسم الله وبالله ومن الله والى الله وخير الاسماء لله توكلت على الله ولا حول و
لا قوة الا بالله اللهم صل على محمد وال محمد وافتح لي ابواب رحمتك وتوبتك واغلق عني ابواب
معصيتك واجعلني من زوارك وعمار مساجدك جل ثناء وجهك فاذا توجه الى القبلة قال اللهم
اليك توجهت ومرضاتك طلبت وثوابك ابتغيت وبك امنت وعليك توكلت اللهم صل
على محمد واله وافتح مسامع قلبي لذكرك وثبتني على دينك ولا تزغ قلبي بعد اذ هديتني وهب

لي من لدنك رحمة انك انت الوهاب وغير ذلك من الدعاء **الثاني** ما يستحب فيها وهو القنوت وكل ثانية
وهي كانت او نافلة قبل الركوع لا بعده الا للتقية وروي التخيير وهو نادر واوجبه ابن ابي عقيل و
ابن بابويه مطلقا والمفيد في الركعة الاولى من الجمعة وتأكد في الجهرية وللامام وفي مفردة الوتر ولا يختص
بالنصف الاخير من شهر رمضان ويتعدد في الجمعة في الركعة الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعده وقال ابن
ادريس الجمعة كغيرها ويستحب الجهر به الا للمأموم في الاقوى والتكبير له ورفع اليدين تلقاء وجهه مبسوطتين مضمومتي
الاصابع غير الابهام بطونهما الى السماء ويسقط الرفع للتقية ويكفي عنه الرفع للركوع وافضله كلمات
الفرج واقله التسبيحات خمس او ثلاث او البسملة ثلاثا ويتابع المأموم فيه وان كانت اولى له و
يرجع الناسي لو هوى الى الركوع ما لم يتمه فيقضيه بعده ثم بعد الصلاة جالسا مستقبلا ولو ذكره
بعد الانصراف قضاه ولو في الطريق ويجوز الدعاء فيه وفي احوال الصلوة للدين والدنيا اذا كان بطلب
مباح ويجوز بغير العربية خلافا للشيخ سعد بن عبد الله اما الاذكار الواجبة فلا الا مع العجز الا الواو ويجوز
الدعاء فيه للمؤمنين عموما وخصوصا ويستحب الدعاء في قنوت الوتر لاربعين باسمائهم ويجوز الدعاء
فيه على الكفرة عموما وخصوصا ويستحب اطالته مع سعة الوقت والنظر فيه الى باطن كفيه **الثالث** ما يستحب
بعدها وهو التعقيب ولا حصر له وثوابه عظيم ومن اهمه تكبيرات ثلاث بعد التسليم يرفع يديه بها كما سلف
وتسبيح الزهراء عليها السلام بان يكبر اربعا وثلثين مرة ثم يحمد ثلاثا وثلاثين ثم يسبح كذلك وقدم ابن بابويه
التسبيح على التحميد وسجدتا الشكر والتعفير بينهما والمبالغة في الدعاء فيهما وافضل الدعاء ما صدر عن
صدق النية وحضور القلب والانصراف عن اليمين **الفصل الثالث** في منافيات الصلوة وهي قسمان **الاول**
في مبطلاتها وهي مبطل الطهارة عمدا او سهوا او جهلا اختيارا او غيره كالحيض وسبق الحدث وقول
الشيخ والمرتضى رحمهما الله بالبناء بعد الطهارة لو سبق الحدث ضعيف والرواية به معارضة بغيرها
والخروج عن التكليف بالجنون والاغماء والردة وتيقن انتقال الغير من الهلكة على المصلي وفعله قبل
الوقت والفعل الكثير عادة والسكوت الطويل عادة وتعمد كشف العورة وتعمد التكفير وهو وضع احدى
اليدين على الاخرى حال القراءة او غيرها بحائل او غير حائل الا للتقية سواء اعتقد ندبه او لا فوق السرة

اولا او وضع الكف على ظهر الكف او على الزند وكرهه ابو الصلاح وتبعه في المعتبر ولا قول هو المذهب وتعمد
التحرف عن القبلة ولو يسيرا ولو كان الى محض الجانبين او مستدبرا بطلت وان كان سهوا الا ان يستمر السهو
حتى يخرج الوقت فلا قضاء فيهما على الاقرب وتعمد الكلام بحرفين فصاعدا مما لم يكن قرانا او ذكرا لله او لرسوله
صلى الله عليه وآله او دعاء مباحا والحرف المفهم وذو المدة كلام والمكره عليه كالساكي في قول ولا تبطل بالايماء
وان افاد معنى الكلام وفي ابانة الاوس وجه بالابطال لانه كلام مثله وكذا حركة لسانه بما يفهم او بما يجري
مجرى التكلم ولا تبطل بالكلام سهوا الا ان يخرج بعض اسم المصلي ولو حصل من التاوه او التنحنح او النفخ حرفان
متميزان فهو كلام والاخلال والتسليم المخرج من الصلوة كالكلام فيبطل تعمده لا نسيانه ولو تكلم ظانا اتمام
الصلوة او سلم فالاصح عدم الابطال ولو قال يا يحيى خذ الكتاب بقوة وقصد القراءة مع الافهام جاز وان قصد
محض الافهام مع غفلة عن القراءة فالاقرب البطلان وكذا القول في الاذكار والتسبيح **فروع** لو تلفظ بالقران
قاصدا طلب محرم او رفث للمحرمة يبطل وفي المحلل نظر والاكل والشرب من قبيل الفعل الخارج عن الصلوة يعتبر
فيهما الكثرة وقيل يكفي مسماهما وهو بعيد ويستثنى الشرب في الوتر لمريد الصيام اذا لم يستدبر القبلة او كان على
الراحلة او مسافرا وان استدبر وجوز الشيخ الشرب في النافلة وتعمد القهقهة لا التبسم وتعمد البكاء لامور الدنيا
ولو على ميت اما للاخرة فلا ويجوز التباكي لذلك بل يستحب وتعمد الصلوة في المغصوب ثوبا او مكانا او النجس ثوبا
او بدنا او موضع الجبهة وقد مر حكم الناسي والجاهل وتعمد ترك واجب او زيادته وفي الركن يبطلها سهوا الا الركوع
والقيام على ما يأتي ان شاء الله ويبطلها عدم تحصيل العدد وعدم حفظ الاولتين ونقص ركعة فما زاد ولم يذكر حتى اتى
بالمنافي عمدا او سهوا وزيادة ركعة كذلك ولم يجلس لو الصلوة بقدر التشهد سواء كانت رباعية وهي مورد النص او لا الا
اتمام المسافر جاهلا مطلقا او ناسيا وخرج الوقت فانهما لا يبطلان ولو حمل نجسا في اثنائها فكالبدء ولو نقله من
مكان الى اخر احتمل ذلك والصحة وقد روي قطع الثالول والقاء الدم اليابس في الصلوة اما لو وجد حكا وامكن ازالتها
بغير منافاة ولا كثرة فلا يضر حملها لكل الحالة عذرا لانه لا يشتغل بافعال الصلوة حتى يغسلها او يزيلها ويرد السلام
بقوله سلام عليكم او سلام عليك ولو قال عليكم السلام فالوجه لا ابطال ولكن يشبه وجوب رد التحية بالصباح والمساء
وشبههما بلفظ السلام او الدعاء ولو رده مثله وقصد الدعاء جاز وان قصد مجرد الرد امكن الجواز وقيل لا يكره

السلام على المصلي ولو ترك الرد او رد الوديعة المطالب بها في الصلوة وهو قادر على ادائها من غير ابطال
او ايفاء الدين الواجب كذلك فالاقرب عدم الابطال سواء اتى بعمل من افعال الصلوة ملك الحالة او لا اما المطالب
بالوديعة او الدين فيصلي مع سعة الوقت بعد المطالبة فالمشهور بطلانها وكذا باقي العبادات الموسعة كل ذلك مع المنافاة
لاداء حق الادمي ولو امكن الجمع بينهما فلا ابطال وحكم الزكوة والخمس كذلك ان لم يطالب ولو نوى المخير في الاماكن
الاربعة عددا فعدل الى غيره ففي الابطال نظر ويمكن الاجتزاء بعين العدد ويمكن الابطال ان عدل الى الناقص لا الى الزائد
كالو نوى المسافر الاقامة فانه يتم الصلوة ولو نوى السفر في اثناء الصلوة ففي القصر او البقاء على التمام وجهان
ولو نوى الصلوة بسورة معينة فله العدول الى غيرها ولو نوى الصلوة بغير سنة فله فعل السنة ولو نوى سنة فله
تركها وكذا لو نوى الصلوة المطولة ثم خففها جاز لعارض او غيره ويجوز نيابة العبادات في اثناء الصلوة حتى
نية الاحرام بحيث يقارن بها التلبية بعد التسليم وفي جواز التلبية في اثناء الصلاة نظر من انها ذكر وثناء ويجوز
الايماء وضرب الحائط والتصفيق للحاجة وتركه اولى الا لضرورة ويحرم قطع الصلوة اختيارا ويجوز لخوف فوات
غريم او تردي حيوان محترم او تلف مال وكل ما كان من هذه المنافيات فعلا للمكلف فهو حرام ويسمى تركا واختلف
في عقص الشعر فالشيخ رحمه الله حرام مبطل لرواية مصادف عن الصادق عليه السلم ولا سند الكراهية للرجل **البحث الثاني**
في مناهيها لا فضيلة اعني التروك التي يكره فعلها وهي مدافعة الحدث ابتداء ولو عرض في الصلوة فلا باس ولا
فرق بين البول والغائط والريح والنوم ولا يجبره فضيلة الايمام او شرف البقعة وفي نفي الكراهية لاحتياجه
الى التيمم نظر والدخول في الصلوة متكاسلا او مشغول القلب بغيرها بل ينبغي ازالة كل شاغل عن الخشوع وحضور
القلب ثم الصلوة والتثاوب والتمطي والعبث وفرقعة الاصابع والتنخم والبصاق والتنخع والتبسم
والتنحنح وتروح الاصابع في غير الركوع والانين بحرف والتاوه به والالتفات يمينا وشمالا وان كان
بوجهه ما لم ير ما وراءه وفي خبر زرارة عن الباقر عليه السلم يقطعها اذا كان بكله ولا يضر رؤية ما وراءه في
حال ركوعه ونفخ موضع السجود ولبس الخف الضيق والجمع بين القدمين وشد اليدين والتخصر وهو الاعتماد
على الخصر والتورك وهو الاعتماد على الورك وقد سبق ورفع البصر وتغميض العين والسدل وهو وضع الثوب
على الرأس والكتف وارسال طرفيه والاستناد بغير اعتماد وتعمد حديث النفس بل ينبغي دفعه ما امكن ولا

يكره التفكر في معاني كلام الله خلافا للراوندي ما لم يسلب الخشوع ويجوز تسميت العاطس بل يستحب في
المؤمن خصوصا اذا حمد الله والرد على المسمت بالدعاء والحمد لله اذا عطس هو او غيره والصلوة على النبي
وآله عليهم السلم ايضا وينبغي رد القيء فيهما امكن ولو ذرعه لم يقطعها وكذا لو تعمده وان كره وينبغي اخذ النخاعة و
البصاق في ثوبه او رميه تحت رجله او عن جانبيه لا الى القبلة ورمي القملة والبرغوث وكره قتلهما وكره عد
الركعات بالحصا والاصابع وعد التسبيح والاستغفار بها وبالسبحة وقتل الحية والعقرب في الاشارة باليد و
الراس ما لم يكثر **المقصد الثاني** في باقي الصلوات وفيه مباحث **الاول** في صلوة الجمعة ومباحثه اربعة **الاول** الماهية وهي
ركعتان بدل الظهر ووقتها كوقتها في ظاهر الادلة ممتدا الى ان يبقى قدر اداء اربعة مع العصر كقول ابن ادريس وحكم الشيخ رحمه الله
بخروجه بصيرورة الظل مثله بناء على مذهبه في وقت الظهر الاختياري وقال ابو الصلاح يخرج بان يمضي من الزوال قدر فعلها
باذانها وخطبتها فيصلي الظهر وقال الجعفي وقتها ساعة من الزوال وفي رواية زرارة عن الباقر عليه السلم
تلويح بهذين القولين وعن الباقر عليه السلم وقت الجمعة الزوال وبعده بساعة وجوز السيد المرتضى عقدها
قبل الزوال ولو خرج الوقت وهو فيها اتمها اماما كان او ماموما ويكفي في الشرط ادراك ركعة الظاهر نعم واجتزى الشيخ
بالتكبير فلو قصر الوقت عنها صلى الظهر ولا يجوز العدول اليها ولو علم عدم اتساع الوقت لها صلى الظهر ويكفي سعته
للخطبتين وركعة كالوجوب في الاداء والماموم يكتفي بادراك ركعة في الوقت ولو لم يدرك الخطبة ولا يشترط ادراك
تكبيرة الركوع في الثانية خلافا للشيخ رحمه الله بل يكفي ادراك الركوع ويجب السعي على البعيد قبل الزوال بحيث يدركها
ولو صلى الظهر ثم يسقط الجمعة بل يجب السعي فان ادركها والا اعاد ويستحب الجهر في قراءتها اجماعا **البحث الثاني**
في الشرائط وهي قسمان **الاول** في شرائط وجوبها وهي البلوغ والعقل والذكورة والحرية والحضر او حكمه
والبصر والسلامة من المرض والاقعاد والهمّة وان لا يزيد البعد عن فرسخين ويجب على من بعد بهما خلافا
لابن بابويه وقال ابن ابي عقيل يجب على من يعد بعد صلوة الصبح الى ان يدرك الجمعة لخبر زرارة عن الباقر
عليه السلم وابن الجنيد على من يدركها بعد قبل خروج اليوم ومن شرائط الوجوب ان لا يخاف على نفسه او
ماله ظالما وان لا يشتغل بجهاز ميت او تمريض قريب وحبس او مطر او وحل والامام العادل او نائبه وفي
الغيبة او العذر يسقط الوجوب لا الجواز ومنع الجواز ابو الصلاح وسلار وابن ادريس وهو ظاهر السيد المرتضى

وهو بعيد **فروع** انما تجب مع باقي الشرائط ولا ريب ان الصلوة على كل منها ويكفي الاجمال ولا
يجب ذكرهم واذا اجتمعوا نووا الوجوب وتجزي عن الظهر فيكون الوجوب تخييريا **القسم الثاني** شرائط الصحة
وهي سبعة **الاول** الكمال ويصح من الصبي تمرينا **الثاني** الذكورة وصححها ابن ادريس من المراة لو حضرت وتجزيها
عن الظهر ولا تحسب من العدد ومنع في شرط من الصحة ولا انعقاد من المسافر والعبد وهو بعيد **الثالث** الاسلام فلا
تصح من الكافر وان وجبت عليه **الرابع** الاتحاد فلا تصح جمعتان وبينهما دون فرسخ فتبطلان لو اتفقتا في التحريم
وتصح السابقة وان كان اللاحقة جمعة السلطان ولا عبرة بتقدم الخطبة او التسليم ولو اشتبهت السابقة
او نسيت صلى الفريقان الظهر وقال الشيخ رحمه الله يصليان الجمعة ولو شك في السبق والمقارنة فالاوجب
اعادة الجمعة جمعة وظهرا للاحتمال للحاق فلا جمعة تجب اعادتها والتقدم فيعلم جمعة صحيحة فلا يصح عقد اخرى فوجب
الصلوتان معا ولا فرق في اعتبار الفرسخ بين مصر او مصرين بينهما نهر اولا **الخامس** الخطبتان المشتملتان
على الحمد لله بهذه الصيغة والثناء عليه بما شاء والصلوة على النبي وآله عليهم السلم بلفظ الصلوة والوعظ و
قراءة سورة خفيفة او آية تامة الفائدة وروى سماعة عن الصادق عليه السلم في الاولى الحمد والثناء و
الوصية بتقوى الله وقراءة سورة قصيرة ثم يجلس ثم يقوم فيحمد الله ويثني عليه ويصلي على النبي وآله و
ائمة المسلمين عليهم السلم ويستغفر للمؤمنين والمؤمنات ويجب تقديمهما على الصلوة والقيام فيهما مع القدرة
والجلوس بينهما واللفظ العربي وايقاعهما بعد الزوال على الاشهر والطهارة من الحدث والخبث
على الاقوى واجتماع العدد واسماعهم والترتيب بين اجزائهما كما سبق ولا يشترط وجوب الانصات وحرمة
الكلام على غير الخطيب وكراهيته له الا مع الحاجة وحرم السيد المرتضى الكلام في الصلاة من الافعال
ويستحب ان يكون الخطيب بليغا مواظبا على اوائل الاوقات موصوفا بما يوصي به وصعوده على منبر
ونحوه ويكون المنبر عن يمين المحراب واعتماده على سيف او قوس او عنزة او قضيب والتعمم شتاء
وقيظا والارتداء ببردة يمنية او عدنية والسلام على الناس عند انتهائه في الصعود مستقبلهم بوجهه
ثم الجلوس للاستراحة حتى يفرغ المؤذن ولم يستحب الشيخ السلام وان لا يلتفت يمينا وشمالا في خطبته
بل يستقبل الناس ولو استدبر كره وان يكون غير لحان وان لا يستعمل الالفاظ الغريبة او الوحشية

او ما ينكره عقول الحاضرين ويكره الصلوة في اثنائها ولو لحن وعده الشيخ اجماعا ولقول احدهما عليهما السلم
لا تصل الناس ما دام على المنبر اجماع حمة احدهم الامام واعتبر الشيخ رحمه الله السبع في الوجوب وخمسة في **السادس**
الاجزاء لرواية محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلم والاول اشهر ولو انفضوا قبل التلبس بالصلوة سقطت الا
مع العود وان كان في اثناء الخطبة اعاد ما لم يسمعوه وبعده يجب الاتمام ولو كان واحدا **السابع**
فعلها جماعة فلا تقع فرادى ولو كثروا ولو عرض للامام مخرج من الصلوة قدموا من يتم بهم فان لم يكن فيهم
صالح للامامة فالاقرب السقوط اما لو فرغ الامام وبقي مسبوق لم يشترط الجماعة وان امكنت ويعتبر في الامام
الكمال والايمان والعدالة والذكورة المتيقنة وطهارة المولد وان يكون ممن تنعقد به وان لم تجب
عليه كالمسافر والعبد ان قلنا بالانعقاد بهما جازت امامتهما وجوز الشيخ رحمه الله والمتأخرون
امامتهما وان قلنا بعدم الانعقاد بهما اذا تم العدد بغيرهما ويكره ان يكون اجذم او ابرص والمنع ضعيف
وفي اشتراط اتحاد الخطيب والمصلي احتمال والوجه قطع الدلالة او ندى ومع الضرورة كعروض الخطيب
وشبهه لا شبهة في الجواز ويحتمل الاشتراط ان يكون النائب ممن حضر الخطبة وان كان افضل نعم يشترط ان
يكون محرما بالصلوة فلو ابتدأ المؤتم لم يجز اذا كانت الاستنابة في الاثناء ولو كان مصليا ظهرا
كما فاتهم او شرع قبل اجتماع الشرائط فالاقرب جواز الائتمام به عند تعذر من تنعقد به ان قلنا الا اشتراط
كونه من المأمومين كما هو ظاهر قول الشيخ رحمه الله ق ولو كان قد صلى ظهره جاز الاقتداء به في
العصر ابتداء اذا كانت الاستنابة قبل التحريمة واستدامة اذا كان مؤتما بامام الجمعة او كان مسبوقا
على الاحتمال **فرع** هل يجوز الدخول في هذه الجمعة ابتداء الاقرب لا لكن ان قلنا بانعقادها حال الغيبة
ولو سعاه امتنع ويمكن الدخول لسبق انعقادها عن امام الاصل ويحتمل اولى وجوب الدخول عينا ولو
تشاح الائمة في حال الغيبة قدم الاقرأ فالافقه فالاقدم هجرة فالاسن فالاصبح وكذا لو كان المنصوبون
جماعة على التخيير ان جوزناه ولو حضر الامام الاعظم وجب تقديمه الا لعذر ولا ريب في وجوب نية الامامة هنا
الثامن في الاحكام يحرم البيع وشبهه بعد النداء وهو الاذان الاول سواء كان حال جلوس الخطيب او قبله ولا يحرم على
غير المخاطب الا من عندنا ولو خوطب احدهما حرم عليه وكره للآخر لاعانته قاله الشيخ رحمه الله والاقرب انعقاده

ومنع الشيخ ولا اذان الثالث بدعة عثمانية وقيل صاحبها معاوية وفي ط والمعتبر يكره واختلف في
وقت الاذان فالمشهور انه حال جلوس الامام على المنبر وقال ابو الصلاح قبل الصعود وكلاهما مرويان
ولو جمع بينهما امكن نسبة البدعة الى الثالث زمانا والى غير الشرعي فيتنزل على القولين وزعم ابن ادريس ان المنهي
عنه هو الاذان بعد نزول الخطيب مضافا الى الاقامة وهو غريب قال وليقم المؤذن الذي بين يدي الامام و
باقي المؤذنين ينادون الصلوة الصلوة وهو اغرب وعن الباقر عليه السلم الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة
ويمكن حمله على هذا فالظاهر الاقامة وعلى اذان العصر يوم الجمعة سواء صلاها جمعة او ظهرا وقال ابن البراج
وابن ادريس يؤذن للعصر ان صلاها ظهرا والاقرب كراهية اذان العصر هنا مطلقا ويجب الجمعة على
البادية اذا قطنوا لرواية الفضل عن الصادق عليه السلم وتردد فيه الشيخ رحمه الله ونظر من ابن ابي
عقيل ان المصر او القرية شرط وعن علي عليه السلم لا جمعة على اهل القرى والطريق طلحة بن زيد البتري
وحفص بن غياث العامي ولا تجب على المبعض ولو هاياه المولى فصادف يومها نوبته خلافا للشيخ
رحمه الله في ط ولا على المدبر والمكاتب وكل مسافر يجب عليه التمام مخاطب بها وان كان في نيته الخروج من بلد ما
عند قضاء وطره من طلب علم او تجارة اذا نوى المقام عشرا او مضى عليه ثلثون يوما وتردد ابن الجنيد فيه
اقامة خمسة ولو شك المأموم حال تحريمه في ركوع الامام ورفعه عاد ولا يرجح جمعة الامام الراتب ولا التي في المسجد
الجامع او في قصبة البلد على غيرها ويحرم السفر بعد الزوال قبل فعلها وكرهه قطب الدين الراوندي في فقه
القرآن ويكره بعد الفجر ولا يصح الخطبتان من دون حضور العدد وحيلة في فوت احتياطا ومن سقط عنه
يصلي الظهر اول وقتها ولا يستحب له تاخيرها ولا تكره الجماعة فيها ولو صلى الظهر ثم حضر الجمعة لم تجب سواء كان
بعد زوال عذره كعتق العبد او لا نعم يستحب قاله في ط اما الصبي والخنثى المشكل لو بلغ ووضح لم تجزه الظهر
السابقة ولو صلى المكلف بها الظهر وشك في وقوعها بعد الجمعة او قبلها لم تجز ولو تيقن فوات الجمعة
لو سعى لم يكف في فعل الظهر بل يصبر حتى تفرغ ويحتمل الجواز ولا يحرم العزيمة في الخطبة فلو قرأها وجب السجود
على المنبر ان امكن والا نزل وسجد المستمعون ولو كانت احدى السجدات المندوبة استحب ويستحب الحضور على
من بعد بازيد من فرسخين ولو كان عنده جمعة تخير بينها وبين غيرها وكذا من بعد بفرسخين او فرسخ ولكن هذا

يتعين عليه الحضور ولو امكن هنا جمعتان لاختلاف في جهة القبلة لخبر العامي مع تساوي المجتهدين ولو ترك
الاصغاء او فعل الكلام في اثناء الخطبة اثم ولا تبطل جمعته ويجوز تسميت العاطس ورد السلم ولو صلى الجمعة
ثم شك في بقاء الوقت لم تفت والمصلي خلف من لا تقتدي به ينوي الظهر ويتمها بعد فراغه او يصليها قبله او
او بعده والممنوع من سجود الركعة الاولى لا يركع ثانيا فاذا سجد الامام سجد معه ونوى للاولى ولو اطلق
صرفه الى الاولى كما في كل مسبوق والمروي عن الصادق عليه السلم اعادة السجدتين بنية الثانية ان لم ينو بهما للاولى
وهو يشمل الاطلاق ونية انهما للثانية ويتخير الزائد كما في سبق المأموم الى السجود ناسيا لكن الطريق
حفص والبطلان متجه وليس للزحام السجود على ظهر غيره ولو زوحم عن الركوع والسجود في الاولى صبر الى
الثانية فان ادركهما اجزأ للرواية عن الصادق عليه السلم والا انتظرها ظهرا قاله في المعتبر ولا تجزي الجمعة بغير خطبة
والحسن البصري محجوج بالاجماع ولا تكفي الواحدة وقول النعمان مدفوع بالسيرة وتمسكه بفعل عثمان
معارض بفعل النبي عليه السلم وقال الشيخ رحمه الله روي ان فاتة الخطبتان صلى ركعتين فعلى هذا لو لم
يسع الوقت الخطبتين صلى الجمعة ركعتين ثم احتاط بالمنع وحمل الرواية على من لم تفوته الخطبتان مع
الامام ولم يذكر السيد المرتضى قراءة السورة في الخطبة الثانية وظاهره وجوب الاستغفار للمؤمنين فيها وقال
البزنطي يختمها بقوله ان الله يأمر بالعدل الاية ثم يقول اللهم اجعلنا ممن يذكر فتنفعه الذكرى وتبعه السيد
المرتضى في الاية ولا بأس بالكلام بعد الفراغ من الخطبة الى ان تقام الصلوة ولو شك المسبوق في سجدة
منسية هل هي من ركعة المنفردة او ركعة الاقتداء سجد واتى بالمرغمتين ولا يحتسب ركعة ثم يتم ظهرا ولو
شك مقتديا هل سجد واحدة او اثنتين فلا حكم له ولو خطب جالسا مع القدرة بطلت الجمعة ولو لم
يعلم بعض المأمومين بجلوسه صحت جمعتهم لا غيره قاله الشيخ رحمه الله **البحث الرابع** في سنن الجمعة وهي
الغسل وغسل الراس بالسدر والتخطي والمباكرة الى المسجد وحلق الراس وقص الاظفار واخذ الشارب
والدعاء عنده وتسريح اللحية والتطيب ولبس الفاخر والتنظف والدعاء عند الخروج بقوله اللهم من
تهيأ وتعبأ الخ والمشي بالسكينة والتنفل بعشرين ركعة سداس عند انبساط الشمس وارتفاعها وقيامها
قبل الزوال وركعتان عنده وابن ابي عقيل قدمهما على الزوال وسبع ابن ادريس ومنع من فعلها بعد

الزوال ويجوز فعل الست الثالثة بين الفريضتين وروى ابن يقطين عن الكاظم عليه السلم اثنتين وعشرين
فزاد ركعتين بعد العصر وقال ابن بابويه ستة عشر وتأخيرها عن الفرض افضل والكل جائز وقراءة الجمعة و
المنافقين فان قرأ غيرهما ناسيا عدل ان لم يتجاوز النصف والا انتقل الى النفل ثم اعاد واوجبهما
ابن بابويه وابو الصلاح لظاهر صحيح محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلم وهو معارض بالكثرة وانكر ابن ادريس
النقل الى النافلة وصعود الامام المنبر بالتؤدة وان لا يتجاوز عدد درج منبر رسول الله صلى الله عليه و
آله وخطيب المدينة يقدم السلم على رسول الله صلى الله عليه وآله ثم على الناس ويجب الرد على الكفاية والدعاء
لنفسه وللمؤمنين وترك الالتفات في اثنائهما وتقصير الخطبة لئلا يخرج وقت الفضيلة والاقبال على الدعاء
في ساعة الاجابة وهي بين فراغ الخطيب واستواء الصفوف واستقبال الناس الخطيب الا البعيد عن
السماع والجلوس حيث ينتهي ويكره لغير الامام تخطي الصفوف الا ان يكون بين ايديهم فرجة وسواء
في الكراهية ظهور الامام وعدمه واعتياد مكان وعدمه ومن سبق الى مكان فهو احق به ولا عبرة باعتياد
المصلي فان قام ورحله باق فهو اولى به والا فلا والشيخ رحمه الله اطلق اولويته ويستحب يوم الجمعة قراءة النساء
وهود والكهف والصافات والرحمن والاكثار من العمل الصالح والصدقة فيه والصلوة على النبي و
آله عليهم السلم الى الف مرة وفي غيره مائة مرة وقراءة الاخلاص بعد الفجر يوم الجمعة مائة مرة والاستغفار مائة
وزيارة النبي والائمة عليهم السلم فيه والتطرف للاهل فيه بالفاكهة واللحم ويكره انشاد الشعر والحجامة و
من صلى الظهر يستحب اعادتها في المسجد الاعظم وان لم يكن مقتديا ويلحق بذلك آداب فمنها السنن الحنيفية
وهي خمس في الراس وهي المضمضة والاستنشاق والسواك وفرق الشعر وقص الشارب وخمس في البدن
قص الاظفار وحلق العانة والابطين والختان والاستنجاء ويجوز الوفرة في الشعر تأسيا بالنبي عليه السلم وهو
ان يبلغ شحمة الاذن والسواك عند كل صلوة وخصوصا الليلية وليكن عرضا ولا يدمي ان غبا والاكتحال وترا
ويجوز ترك السواك لضعيف الاسنان ويكره في الخلاء والحمام ومن فاته القلم يوم الجمعة قلم يوم الثلاثاء
ويجوز في سائر الايام ويستحب البداءة بخنصر اليسرى والختم بخنصر اليمنى وتحسين القص وحكه بعد قصه ودفنه
ودفن الشعر والدم ويكره القص بالاسنان وتبقية النساء من الاظفار للزينة والتنعل عند القلم واخذ

الشارب بسم الله وبالله وعلى سنة محمد وآل محمد صلى الله عليهم فله بكل قلامة وجزازة عتق رقبة ولا يمرض
الا مرض الموت ويستحب الخضاب ويتأكد للنساء ولا تخلي كفيها منه ولا عنقها من القلادة ولو كانت مسنة
ويجوز خضب الشيب بالسواد في الرأس واللحية ويكره نتفه ويجوز جزه ويستحب اخذ شعر الانف لتحسين الوجه وخفض النساء
والاستاصل لانارة الوجه ويكره القزع في الحلق ولا اخذ من اللحية الا ان تجاوز القبضة في الطول فيأخذ
الزائد ويستحب الاستحمام يوم الاربعاء وغسل الرأس بالسدر والخطمي ويجب ستر العورة عن الناظرين ويستحب المئزر
وان يقول عند نزع ثيابه اللهم انزع عني ربقة النفاق وثبتني على الايمان وعند دخول البيت الاول اللهم
اني اعوذ بك من شر نفسي واستعيذ بك من اذاه وعند دخول البيت الثاني اللهم اذهب عني الرجس وطهر
جسدي وقلبي ثم يضع الماء الحار على هامته ورجليه ويستحب ابتلاع جرعة منه فاذا دخل البيت الثالث
قال نعوذ بالله من النار ونسأله الجنة يرددها الى خروجه ويحذر الماء البارد لانه يضعف البدن الا
على الدهن فاذا لبس ثيابه قال اللهم البسني التقوى وجنبني الردى فمن فعل ذلك امن من كل داء ويكره
الاتكاء فيه وغسل الرأس بالطين والتدلك بالخزف وخصه بعضهم بطين مصر وخزف الشام والدخول على الريق
ومسح الوجه بالازار وقراءة القرآن عاريا ولا يكره لغير العاري ولا بأس بالجماع ويقال للخارج من الحمام
طاب ما طهر منك وطهر ما طاب منك ويستحب النورة في كل خمسة عشر يوما ويستحب من قيام ويكره من جلوس و
نهى النبي عليه السلام عن ترك العانة اربعين يوما وحلق الابط افضل من نتفه وطليه افضل من حلقه وقد ورد
في الخضاب انه يطرد الريح من الاذنين ويجلو البصر ويلين الخياشيم ويطيب النكهة ويشد اللثة ويذهب
بالصفار ويقل وسوسة الشيطان وتفرح به الملائكة ويستبشر به المؤمن ويغيظ الكافر وهو زينة وطيب
ويستحي منه منكر ونكير وهو براءة له في قبره ودرهم في الخضاب افضل من الف درهم في غيره في سبيل الله
ويستحب الاكتحال بالاثمد عند النوم وترا وترا وتمام الاداب مذكور في الذكرى وغيرها **الفصل الثاني** في
صلوة العيدين وهي واجبة بشروط الجمعة وتسقط عمن تسقط عنه ومندوبة مع عدمها جماعة و
فرادى عند عدم الشرائط والمشهور شرعية الجماعة نص عليه ابن الجنيد وابو الصلاح وابن ادريس وقال
الراوندي عليه عمل الامامية وظاهر ابني عقيل وابن بابويه عدم شرعيتها الا جماعة مع الامام وقال علي

بن بابويه وابن الجنيد تصلى اربعا الا مع الشرائط فابن بابويه بتسليمة وابن الجنيد بتسليمتين واعتبر ابن
ابي عقيل في عددها سبعة بخلاف الجمعة وهما مهجوران وغير المكلف بها وجوبا يصليها ندبا في منزله وكذا
من لا يتمكن من الخروج مع الامام والظاهر اشتراط فرضيتها بين فرضي العيد كالجمعة لا بين النفلين او فرض ونفل
ولو امتنع قوم من فعلها قوتلوا كما يقاتلون على الجمعة ولو فاتت فلا قضاء وجوزه الشيخ رحمه الله
لا بقصد القضاء قال ان شاء اربعا وان شاء اثنين والظاهر من ابن الجنيد استحبابه وقد يفهم من
كلام ابن ادريس ويجوز حمل كلامه على استحباب الاتيان بها في الوقت لمن فاته مع الامام • والنظر اما في
ماهيتها واحكامها وسننها اما الاول فهي ركعتان كسائر الصلوات والخطبة بعدها كخطبتي الجمعة
واول من قدمها عثمان ليمنع الناس من الانصراف وكانوا اذا صلى انصرفوا ويقولون ما نصنع بخطبته و
قد احدث ما احدث وتبعه مروان ثم تركت هذه البدعة بين كافة الناس والاكثر الا الشيخ لم يصرحوا بوجوب
الخطبتين ونقل في المعتبر الاجماع على استحبابهما وصرح الحلبيون بوجوبهما وبالاتفاق على عدم وجوب
استماعهما وليكبر فيهما زائدا على المعتاد خمسا في الاولى واربعا في الثانية بعد القراءة فيهما ويقنت وجوبا
فيهما على الاقرب ويستحب ان يكون بالمرسوم واوجبه ابو الصلاح وابن الجنيد يكبر في الاولى قبل القراءة وفي
الثانية بعدها وبه اخبار صحاح محمولة على التقية والمفيد وابنا بابويه التكبير والقنوت في الثانية بناء على عدم
تكبيرة القيام الى الثانية ولا اولوية ووقتها ما بين طلوع الشمس والزوال فيحرم السفر قبلها فيه ويكره بعد
الفجر ولو نسي التكبير لم يقضه بعد الصلوة خلافا للشيخ رحمه الله ولا اولوية وجوب سجدتي السهو ولو شك في عدده
بنى على اليقين ولو ادرك بعضه مع الامام اتمه لنفسه فان خاف فوت الركوع والى فان تعذر قضاه بعد التسليم عند
الشيخ رحمه الله ولا يجب القيام في الخطبتين ويجوز ان على الراحلة ولو اجتمع عيد وجمعة تخير من حضر العيد في
حضور الجمعة مطلقا لصحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام وخصه ابن الجنيد بالنائي لخبر اسحق بن عمار عنه عليه السلام
وكلاهما حكاية لفعل علي عليه السلام وابو الصلاح وابن البراج اوجبا حضورهما معا مطلقا ولا خلاف في الوجوب
على الامام الا ما يظهر من كلام الشيخ رحمه الله من سقوطها عنه ولو ثبت رؤية الهلال افطروا و
صلوا ان بقي الوقت والا فلا وابن الجنيد حكم بالصلوة بعد الزوال **الثاني** في سننها وهي الاصحار بها الا

بكة شرفها الله فمسجدها افضل ولو منع من الصحراء صليت في المساجد ويخرج الامام ماشيا حافيا ذاكرا الله بسكينة
ووقار ولو شق عليه ركب والغسل والتنظيف والتطيب ولبس الفاخر والسواك والتعمم شتاء وصيفا و
قال ابن الجنيد ويعتم الامام بعمامة قطن يلقي احد طرفيها على صدره والآخر بين كتفيه ويأخذ بيده عكازا والخروج بعد طلوع
الشمس والمفيد قبله وان يطعم قبل خروجه في الفطر ويستحب الحلو وانكر ابن ادريس التربة استحبابا في المزاوجة قال
ولا افضل السكر وبعد عوده في الاضحى من اضحيته واخراج الامام المجوسيين فيها وفي الجمعة ثم ردهم وقيام الخطيب
والحث على الفطرة وبعدها في وجوبها ومستحقها وكميتها لاخراج في عيد الفطر وذكر الاضحية وما يجزئ فيها في عيد
الاضحى والمناسك ان كان بمنى وقول المؤذن الصلوة ثلاثا والتكبير للرجال والنساء في الفطر عقيب اربع
اولها المغرب ليلته وفي الاضحى عقيب خمس عشرة للناسك بمنى اولها ظهر النحر وعشر لغيره واوجبه السيد المرتضى وابن
الجنيد وقال ابن بابويه يكبر في الفطر الصبح عقيب الظهر والعصر والعيد ولا يستحب عقيب النوافل ولا في غير اعقاب الفرائض ولو
فات فريضة فقضاها قضى تكبيرها ولو خرج وقته واستحب ابن الجنيد عقيب النوافل وقال يكبر الامام على الباب اربع تكبيرات
ثم يقول لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام الحمد لله على ما
ابلانا يرفع بها صوته وكلما مشى نحو عشر خطى وقف وكبر وقال ويرفع يديه ان شاء او يحركهما يمينا ويسارا
قال ويستحب قضاؤه لمن تركه ولو صلى المسبوق اتى به بعد فراغه ولا يكبر مع امامه وقال البزنطي يكبر الناس في الفطر اذا
خرجوا الى العيد يقولون الله اكبر ثلاثا ولله الحمد الله اكبر كبيرا والحمد لله كثيرا الله اكبر على ما هدانا والحمد لله على ما ابلانا وقال
المفيد يقول في الفطر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر والحمد لله على ما هدانا وله الشكر على ما اولانا وفي الاضحى
الله اكبر مرتين لا اله الا الله والله اكبر والحمد لله على ما رزقنا من بهيمة الانعام ولا يشترط فيه الطهارة ولا الاستقبال
القبلة وقال المفيد اذا مشى الامام رمى ببصره الى السماء وكبر بين خطواته اربع تكبيرات والصلوة على الارض و
السجود عليها وقراءة الاعلى في الاولى والشمس في الثانية والمفيد في الاولى الشمس وفي الثانية الغاشية وهو اصح اسنادا
وابن بابويه في الاولى الغاشية وفي الثانية الاعلى والجهر بها وبقنوتها والتعريف في الامصار وخصوصا المشاهد
الشريفة وخصوصا عند الحسين عليه السلم ويكره الخروج بالسلاح الا للحاجة والتنفل اداء وقضاء قبلها
وبعدها الى الزوال الا بمسجد النبي عليه السلم فانه يصلي ركعتين فيه قبل خروجه ولا يكره قضاء الفريضة ومنع ابن

البراج وابن حمزة من التنفل وقال ابو الصلاح لا يجوز التطوع والقضاء واطلق وابن الجنيد اذا اجتاز
بمكان شريف كالمسجد صلى ركعتين قبلها وبعدها لما روي ان النبي عليه السلم كان يفعل ذلك مع ان
مذهبه انها تصلى في المسجد قال ويكره في الصحراء الا ان يضيق فيصلى في الظلال قال ويستحب اخراج العواتق
والعجائز فيها وروى حماد بن عثمان عن الصادق عليه السلم خروج النساء في العيدين يتعرضن للرزق واستثنى الشيخ
رحمه الله ذوات الهيئة والجمال وحكم قوم بعدم الجواز وغير من يشهد الصلوة وتاخير صلوة الفطر شيئا عن
صلوة الاضحى ويكره نقل المنبر بل يعمل شبه المنبر من طين او غيره ويستحب رفع يديه مع كل تكبيرة صلوة العيد والتكبير
الزائد ولو قدمه على القراءة ناسيا اعاده ما لم يركع ويجوز للمعتقد والخروج بطريق والعود باخرى تاسيا بالنبي عليه السلم
وليخلف الامام بالمصر من يصلي بضعفة الناس ويستحب للنساء والعبيد والمسافر وكل من سقطت عنه فعلها
وكذا من فاتته الصلوة مع الامام جماعة وفرادى **الفصل الثالث** في صلوة الآيات والنظر في سببها وكيفيتها
الاول السبب الموجب وهو الكسوفان اجماعا على الاعيان والزلزلة والرجفة والريح المخوفة والظلمة الشديدة
وكل آية سماوية مخوفة ولم يذكر ابو الصلاح سوى الكسوفين وابن حمزة اضاف الزلزلة والريح السوداء المظلمة و
الاقرب عدم وجوبها بكسوف كوكب لاحد النيرين او كسف كوكب آخر ووقتها في الكسوف ابتداء الاحتراق الى الشروع
في الانجلاء وظاهر السيد المرتضى والمعتبر الى تمام الانجلاء وكلاهما مرويان وفرعه الاعادة وجوبا كقول السيد
المرتضى وابي الصلاح واستحبابا كقول الاكثر ومنع ابن ادريس الاعادة اصلا ووقتها في البواقي مدة
السبب فان قصر فلا وجوب الا الزلزلة ويحتمل الوجوب بمجرد السبب وان لم يسع الزمان في الكسوف وغيره وقد اومى
اليه في المعتبر ويحتمل اشتراط ركعة مع الطهارة قاله كثير ويكون في الزلزلة اداء وصار بعضهم الى انها قضاء
وفاقا للحوق الوقت واجرى بعضهم الاداء فيما عدا الكسوفين ولو غاب القرص كاسفا او طلع القمر خاسفا ثم ستره
الشمس او الغيم صلى اداء للاصل ويحتمل الرجوع الى عدلين من اهل الرصد فان فاتت قضى العالم العامد مطلقا و
الاقرب ان الناسي كذلك وغيره فان بالاثم في العامد وفي الناسي وقال لا يقضي الناسي ما لم يستوعب الاحتراق
وظاهر السيد المرتضى عدم وجوب القضاء ما لم يستوعب وان تعمد الترك واما الجاهل بالوقوع فاوجب المفيد عليه
القضاء وان لم يستوعب وعنه انما تقضى جماعة مع الاستيعاب وفرادى لا معه ذكره في خسوف القمر وابنا بابويه اوجبا

القضاء مطلقا وظاهر الشيخ رحمه الله تخصيص القضاء بالايجاب مع الجهل وهو موجب لرواية محمد بن مسلم عن الصادق
عليه السلم **فروع** لو كان رصديا او اخبره عدل رصدي او جماعة فساق بالخسوف فالاقرب انه كالعلم اما لو جهل
الوقت فلم يرد ولا مانع فلا كان اماره الكسوف من ملا قضاء مع الجهل قطعا ولا اعتبار هنا بحكم المنجم نعم يجب على
العالم بها وان نسي ولو جامعت الحاضرة قدمت على النافلة وان اتسع وقتها وهو مروي في الصلاة وجواز
الموقتة ظاهر المعتبر ويتخير اذا كانت الحاضرة فريضة واتسع الوقتان وفي النهاية تبدأ بالحاضرة ولو تضيق
احدهما قدم المضيق وان تضيقا قدم الحاضرة فان فات الكسوف ولم يكن فرط فيها ولا في تأخير الحاضرة فلا
قضاء والا وجب ان فرط فيها ولا قرب وجوبها اذا كان عدم فرط في الحاضرة ولو جامعت الجنازة او الطواف
او العيد الواجب نظرا الى عذره الضيع او المنذورة وشبهها فكالمكتوبة ولو دخل وقت الفريضة متلبسا بالكسوف
فالمروي في الصحيح عن الصادق عليه السلم قطعها وفعل الحاضرة ثم البناء في الكسوف وعليه المعظم وفي رواية قطعها و
ويستانف للكسوف وقيل بالرواية مع ضيق وقت الحاضرة والا اتم الكسوف وهو قريب لايجاب الفعل الكثير منافاة
كاطالة افعال الصلوة الواحدة ولا تصح على الراحلة اختيارا وتمسك ابن الجنيد على جوازه بمكاتبة الرضا عليه السلم
وحمل على ... وكذا الماشي ويجوز صلوتها في الاوقات المكروهة ولا يستحب الخطبة لها ويلزم النساء والمسافر ويصلين
مع الرجال ويكره لذوات الهيئة والجمال بل يصلين فرادى او في جماعة النساء ولا يستحب حلول الحايض و
النفساء في مصلاها كالمكتوبة ثم لا قضاء عليهما ولا يشترط في شرعيتها الامام وقول الصدوق والشيخ ثلاثة انهم
يستحب جماعة وان كان خوف الوقت **فروع** لو ادرك الامام في اثناء الركوع صبر حتى يدخل في الركعة الثانية
مع سعة الوقت والاصل منفردا ولو دخل بنية الندب ثم استانف النية عند التمام جاز واحتمال الدخول في
ملتقى الركوعات ضعيف ولو دخل بنية الركوع لا اول فينبني على غيره ... حتى يتم الركعة ثم يستانف واحتمال
عدوله الى الانفراد بعيد ويجوز اقتداء المفترض فيها بالمتنفل والعكس كاليومية **النظر الثاني** في الكيفية ويشترط
ما يشترط في اليومية وتعيين السبب في النية وزيادة اربع ركوعات في كل ركعة من الركعتين فيكون في كل ركعة خمس
ركوعات ويتخير في التبعيض والتكميل السورة ويتعين الحمد مرة في كل ركعة ويتكرر وجوبا ان اتم السورة والاجزاء
ببعض السورة واقل ما يجزي في كل ركعة سورة كاملة واكثره خمس سور او اكثر جدا والظاهر ان القران هنا كالقران

في المكتوبة وقال ابن ادريس اذا اكمل السورة استحب قراءة الحمد محتجا بان الركوعات كركعة واحدة والاخبار
ظاهرة في الوجوب **فروع** الاقرب انه اذا قرأ بعض سورة تخير فيما بعد بين اكمالها وبين قراءة سورة غيرها كاملة
او مبعضة فيتعين الحمد ان قرا الكاملة وكذا ان قرا بعض سورة لقوى على الاقرب ولو قرا في الركوع الاول بعض تلك
السورة التي قرأها في الركوع الاول للاعيا الثاني احتمل المنع لقول الصادق عليه السلم فاقرأ من حيث قطعت وهذا
مشعر بعدم جواز العدول الى سورة اخرى سواء كانت كاملة او مبعضة ولو بعض في قيام ثم اراد في القيام الثاني استيناف
ذلك البعض او قراءة السورة بكمالها احتمل المنع لظاهر الخبر والجواز ويشكل وجوب قراءة الحمد والمستحب احضار طوال السور
مع العلم بسعة الوقت او الظن المستفاد من الرصدي وروي ان عليا عليه السلم بالكوفة قرأ الانبياء والكهف فيها
كاملة خمس مرات ومساواة ركوعه لقراءته في التطويل وكذا سجوده والتكبير كلما قام من الركوع الا في الخامس والعاشر
والعاشر واقتصر على العاشر واطالة بقدر القراءة وايقاعها تحت السماء والجهر بالقراءة مطلقا والجماعة سواء احترق
كله او بعضه ويتاكد في الايجاب وابنا بابويه يصلي مع احتراق البعض فرادى ولا عادة لو فرغ ولما ينجلي
على الاصح ويجوز التسبيح والتحميد بدل الاعادة ويستحب في صلوة الزلزلة السجود بعدها وقراءة ان الله يمسك الآية
ثم يقول يا من يمسك السماء ان تقع على الارض الا باذنه امسك عنا السوء **الفصل الرابع** في الصلوة الواجبة
بالنذر وشبهه من العهد واليمين وكذا طهارتها وشروطها الواجبة بالاصالة من الطهارة وشبهها وافعالها افعالها
سواء اطلق او قيد حتى لو قصد نذره بما خالف المعتبر في الواجبة بطل من اصله وان زاد على ذلك ما ينافي الصحة
بطل كالوتر بطهارة ركوعين او سجودا زايدا وان لم ينافه لزم سواء كان في الشرط كالستر بثوبين او في الافعال
كقراءة سورتين في ركعة او القراءة بسورة معينة او تسبيح معين او في الوقت كيوم الجمعة وشهر رمضان كان له مزية او
لا مزية له او في المكان اذا كان له مزية كالمسجد وان خلا عنها فوجهان اقربها اللزوم وفي ... لا يجزي العدول عنه
ولو كان الى اعلى مزية في الزمان او المكان • ثم المنذورة ان كانت نافلة مشروعة على وجه مخصوص و
نذرها كذلك وجبت وان اطلق وجب مراعاة عددها ووصفها كنذر صلوة جعفر عليه السلم لا مراعاة
ما فيها من الدعوات عند المشخصة لها فلو نذر صلوة الليل اجزأه الثماني بغير دعاء ولا يجب طوال السور وان
كانت من مكملاتها ولا قرب وجوب سورة مع الحمد لقصير ورتبها فريضة ويلزم اوقات النافلة المشخصة بالوقت

كنافلة شهر رمضان وان نذر صلوة مطلقة فالاقرب وجوب ركعتين وعدم اجزاء الواحدة لنهي النبي صلى الله عليه وآله
عن البتيراء ولو قيد بعدد يشرع مثله لزم ولو لم يشرع كخمس بتسليمة فالاقرب البطلان الا ان ينذر خمسا ويطلق
الخمس وشبهه نزل على المشروع فيصلي ثلاثا واثنين بتسليمتين ولو نذر هيئة الكسوف والعيد في وقتهما لزم وفي
غيره وجهان ولو نذر فرض الكفاية كصلوة الجنازة وجبت عليه عينا فلو سبقه سابق بطل النذر ان
قصد اداء فرض الكفاية وان اطلق نذر صلوة الجنازة لم يسقط ما دامت الصلوة مشروعة ولو نذر المزية
على صفة كالتقدم اول الوقت او فعلها في المسجد او بسورة معتبرة في فضلها انعقدت ولو فعلها
على غير ذلك الوجه فالاقرب الصحة والكفارة ان لم يتكرر ولو نذر مجرد فعلها فالاقرب انعقاده لانه لطف
في التحرز من الاخلال ونظر الفائدة في الكفارة لو اخل ولو نذر الصلوة الواجبة على وجه مرجوح اما باعتبار
المكان كالصلوة في الاماكن المكروهة او باعتبار الوقت كالصلوة في آخره او باعتبار الافعال كالاقتصار
على تسبيحة واحدة فالاقرب لغو النذر وان كانت غير واجبة بالاصل فالاشبه لغو القيد وصحة اصل الصلوة
ومثله ما لو نذرها جالسا او على الراحلة اما لو قيد بالمحرم كالصلوة في المكان المغصوب او مستدبر القبلة فانه
يبطل من اصله ولا تدخل الجنازة في اطلاق نذر الصلوة ولا يكفي الواجب بالاصالة ولو قلنا بتداخل
المنذور والواجب بالاصالة ولو قيد النذر بركعة فالظاهر انعقاده ولا ريب في انعقاد نذر الوتر والوتيرة ولو
نذر ركوعا او سجودا فرادى لا وجه لانعقاد السجود خاصة ولا الركعة التامة

الفصل الخامس في باقي النوافل

وهي اما مختصة بوقت اولا وكلاهما لا ينحصر ولكنا نذكر اشهره فالاول اقسام احدها نافلة شهر رمضان وهي
مزيدة على الاشهر ونقل الشيخ وسلار رحمهما الله فيه الاجماع ونفاها ابن بابويه وقال ابن الجنيد يزيد
ليلا اربع ركعات على صلوة الليل ولم يذكرها ابن ابي عقيل وروي عن الصادق عليه السلم نفيها ولكنه
معارض بروايات تكاد تتواتر وبعمل الاصحاب وكل الاخبار التي عثرنا عليها فيها وهي الف ركعة زيادة على
المعتاد في العشرين منها عشرون ركعة كل ليلة ثمان بعد المغرب واثنتا عشرة بعد العشاء على الاظهر وخير الشيخ
رحمه الله بين ذلك وبين عكسه وفي ليلة تسع عشرة مائة زيادة وفي البواقي حسابه كل ليلة ثلثون ثمان بعد المغرب واثنتان
وعشرون بعد العشاء وقال القاضي وابو الصلاح اثنتا عشرة بعد المغرب [illegible] والاول اظهر وفي ليلتي احدى وثلاث

وعشرين مائة زيادة وهو رواية مسعدة وغيره عن الصادق عليه السلم وروى المفضل بن عمر عنه عليه السلم
الاقتصار في ليالي الافراد على المائة ويصلي في كل جمعة عشر ركعات بصلوة علي اربع وفاطمة ركعتان ثم جعفر
عليهم السلم وفي آخر جمعة عشرون بصلوة علي عليه السلم وفي عشيتها ليلة السبت عشرون بصلوة فاطمة عليها السلم
والاول اشهر رواية والكتاب اظهر فتوى وفي كلام ان الوتيرة بعد النوافل وروى محمد بن سليمان عن الرضا
عليه السلم تقديمها واختاره سلار وظاهر قول ابي الصلاح اختصاص النافلة بالصائم ولم يذكره الاكثر
وروى سليمان بن عمرو عن الصادق عليه السلم زيادة مائة ركعة ليلة النصف وروى جميل بن صالح عنه
ان عليا عليه السلم كان يصلي في اليوم والليلة منه الف ركعة ويستحب اضافة الدعوات المأثورة اليها
ولا يصلي ليلة الشك ولو ثبتت الرؤية ففي القضاء نظر وكذا لو فاتت النافلة لعجز عذر مسقط
والجماعة في نافلة شهر رمضان وغيرها من النوافل بدعة الا الاستسقاء وما اصله فرض وثانيها
صلوة ليلة الفطر ركعتان يقرأ في الاولى الحمد مرة والتوحيد الف مرة وفي الثانية الحمد والتوحيد مرة فيعطيه ما
سأل وثالثها صلوة يوم الغدير قبل الزوال بنصف ساعة يقرأ في كل ركعة الحمد مرة وكلا من التوحيد
وآية الكرسي والقدر عشرا وثوابها مائة الف حجة وعمرة ويعطيه ما سأل ورابعها صلوة يوم المبعث
سابع عشرين رجب اي ساعة شاء اثنتا عشرة ركعة يقرأ بعد الحمد اربعا ويقول لا اله الا الله والله اكبر
سبحان الله ولا حول ولا قوة الا بالله اربعا الله الله ربي لا اشرك به شيئا اربعا فيستجاب دعاؤه وخامسها
صلوة النصف من شعبان اربع ركعات في كل ركعة الحمد والتوحيد مائة مرة وسادسها صلوة اول يوم من
ذي الحجة وهي بصفة صلوة فاطمة عليها السلم وسابعها صلوة اليوم الرابع والعشرين من ذي الحجة وفيه تصدق
علي عليه السلم بخاتمه يصلي قبل الزوال بنصف ساعة بصفة صلوة الغدير وثامنها صلوة يوم المباهلة وهو الرابع
او الخامس والعشرين من ذي الحجة ما شاء ويستغفر عقيب كل ركعتين سبعين مرة وتاسعها صلوة ليلة النصف
من رجب اثنتا عشرة ركعة وكذا ليلة المبعث وعاشرها صلوة فاطمة عليها السلم وتاكد في اول ذي الحجة و
حادي عشرها صلوة ساعة الغفلة وهي بين المغرب والعشاء ركعتان يقرأ في الاولى بعد الفاتحة وذا النون الآيتين
وفي الثانية بعد الفاتحة وعنده مفاتح الغيب الآية ثم يرفع يديه ويقول اللهم اني اسئلك بمفاتح الغيب التي لا يعلمها

الا انت ان تصلي على محمد وآل محمد وان تفعل بي كذا وكذا اللهم انت ولي نعمتي والقادر على طلبتي تعلم حاجتي
فاسألك بحق محمد وال محمد عليهم السلم لما قضيتها لي ويذكر حاجته ٭ وركعتان آخرتان او ان يقرا في الاولى بعد الحمد
الزلزلة ثلاث عشرة مرة وفي الثانية بعد الحمد الاخلاص خمس عشرة مرة وثماني عشرة صلوة الاسبوع وهي اربع ليلا
واربع نهارا في السبت والاحد وليلة الاثنين اربع ويومه ركعتان وليلة الثلثا ركعتان ويومها عشرون و
ليلة الاربعا ركعتان ويومها اثنا عشرة وليلة الخميس ركعتان ويومه ركعتان وليلة الجمعة اثنا عشرة
ويومها ٭ وصلوة رسول الله صلى الله عليه وآله وهي ركعتان يقرا في كل ركعة الحمد والقدر خمس عشرة مرة ثم يركع و
يقراها خمس عشرة مرة ثم ينتصب ويقراها خمس عشرة مرة ثم يفعل ذلك في كل سجدة ورفع منها ٭ وللجمعة صلوات كثيرة منها
الكاملة وهي اربع قبل الزوال يقرا في كل ركعة الحمد عشرا وكل من الاخلاص والجحد والمعوذتين وآية الكرسي عشرا عشرا وصلوة
الاعرابي عند ارتفاع الشمس عشر ركعات ركعتان بتسليم يقرا في الاولى بعد الحمد الفلق سبعا وفي الثانية بعد الحمد الناس سبعا ثم يقرا
آية الكرسي بعد تسليمه سبعا ثم تصلي ثمان ركعات بتسليمتين في كل ركعة بعد الحمد النصر مرة والاخلاص خمسا وعشرين مرة ثم يقول
بعد الفراغ سبعين مرة سبحان الله رب العرش الكريم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ٭ ومنها صلوة
الحاجة بعد صوم ثلاثة ايام آخرها الجمعة **والثاني** صلوة الاستسقاء وهي سنة مؤكدة بالاجماع عند فتور الغيث
وجفاف الابار جماعة وفرادى فيأمر الناس خطيب الجمعة بصوم الايام الثلاثة بعدها وبالتوبة ورد المظالم
واصلاح ذات البين ويخرجون صائمين الاثنين فان لم يمكن فالجمعة واختار ابو الصلاح الجمعة والمفيد لم يعين
يوما ويتقدم الامام المؤذنين ويكثرون من الاستغفار وبايديهم العنزة ومعهم المنبر في قول مشهور ثم يخرج باهل
الصلاح وذوي السن من الرجال والنساء على سكينة ووقار حفاة ولا يخرجوا الكفار ولا الشواب
من النساء ويخرج الاطفال مفرقا بينهم وبين امهاتهم ويصلي في الصحراء الا بمكة فبالمسجد الحرام ولا اذان فيها
بل يقول المؤذن الصلوة ثلاثا ويصلي جماعة ويجهر فيها بالقراءة ويقنت خمسا عقيب تكبيرات خمس في الاولى و
اربعا عقيب اربع تكبيرات في الثانية كتكبير العيد غير ان القنوت هنا بالاستغفار وسؤال توفير المياه وافضل ما نقل
فيه ما روي عن النبي عليه السلم اللهم اسق عبادك وبهائمك وانشر رحمتك واحي بلادك الميتة فاذا فرغ من
الصلوة حول رداءه من اليمين الى اليسار وبالعكس وروي تحويله بعد صعود المنبر وقال جماعة يحوله ثلاث مرات

تفاؤلا بتحويل الجدب خصبا وفي استحباب التحويل للمأموم قولان اقربهما الثبوت ثم يكبر الامام مائة مرة مستقبل
القبلة ويسبح مائة عن يمينه ويهلل مائة عن يساره ويحمد الله مائة مرة مستقبل الناس رافعا صوته في الجميع وتابعه
الناس في العدد ورفع الصوت وقال ابن الجنيد ولا يرفعون في التكبير ولا شيء في الرفع ولا يتابعونه في الجهات ثم يخطب
خطبتين والمنقول افضل وفي المهذب والغنية طرف منه صالح ولو لم يحسن الخطبة دعا ولو قدم الخطبتين
على الاذكار جاز بل هو الاشهر والمفيد رحمه الله قال يهلل عن يساره ويسبح مستقبل الناس مائة مرة ووافق في التكبير
والتسبيح وذهب ابن الجنيد الى ان الامام يصعد المنبر قبل الصلوة وبعدها ويستحب المتابعة في الدعاء والتضرع
بعد الذكر وبعد الخطبة والذكر الاعظم هنا الاستغفار ووقتها وقت العيد وربما قيل بعد الزوال وهو شعار
بين العامة واستحب ابن الجنيد اذا لم يمطروا الاقامة الى آخر النهار ولا خلاف في استحباب اعادة الخروج حتى يجابوا
فروع آ لو سقوا قبل الخروج او قبل الصلاة سقطت وصلوا شكرا ولو سقوا في اثنائها اتموا وفي الخطبتين
نظر اقربه سقوطهما **ب** لو نذر صلوة الاستسقاء في وقتها وجبت اماما كان او غيره ولا يلزم غيره الخروج
معه نعم يستحب الخروج فيمن يطيعه كالاهل والولد فيصليها في الصحراء ولو نذر في المسجد انعقد على الاصح فان صلاها في
غيره اعاد ولو لم يعين الزمان ولا تجب الخطبتان الا ان ينذرهما وكذا الاذكار ولا يجب المنبر في الخطبتين الا
بالنذر ولو نذر صلاتها في وقت بعينه فمطروا فيه او قبله فالاقرب سقوط النذر **ج** لو كثرت الامطار حتى افسدت
استحب الدعاء باقلاعها لا الصلوة الا ان تكون صلوة الحاجة **د** يستحب لاهل الخصب الدعاء لاهل الجدب
بالاغاثة وفي استحباب صلوتهم لاجلهم نظر ولا منع من صلوة الحاجة هنا **ﻫ** نهى النبي عليه السلم ان يقال مطرنا بنوء
كذا كالثريا والدبران وهو نهي تحريم ان اعتقده سببا مستقلا او ان له مدخلا وان اعتقد المصاحبة كره واطلق
الشيخ المنع **وخامسها** صلوة علي عليه السلم ركعتان في الاولى بعد الحمد القدر مائة وفي الثانية بعد الحمد الاخلاص مائة
وسادسها صلوة فاطمة عليها السلم اربع ركعات بتسليمتين في كل ركعة بعد الحمد الاخلاص خمسين مرة وقيل هذه صلوة
علي عليه السلم والاولى صلوة فاطمة عليها السلم وان من صلاها انفتل لا يبقى بينه وبين الله من ذنوبه وقضيت حوائجه ويسبح بعدها
تسبيح علي عليه السلم سبحان من لا يبيد معالمه سبحان من لا ينقص خزائنه سبحان من لا اضمحلال لفخره سبحان من لا ينفد
ما عنده سبحان من لا انقطاع لمدته سبحان من لا يشارك احدا في امره سبحان من لا اله غيره **وسابعها** صلوة جعفر

عليه السلم وهي اربع ركعات بتسليمتين يقرأ في الاولى الزلزلة وفي الثانية والعاديات وفي الثالثة النصر
وفي الرابعة التوحيد كل ذلك بعد الفاتحة ويسبح خمس عشرة مرة قبل كل ركوع وعشرا فيه وعشرا في رفعه
وعشرا في كل من السجودين والرفعين فذلك تمامه وصورتها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله
اكبر ويدعو في آخر سجدة بعد التسبيح بالماثور ويجوز تجريدها عن التسبيح لضرورة ثم يقضي واحتسابها من الرواتب
بل من الفرائض ويجزي اجزاء الاذكار عن تسبيح الركوع والسجود على القول بتعينه نظرا الى عدم الاجزاء
وافضل اوقات هذه الاربع الجمعة ويستحب صلوة جعفر عليه السلم كل يوم وادونه كل يومين ثم كل جمعة ثم كل شهر
او دون سنة كل سنة مرة فيمحو الذنوب ولو كانت كرمل عالج وزبد البحر وليدع بعدها بالمنقول وخامسها
صلوة الحاجة ولها هيئات كثيرة اتمها ما روى عن الرضا عليه السلم من انه يصوم للاربعاء والخميس والجمعة
ثم ليبرز الى آفاق السماء بعد الغسل والتطيب والصدقة ويصلي ركعتين يقرأ في كل منهما بعد الفاتحة الاخلاص
خمس عشرة مرة ثم يقرأها في كل من ركوعه وسجوده ورفعهما خمس عشرة مرة ثم بعد تسليمه خمس عشرة مرة ثم يسجد ويقولها كذلك
ثم يضع خده الايمن ثم يقولها كذلك ثم الايسر كذلك ثم يعود الى السجود ويقول يا كريم يا جواد يا ماجد يا واحد يا
احد يا صمد يا من لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد يا من هو هكذا ولا هكذا غيره اشهد ان كل معبود من لدن
عرشك الى قرار ارضك باطل الا وجهك جل جلالك يا معز كل ذليل ويا مذل كل عزيز تعلم كربتي فصل على
محمد وال محمد وفرج عني ثم يقلب خده الايمن ويقول ذلك ثلثا ثم الايسر كذلك ثم يتوجه الى الله بمحمد صلى الله عليه
وآله وبالائمة عليهم السلم ويسال حاجته فيقضى ان شاء الله تع وسادسها صلوة الشكر عند تجدد نعمة
او دفع نقمة ركعتان يقرأ في الاولى بعد الحمد الاخلاص وفي الثانية بعد الحمد الجحد وسابعها صلوة الاستخارة و
هيئاتها متعددة منها ما روى عن علي بن الحسين عليهما السلم انه كان يصلي ركعتين يقرأ فيهما الحشر و
الرحمن ثم يقرأ المعوذتين ويقول اللهم ان كان كذا خيرا لي في ديني ودنياي وعاجل امري وآجله فيسره لي
على احسن الوجوه واجملها اللهم فان كان كذا شرا لي في ديني او دنياي وآخرتي وعاجل امري وآجله
فاصرفه عني على احسن الوجوه رب اعزم لي على رشدي وان كرهت ذلك او ابته نفسي • وروى
صلوة ركعتين في المسجد واستخارة الله مائة مرة ثم يفعل ما يقع في قلبه ويسال الخيرة في العافية • وروى هرون

بن خارجة عن الصادق عليه السلم كتابة ثلاث رقاع في ثلاثة منها بعد البسملة خيرة من الله العزيز الحكيم لفلان بن فلانة
افعل وثلاث فيها بعد البسملة خيرة من الله العزيز الحكيم لفلان بن فلانة لا تفعل ويضعها تحت المصلى ويصلي
ركعتين والسجود بعدهما قائلا مائة مرة استخير الله برحمته خيرة في عافية ثم يجلس ويقول اللهم خر لي في جميع اموري في
يسر منك وعافية ثم يشوش الرقاع ويخرج ويفعل على الاكثر والنهي في ثلاث متوالية فان تفرقت عمل الاكثر من الخمس
ولا يخرج السادسة وروى كتابة ركعتين في واحدة نعم وفي الاخرى لا وجعلها في بندقتي طين ثم يصلي ركعتين و
يجعلها تحت ذيله ويقول يا الله اني اشاورك في امري هذا وانت خير مستشار ومشير فاشر علي بما فيه
صلاح وخير في عافية ثم يخرج واحدة فيعمل بحسبه وروى ما استخار الله عبد بعد الدعاء سبعين مرة الا اختير
له وهو يا ابصر الناظرين ويا اسمع السامعين ويا اسرع الحاسبين ويا ارحم الراحمين ويا احكم الحاكمين صل
على محمد وآل محمد وخر لي في كذا ومنها صلوة الزيارة لاحد المعصومين وهي ركعتان يقرأ فيهما ما شاء وصلوة
التحية اذا دخل المسجد وهي ركعتان الخ وصلوة الاستسقاء وذلك مذكور في مواضعه المقصد الثالث في الجماعة وفصوله
ثلاثة الاول يستحب في الفرائض مؤكدا وتجب في الجمعة والعيدين اذا وجبت والمشهور انها لا تجوز في النوافل
الا اذا كان اصلها الفرض وهو العيدان والصلوة المعادة او كان مشبها له وهو الاستسقاء والحق ابو الصلاح
صلوة الغدير وفضلها لا يحصى فقد صح عن النبي عليه السلم المواظبة عليها والحث حتى توعد باحراق بيوت
من لم يحضرها وقال عليه السلم الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة وروى بخمس وعشرين ولا عذر في عدم
حضورها اذا سمع النداء وعنه عليه السلم ما من ثلاثة في قرية ولا بدو لا تقام فيهم الصلوة الا استحوذ عليهم
الشيطان وقال عليه السلم من صلى الصلوات الخمس جماعة فظنوا به كل خير وقال ابن بابويه من ترك الجماعة ثلاث
جمع متواليات من غير علة فهو منافق والظاهر انه رواه وروى ايضا عن النبي عليه السلم من صلى الغداة و
العشاء الاخرة في جماعة فهو في ذمة الله ومن ظلمه فانما يظلم الله ومن اخفره فانما يخفر الله وعن الرضا عليه السلم
افضلية الصلوة جماعة على الصلوة منفردا في مسجد الكوفة وكلما كثروا كان افضل ومن ثم يستحب قصد
المسجد الاجمع وان كان ابعد الا ان يكون الاقرب لا يحضره احد الا بحضوره فهو اولى ويجوز في الصحراء وان كان
المسجد افضل ويدرك الامام بادراك الركوع اجماعا وبادراكه راكعا على الاقوى سواء كان قد اتى بالذكر الواجب

اولا ولو شك في كونه راكعا او رافعا فات الركعة والاولى قطعها بتسليمة والاستيناف ولو اراد الدخول
في الاثناء جاز في اي فعل اتفق فان اتى بركن في غير موضعه فالاقرب الاعادة وان كان غير ركن فان كان
سجدة واحدة فيها قولان مرتبان واولى بالصحة وان كان مجرد ذكر وقعود بني عليه ولا يحتاج الى استيناف
تكبير والاقرب ادراك فضل الجماعة في ذلك كله وان كان آخر الصلوة ولا ريب في الادراك اذا اقتدى به في
ركعة فصاعدا او يدل الافضل لمن ادرك في هذه الاحوال متابعته فيها او التربص حتى تتم القدوة الاقرب الاول
ويستحب له القنوت والتشهد تبعا للامام ثم المسبوق يتبع الامام حتى يسلم الامام ثم ياتي بما بقي عليه مراعيا نظم صلوته
لا صلوة الامام فيقرأ في ثانيته الحمد وسورة لو ادرك معه الاولى ويتخير بين الحمد والتسبيح في آخرتيه لو ادرك الاخرتين
سواء كان الامام قد قرأ او سبح على الاصح ولا يكره تكرار الجماعة في مسجد في الصلوة الواحدة على الاقوى نعم لو اجتمعوا جماعة
واحدة كان افضل ويجوز في السفينة الواحدة والمتعددة مع عدم البعد لو اتصلت ولا يجب تسوية الصفوف بل يستحب ولو كان
واختصاص اهل الفضل بالاول ومنع الصبيان منه وكذا العبيد والمجانين وبين الصف افضل ويقدم الامام ووقوفه
بازاء وسط الصف ان ام جماعة وجعل المأموم عن يمينه ان اتحد والمرأة والخنثى يتقدمون خلفا ويستحب
تقديم الرجال والخناثى على النساء في الاقوى وتقديم الصبيان على النساء وعلى الخناثى وقدم ابن ادريس الفاضل الخناثى
على الصبيان ولو وقف الخناثى والنساء في الصف الاخير ولا موقف امامهن وجاء رجال وجب تأخيرهن على القول
بالتحريم واستحب على القول الاخر ولو لم يكن هناك مكان سقط التأخير ولا يكره ائتمام القراءة خلف الامام في الاخفاتية والجهرية
اذا سمعها ولو همهمة ولو لم يكن يسمع استحب له التسبيح حيث لا يسمع القراءة جاز وقال المرتضى لا اولى للاولين جهرية او
سرية الاصح عدم السماع في الجهرية فيقرأ وروي لزوم القراءة في السرية وروي التخيير واما الاخيرتان فظاهر القراءة او التسبيح
وروي ليس عليه ذلك ولو فاته ركعتان من رباعية وجب ان يقرأ في الاولين الفاتحة سرا فاذا سلم الامام تخير في الاخيرتين وقال
الصدوق على القوم الاستماع في الجهرية والتسبيح في الاخيرتين والاخفاتية واوجب ابن حمزة الانصات في الجهر وظاهر ابي الصلاح
تحريم القراءة في الجهرية والاوليين من غيرها مع السماع في الجهرية والقراءة لا مع السماع والتخيير في الاخيرتين بين القراءة والتسبيح
والقراءة فيها افضل عنده وظاهر ابن ادريس المنع مطلقا وفي المعتبر تحريم القراءة في الجهر مع السماع ويستحب للمأموم التخيير بين القراءة
والتسبيح في الاخفاتية والاخيرتين ولو لحق الامام وهو في قراءة فلا يقطعها مستحبا ولا يقرأ وبقي الموقف لكن المشهور فعلها الا

النافلة واتمام ركعتين ان امكن والا قطعها فائدة ولا يجوز العدول من الانفراد الى الجماعة على الاشبه الا في
صورة الاستخلاف واطلق الشيخ رحمه الله في الخلاف جوازه محتجا بالاجماع ولو كان الامام الاعظم فلا خلاف في جواز
قطع الفريضة وان كان ممن لا يقتدى به استمر مطلقا فان وافق تشهده قيام الامام لم يتم وتشهد فان اتقى الامام خفف
فان تعذر فعلا او بعضه من قيام وكذا التسليم ويكره ان يصلي نافلة بعد الاقامة وفي النهاية لا يجوز ووقت القيام عند
قد قامت الصلوة وقيل عند حي على الصلوة وقال الشيخ رحمه الله عند الفراغ من الاقامة ويجوز التكبير مع خوف
فوات الركوع والمشي راكعا ليلحق اذا كان في مكان يصح الاقتداء فيه ويستحب للامام التطويل اذا اشعر بداخل
لا يستغرق الموقوت ولو كان في ركوع طول بقدر ركوعين ولا يفرق بين الداخلين ويكره له التطويل انتظارا
لمن يأتي ويستحب لمن قرأ خلف غير المرضي ابقاء آية لو فرغ قبله ليقرأها ويركع وكذا اذا جوزنا القراءة خلف
المرضي ولو عرض للامام عارض استناب وليكن ممن شهد الاقامة ويكره استنابة المسبوق فيل والسابق للمأموم
فلو فعل اومأ المسبوق اليهم بالتسليم وسلم السابق مؤذنا لهم بفراغه ويستحب للمأموم قول الحمد لله رب العالمين
اذا فرغ الامام من الفاتحة **الفصل الثاني** في شرائط الاقتداء وهي عشرة **الاول** اهلية الامام بايمانه
وعدالته وطهارة مولده وصحة صلوته في زعمه لا في نفس الامر وبلوغه وعقله ومعرفته بقوم القراءة الا بمثله
وذكورته ان ام الرجال او الخناثى وقيامه ان ام القيام فلا يصح امامة الكافر ولا المخالف للحق وان كان
مستضعفا ولا الفاسق وان اتقوا المظالم ولا ولد الزنا ويجوز امامة ولد الشبهة ومن نالته الالسن
من نسبه ولا فرق في ذلك بين امام الجمعة والعيد وغيرهما ولو تبين كفره او فسقه او حدثه بعد الصلوة لم يعد
المأموم مطلقا وقال ابن الجنيد والسيد المرتضى يعيد في الوقت ولو صلى خلف من يشك في طهارته اعاد
مطلقا وهو نادر ويجوز الاقتصار في التعويل في العدالة على حسن الظاهر وقال ابن الجنيد كل المسلمين على العدالة الا ان
يظهر خلافها ولو قيل باشتراط المعرفة الباطنة او شهادة عدلين كان قويا **فروع** المخالف في الفروع
الخلافية يجوز الاقتداء به لمن يخالفه اذا كان الخلاف ليس في افعال الصلوة او فيها ولا يقتضي ابطالها
عند المأموم كما لو اعتقد الامام وجوب القنوت والمأموم ندبه ولو اقتضى ابطالها عنده كما لو فعل التأمين
او التكفف او اخل بالسورة فالاقرب منع الاقتداء به ولو اعتقد ندب السورة واتى بها او ندب التسليم واتى به او

اجزاء الذكر المطلق في الركوع والسجود واتى بالمتفق عليه فالاقرب جواز الاقتداء به ولو فعل ما يعتقد الامام
والماموم اباحته كالتاميين فالاقرب المنع من القدوة واولى منه اذا كان شرطا في الصحة كالوصلى غير ساتر
العورة المخففة وهو يعتقد وجوب سترها ولا يصح الاقتداء بالمميز الابله ولا بالمجنون وغير المميز مطلقا وجوز الشيخ رحمه الله
امامة المراهق العارف ونقل فيه الاجماع ولو كان الجنون ادوارا جاز حال الافاقة على كراهية ولا يصح الاقتداء
بالمحدث ولا بغيره راعي الشرائط مع علم الماموم ولو جهل الموات ولو علم في الاثناء فالاظهر نية الانفراد وصحة الصلوة
ولا بالاخرس ولا بالالثغ وهو الذي لا يحسن القراءة الا بتبديل ولا بمن يبدل حرفا بغيره كالالثغ وهو الذي يجعل الراء
غينا والارت الذي يدغم الحرف في الاخر وفي ط الالثغ الذي يبدل حرفا مكان حرف والاليغ بالياء المثناة تحت
هو الذي لا ياتي بالحروف على البيان والصحة والارت الذي يرتج عليه اول كلامه فاذا تكلم انطلق لسانه
وجعل امامتهم مكروهة واما التمتام والفافاء فقال في ط هما من لا يحسن ان يؤدي التاء والفاء وكره امامتهما
وقيل هما من يكرر الحرفين وهو اقوى في جواز الامامة والاولى المنع في الموضعين الا بمثلهما اما من في لسانه لكنة
في بعض الحروف بحيث ياتي به غير فصيح فالاقرب جواز امامته للفصيح سواء كانا اعرابيين او عجميين او احدهما ولو ام
الممنوع من امامته بمثله وقاري صحت صلوتهما دون القاري واستدرك بعضهم بطلان صلاتهما ان كان القاري
اهلا للامامة لوجوب ائتمامهما به وكذا يجب على الائتمام من يحسن شيئا من القرآن غير الفاتحة ولا تؤم المراة والخنثى رجلا ولا
لا خنثى على الاقوى خلافا لابن حمزة ويؤم الخنثى المراة والمراة المراة في الفرض والنفل على المشهور ومنع ابن الجنيد
والسيد المرتضى من امامة المراة النساء في الفرائض للاخبار الصحيحة وجنح اليه الفاضل ولا يؤم القاعد القائم سواء
كان الامام الاعظم او الامام الحي او غيرهما وسواء رجي برؤه من المرض اولا وقال الباقر عليه السلام صلى النبي صلى الله عليه وآله
باصحابه جالسا وقال لا يؤمن احد بعدي جالسا وكذا لا يؤم الادنى حالات الصلوة الاعلى كالمستلقي
بالمضطجع وكذا العاجز عن ركن بالقادر عليه ولو قدر كل منهما على ركن يعجز الآخر عنه لم ياتم احدهما بصاحبه وجوز
الشيخ رحمه الله في ف امام القاعد بالمومي واللابس بالعاري وجواز امامة العبد للاحرار ولو كانوا غير مواليه
على الاقرب والمكفوف مسدد في الجماعة الواجبة والمستحبة وان كان اصم قال الباقر عليه السلام انما العمى عمى القلب
فانها لا تعمى الابصار الآية والخصي بالسليم خلافا لابي الصلاح والاقطع بغيره الا ان يؤدي الى الاخلال

والمتيمم بالمتطهر على كراهية ولا يكره العكس ويكره الحضري بالسفري وبالعكس في الرباعية وكذا اكره امامة الاعرابي بالمهاجرين
والاجذم والابرص والمفلوج بالاصحاء والمقيد بالمطلق والاغلف بالمختون اذا لم يتمكن من الختان ولو تمكن لم تجز امامته
ولا بمثله واطلق بعض الاصحاب منع امامة الاغلف ويكره امامة المحدود التائب بالبرئ ومنع كثير من الاصحاب امامة الاعرابي
والاجذم والابرص والعبد والمفلوج والمحدود والمتيمم بمن ليس كذلك ومن يكرهه الماموم واما السفيه فان نافى العدالة
منع من الامامة وان امكن مجامعته العدالة جاز وما روي عن علي ع من المنع من امامة السفيه محمول على غير العدل ولو
تعارض الائمة قدم الراتب وصاحب المنزل والامير على غيرهم وان كان اكمل منهم ثم من يختاره المامومون فان اختلفوا لم
يعمل كل مختار خلف مختاره بل يتفقوا على واحد فيقدم الاقرأ ثم الافقه ثم الاشرف نسبا قاله في ط وفي موضع آخر منه اطلق
اولوية الهاشمي ثم الاقدم هجرة ثم الاسن في الاسلام ثم الاصبح وجها اذا ذكرا وفي رواية ابي عبيدة الاقرأ فالاقدم هجرة فالاسن
فالافقه وعليه بعض الاصحاب وجعل ابو الصلاح الورع بعد الافقه والاكثر لم يذكر الهاشمي هنا وجعله ابن زهرة بعد الافقه
ولو خولف هذا الترتيب ترك الاولى والسيد اولى من عبده وان كان في منزل العبد ولو كان راتبا في مسجد او كان
معه باقي المرجحات فهو مرجح على عبد مرجوح وفي ترجيحه على الحر المرجوح نظر وشرط الراتب ان لم يخف فوت وقت الفضيلة
والمراد بالاقرأ الاجود اداء ومراعاة للمخارج وصفات الحروف ووجوه التجويد فيما يحتاج اليه الصلوة وروي
الاكثر قرآنا وهو حسن اذا تساووا في الاداء **فرع** للمبسوط لو كان احدهما يقرأ ما يكفي في الصلوة لكنه افقه والآخر
كامل القراءة غير كامل الفقه لكن معه من الفقه ما يؤدي معه احكام الصلوة جاز تقديم ايهما كان وكانه يرى تكافؤهما
وظاهر الخبر ترجيح الاقرأ **الشرط الثاني** العدد واقله اثنان الا في الجمعة والعيدين فخمسة وروي الا على رجل و
امراة وهذه الرواية نظر فيها الى انضاف المراة في النقص عن الرجل والى عدم الرغبة في جماعة النساء اذ المراتان
بهذا الاعتبار اقل من الرجل والمراة وما ورد من الاخبار ان المومن وحده جماعة وان المصلي باذان واقامة
جماعة يراد بها فضل الجماعة **الشرط الثالث** مساواة موقف الامام للماموم او تقدمه عليه والمعتبر بالاعقاب ومنع
ابن ادريس من المساواة ولو تقدم الماموم بطل ائتمامه ولو تقدم بمسجده لا غير لم يضر ولو صلى بالكبير للضرورة
راحلة الماموم او سفينته نوى الانفراد فان لم يفعل واخل بما يلزم المنفرد بطلت وفي ف لا يبطل بتقدم سفينة الماموم
اما المصلون في الكعبة او اليها متشابعين يجوز فيهم الاستدارة كما مر على الاصح **الشرط الرابع** نية الائتمام فلو تابع بغيره

بطلت اذا اخل بما لزم المنفرد ويجب كونها بعد نية الامام فلو نوى معه فالاقرب البطلان ولو نوى قبله بطلت قطعا
فيسلم او يستانف اما الامام فلا يشترط نيته للامامة الا في موضع الجماعة نعم الاقرب استحبابها ولا فرق بين امامة الرجال
والنساء والخناثى في عدم اشتراطها نية الامامة ولو امت صلوة الامام فنقل المأموم الى صاحبه جاز ولو تعدد **الشرط الخامس**
تعيين الامام فلو كان بين يديه اثنان فصاعدا فنوى الامام باحدهما لا بعينه او بزيد او عمرو او بزيد فبان عمرو بطلت ولو
بطلت الا في صورة الاستخلاف اذا كان لعذر وكذا لو صلى اثنان ونوى كل منهما الامام بصاحبه او تشككا فيما نوياه في
اثناء الصلوة ولو نوى كل منهما الامامة لعرفت ولو شك بعد النية بين ائتمامه فالاقرب ايقاع نية الانفراد ويجب
يعدل الى من شاء ان جوزنا عدول المنفرد ويحتمل قويا اختيار من شاء نعم يتعين اختيار من بقي عليه من الرواة
الكثر لو تفاوتا فيها **الشرط السادس** اتحاد الامام فلو نوى الاقتداء باماميين فصاعدا دفعة بطلت ولو كان في صورة
الاستخلاف والنقل صحت **الشرط السابع** قرب المأموم من الامام وقرب الصفوف بعضها من بعض والحكم في تقديره العرف و
في قدر حده ما لا يمنع من مشاهدته والاقتداء بافعاله وفي رواية جواز البعد ثلاثمائة ذراع ولو اتصلت
الصفوف لم يضر البعد وان افرط اذا كان بين كل صفين القرب العرفي الا ان يؤدي الى التخلف الفاحش عن الامام
ليس للاجماع في المسجد كافيا عن مراعاة القرب ولا الكون في السفن مخصصا للبعد وقدر ابو الصلاح البعد في
الصفوف بما لا يتخطى لرواية زرارة عن الباقر عليه السلام وحمل على الافضلية اذ ينبغي ان يكون بينهما مربض عنز **فرع** لو
خرجت الصفوف المتخللة بين الامام والمأموم عن الاقتداء لانتهاء صلوتهم او نية الانفراد وبقي البعد بينه وبين الامام
فان لم يخرج عن العرف استمر وان خرج فالاقرب انفساخ القدوة وان انتقل الى حد القرب لم تعد القدوة ولو
جدد نيتها فوجهان مبنيان على جواز تجديد المنفرد واولى بالجواز لسبق القدوة نعم لو احرم في اثناء صلوتهم
فاشتغل قبله استمر ما لم يكن فعلا كثيرا او لو صدر منه لاستدعائه ناسيا اعتبر الفعل الكثير ولو لزم البعيد قبل القرب صح
الاقتداء وان كان البعد مفرطا لانه في حكم الاتصال **الشرط الثامن** مساواة موقف المأموم للامام او علوه عنه فلو علا
موقف الامام بما يعتد بطل الائتمام وقال في ق يكره ان يكون الامام على مثل سطح ودكان وحمل على التحريم وقال
ابن الجنيد لو كان المقتدون اضراء لم يضر علو الامام مع السماع ولا يجري الخبراء اذا لم يرد او كان لا لاجل العلو
فكانه شرط في المبصر لادراك البصر ولا يكفي السمع بخلاف الضرير وقدر العلو بما لا يتخطى وهو قريب فقدر شبر وهو ضعيف ولو

على مكان المأموم جاز ما لم يصر في حد البعد المفرط ولو كانا على ارض منحدرة اغتفر العلو من الجانبين **ط**
مشاهدة المأموم للامام او مشاهدة من يشاهده ولو بوسائط فلو كان هناك حائل يمنع من المشاهدة بطل
الاقتداء ولا يعد الطريق والاساطين والماء حائلا ومنع ابو الصلاح من حيلولة النهر وفي الشبابيك قولان اقربهما
الجواز اما المقصورة غير المخرمة فانه من الاقتداء ولو صلى الامام فيها فصلوة من الى جانبه من الصف الاول باطلة
اذا لم يشاهدوه وصلوة الصفوف الباقية صحيحة ولو فرض عدم مشاهدة غير الصف الاول بطل الغير ولو كانت
مخرمة او قصيرة لا تمنع حالة الجلوس الا عن غير فلا باس وفي المحراب للداخل ان منع فكالمقصورة **فرع** الشيخ رحمه الله اذا
صلى في داره مشاهدا للصفوف صحت القدوة ولو كان باب المسجد عن يمين بابها او يساره واتصلت الصفوف صحت سواء
كان على الارض او في غرفة منها ولا تصح صلوة من الى جانبي باب المسجد كما قلناه في المحراب وتسقط المشاهدة في اقتداء
المراة بالرجل ويجوز الحائل **العاشر** توافق الصلوتين نظما الا نوعا فلا ائتمام بين اليومية والجنازة ولا بينها
وبين الكسوف والعيد ولا بين كل واحدة من هذه مع الاخرى ويجوز للامام في ركعتي الطواف باليومية وفي الفريضة بالنافلة
وبالعكس والنافلة بالنافلة في مواضع واولى بالجواز الا حالا بالتخفيف كالظهر والمغرب وقال الصدوق يصلي الظهر
خلف مصلي العصر لا العكس الا ان يتوهمها المأموم العصر ولا اعلم وجهه فان قيل فمن اصحابه يصلي على المغرب والعشاء
فروع لو اقتدى في فريضة ينقص عددها عن عدد صلوة الامام بعد تسليم الامام منفردا او معتديا بمن صاحبه
الاقتداء وفي جوازه بغيره منفردا او اماما وجهان مبنيان على جواز تجديد نية الامام للمنفرد وكذا لو لزم امامه باجزاءه
فنقل اليه ولو زادت صلوة الامام تخير المأموم في الانتظار حتى يسلم الامام وهو الافضل وفي التسليم وفي الحاق مثل
هذا بالسفري والحضري في الكراهية نظر اقربه انتفاء الكراهة **ب** الاقرب استحباب انتظار الامام فراغ صلوة المأموم
لو نقصت صلوة الامام عنها واوجبه المرتضى في ائتمام المقيم بالمسافر وفي استحباب انتظاره المسبوق نظر ولو كان
معه مؤتمون مساوون لصلوته تبعوه في الانتظار مستحبا اما لملازمة موضعه بعد التسليم حتى يتم المسبوق فلا ريب في
استحبابه ورواه عمار بجواز قيامه لا ينافيه **ج** الاقرب جواز الاقتداء بين الجمعة والظهر او العصر وباقي اليومية ولو
قلنا فيها بتثنية الخطبتين لانه لا يخل بنظم اليومية **الفصل الثالث** في اللواحق وفيه مسائل آ تجب متابعة الامام في الركوع
والسجود والاذكار بمعنى عدم التقدم بها عليه فلو تقدم ناسيا اعاد ما فعل وان تعمد استمر وان اثم ولو ركع متعمدا

قبل قراءة الامام فالاقرب البطلان وان قرا النفل اذ الندب لا يجزي عن الواجب ولو قلنا بوجوب القراءة اجزأت ولو
رام الشاك العود قرأ في الامام حد فارق فالاقرب سقوط العود ولو لم يعد الشاك صار متعمدا او الظان كالشاك وقال في ط
لو فارق الامام لغير عذر بطلت صلوته ولعله اراد به لا مع نية الانفراد اذ استلزم فوات القراءة وبعضها ب يستحب
تسوية الصفوف لا ماما كما يستحب الابتداء وليس ذلك فعلا خارجا عن الصلوة والمعتبر تساوي المناكب روى ابن بابويه
رضي الله عنه عن النبي عليه السلم انه قال اقيموا صفوفكم ولا تخالفوا فيخالف الله بين قلوبكم وروي عن السكوني عن الصادق
عليه السلم باسناده الى رسول الله صلى الله عليه وآله سووا بين صفوفكم وحاذوا بين مناكبكم لا يستحوذ عليكم الشيطان ويكره
وقوف الماموم وحده الا ان تكون امراة خلف رجل ولا نساء هناك او خنثى مطلقا او يخاف المزاحمة ويستحب مع
ازدحام الصفوف اشتغال بعضهم سواء تقدم او تاخر رواه علي بن جعفر عن اخيه عليهما السلم ولو وجد فرجة في صف
استحب السعي اليها وفي مضمر محمد بن مسلم يتقدم الماموم ولا يتاخر وفي الخلاف جذب المنفرد واحدا اليه واستحب اجابته نظر وكره
الجذب الفاضل ج يستحب للمنفرد اعادة صلوته اذا وجد من يصلي معه اماما كان او ماموما ولا ارى استحباب
ذلك لمن صلى جماعة ووهم سال الاستحباب نعم لو صلى جماعة لم يستحب لهم اعادتها اذا لم يات مبتدئ بالصلوة فلو
اتى مبتدئ استحب للامام او بعضهم ان يامه او ياتم به واستحب للباقين المتابعة والنية منابه الندب على الاقرب
وروى هشام بن سالم عن الصادق عليه السلم في المصلي منفردا ثم يجد جماعة يصلي بهم ويجعلها الفريضة وقال الصدوق
وروي انه يحسب له افضلهما واتمهما وروى ابو بصير عن الصادق عليه السلم يختار الله احبهما اليه د لو قام الامام
الى الخامسة سهوا لم يكن للمسبوق الايتمام فيها لبطلانها ولو ائتم فيها ناسيا فان ذكر بعد الفراغ صحت والا قرا النفل و
قد اشير الى هذا في رواية سماعة عن الصادق عليه السلم ولو علما بالخامسة نافلة او ذكر فيها ركعتين لعدم جواز اقتداء
المفترض بالمتنفل هنا اما لو صلى الامام ركعة الاحتياط اللازمة له قبل الايتمام به تجوز اقتداء الماموم به مبني على
جواز النقل من الانفراد الى الايتمام ه يجوز للماموم طلب تطويل ركوع الامام اما بالقول او الاشارة او التنحنح
ولا اقرب كراهية التكلم هنا لانه في حكم الكلام بعد الاقامة ولو طول حتى ادركه فتنحنح اخر فالاقرب ان كان اتى بقدر
ركوعين لم يستحب الانتظار والا استحب بقدر ركوعين لا ازيد وكذا الكلام في الثالث ويستحب للامام تخفيف الصلوة
الا مع حب الماموم الاطالة وانحصارهم وصلوته بهم مخففة افضل من صلوته وحده مطولة و يستحب للمسبوق متابعة

الامام في التشهد والقنوت والجلوس ولا يتمكن في الجلوس بل يتجافى وان لم يكن عليه نظم صلوته ولا يسقط عنه نظم صلوته
فيقنت لنفسه اذا لم يؤد الى التخلف عن الامام وفي ط اذا تشهد الامام حمد الله وسبحه والافضل كون افعال المأموم
واذكاره بعد افعال الامام ويجوز المساوقة ولو انتهت صلوة المسبوق او مع الامام بالتسليم وروي انه يقدم رجلا
منهم فيسلم بهم ويتم المسبوق صلوته ز يجوز التسليم قبل الامام مع نية الانفراد في غير الجماعة الواجبة ولو سلم
قبله لا بنية الانفراد فهو مفارق وكذا كل فعل يتقدم على الامام ان نوى الانفراد لم ياثم ولكن ترك الافضل وان
استخلف لا مع الامام اثم وفي بطلان الصلوة الوجهان ومع الضرورة كل ذلك جائز وينوي الانفراد ح يعلم
الايمان بالاقرار بالشهادتين والتولي والتبري ولا يكون العلم به او بالاسلام الصلوة لجواز صدورها منه
هزوا سواء كان في دار الاسلام او دار الحرب على الاقوى ولو اقتدى بمصل لا يعلم حاله بطلت صلوته اما على
اشتراط العدالة كما هو عندنا فظاهر واما على قول المخالف فلعدم الحكم بالاسلام بسبب الصلوة حتى لو وصف
الكفر بعده لم يحكم بارتداده ولو وجد من يصلي اماما لم يكن له الاقتداء به حتى يعلم اجتماع الشرائط فيه الا ان يعلم
اقتداء العدل به فذلك كاف ولا اقرب اشتراط العدد لانه تزكية ولو اقتدى به بظن انه زيد العدل فظهر عمرا وبعد
الصلوة اجزأت سواء كان عمرو عدلا اولا ولو كان في الاثناء فان كان فاسقا انفرد وان كان عدلا فعلى
القول بجواز نقل المنفرد ينقل وعلى المنع فمن الاستصحاب نظر ولو اقتدى بمن ظن فسقه فظهر عدلا او يحتمل فظهر
رجلا اعاد ولو جهلت الامة العتق فصلت مكشوفة الراس او جهل نجاسة ثوبه ففي جواز الامام للعالم بالعتق
والعالم بالنجاسة وجهان والفرق بينهما ليس بواضح ط لو خالف الماموم سنة الموقف ترك الاولى وابطل ابن الجنيد
الصلوة بالمخالفة وهو متروك ولو وقف عن يمين الامام ثم جاء آخر استحب للاول التاخر ليصيرا صفا خلفه وقال
ابن بابويه الا ان يكون الداخل عالما فليتقدم ولو كان خلفه نساء وصبي وقف الصبي عن يمينه والنساء
خلفه رواه ابو هشام بن ميمون عن الصادق عليه السلم والظاهر ان الرجل كذلك ولو امت المراة المراة وقفت
عن يمينها ولو امت الخنثى المراة فالاقرب وقوفها خلفه كما لو ايتمت المراة بالرجل وكذا لو ايتمت الخنثى
بالرجل يقف خلفه ولو امتلأت الصفوف ولم يبق الا جنبا الامام جاز مسامتة الامام وقال الصدوق
يقف عن يمينه اول داخل وسالت شيخنا محمد بن الحسن عن موقف من ياتي بعده فقال لا ادري ولا اعلم به

حدثا والظاهر انه نفى علم الكامل اذ الاصل الجواز وروى سعيد الاعرج عن الصادق عليه السلم فيمن لا يجد فى الصف
مقاما يقوم بحذاء الامام ولو وقف الواحد عن يساره حوله الى يمينه مستحبا والصبى هنا كالرجل ى لا ينبغى ترك
الجماعة الا لعذر عام كالمطر والبرد الشديد والوحل والرياح الشديدة لقول النبى عليه السلم اذا ابتلت النعال
فالصلوة فى الرحال والنعال وجه الارض الصلبة ولعذر خاص كالمرض والخوف ومدافعة الاخبثين و
حضور الطعام مع شدة الشهوة او فوات رفقة او فساد طبيخ او خبز او ضرر لحقه دنيا او دينا او مرض
او غلبة النعاس ولو كان يرجو زوال العذر وادراك الجماعة استحب التاخير ويستحب للامام التعجيل المعتدى
به ولو علم من الماموم من التاخير جاز التربص بل استحب ما لم يخرج وقت الفضيلة يا يستحب حضور جماعة اهل الخلاف
استحبابا موكدا قال الصادق عليه السلم من صلى معهم فى الصف الاول كان كمن صلى خلف رسول الله صلى الله عليه وآله
فى الصف الاول وعنه عليه السلم يحسب لمن لا يقتدى مثل من يقتدى ويستوى فى ذلك من صلى الفرض ومن لم يصله
قال الصادق عليه السلم من صلى فى مسجده ثم اتى مسجدهم فصلى معهم خرج بحسناتهم وقال عليه السلم اذا صليت معهم غفر
لك بعدد من خالفك يب لو ركع لخوف فوت الركوع بالتحاقه تخير بين السجود مكانه ثم اللحاق بعد قيامه
وبين المشى فى حال ركوعه وروى انه يجزء جلسته مشيه ولا يتخطى ولو وقف بجنبه ماموم لم يستحب له الاشتغال يج
يستحب التسبيح لمن لا يقرأ خلف الامام وكذا لمن فرغ من القراءة قبله ويكره له السكوت الا فى الجهرية اذا سمعها فالانصات
افضل ويستحب للامام اسماع من خلفه جميع الاذكار وتتاكد فى التشهد والتسليم ويكره لهم اسماعه ويستحب ان يدعو لهم كلما
دعا لنفسه ويكره تخصيصه نفسه بالدعاء يد لو عرض للامام مبطل الصلوة استناب من يتم بهم فيعدلون الى الامام به ولو
لم يستنب قدموا من يتم بهم وكذا لو مات او اغمى عليه ويستحب اذا انصرف لحدث ان يقبض بيده على انفه والافضل
ان يستنيب من شهد الاقامة وروى جميل بن دراج عن الصادق عليه السلم فيمن قدم نائبا لا يدرى ما صلى فيؤمى بذكره
من خلفه وقد علم منه جواز الاستنابة المنفرد او منشى الصلوة الآن يه لا تجب الجماعة عينا ولا كفاية الا فى الجمعة
نعم لو نذرها وجبت بشرط ان يجتمع له الشرط فيجب السعى الى مكان امام او ماموم لو لم يكن عنده احد ولو نذر الامامة
وجب ان اقتدى به احد وهل عليه ان يدعو الى الاقتداء به الاقرب لا ولا تجب على المدعو الاجابة نعم يستحب ولو نذر
الايتمام لم يجز الامامة وبالعكس ولو نذر الصلوة فى جماعة اجتزى بايهما كان يو لا يكره ان يؤم الرجل جماعة

الناس اذا لم يكن فيهن رجل وان كن اجانب ولا يجوز الاقتداء بالماموم لان الامام يتبع ولا يتبع ولو ظنه الامام فظهر
خلافه بطل الاقتداء يز لو اذن الاكمل للكامل فى الامامة جاز والظاهر الكراهية من جانب الاذن والماذون
اما لو كان الرجيح لا لكماله كالامير والراتب وذى المنزل فان الكراهية تزول يح قال فى ط لو وقف فى طرف
المسجد والامام فى طرف آخر ولا صفوف او فوق سطح اجزا اذا لم يحل بينهما حايل ولم يراع الوثب البعد فظاهره الاكتفا
بان يجمعهما مسجد ولعله بناه على جواز علمائه ذراع كما يفهم من كلامه على اهل وقال وليس على الماموم متابعة الامام
فى التعقيب وبه امر روى وقال من صلى خلف من لا يقتدى به فقرا عزيمة ولم يسجد سجد المستمع ايماء واجزاه وشكل
بان حينئذ السجود لم يحصل فيجب القضاء وبان ظاهره انه لو سجد الامام سجد معه وهو ينافى ابطال السجدة الزائدة يط
روى عمرو بن يزيد جواز امامة من يسمع ابويه غليظ الكلام ما لم يكن عاقا قاطعا وهو دال على ان الصغيرة لا تطعن
فى العدالة وروى ابو عبيدة تقديم الاقرأ ثم الاقدم هجرة ثم الاسن ثم الافقه وروى زرارة عن احدهما عليهما السلم
الانصات والتسبيح فى نفسه وهو يدل على ان التسبيح لا ينافى الانصات ويفتح على الامام اذا اخطأ او ارتج عليه وهل
يجب الظاهر نعم ولو اخل به الماموم مع علمه فى بطلان صلوته تردد نعم لو تلفظ به لقراءة بالنية اليه ك يجزئ
المصلى خلف من يتقيه فى الجهرية مثل حديث النفس ولو ركع قبل فراغ الحمد اتمها فى ركوعه ولو وجده راكعا قد رحل
مع تقية فالاقرب سقوط القراءة لرواية اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلم كا لا يفوت القدوة بفوات ركن او
اكثر عذرا انه ينفصل من صلوة الماموم وقدر فى قراءة الجمعة ولو سها عن الركوع حتى ركع الامام ورفع راسه ركع
ثم لحقه فى السجود ولو لم يلحقه فى السجود سجد ولحق به قبل ركوع الثانية فان ركع فى الثانية ولما يركع الماموم فى
الاول جعل ركوعه الثانى للركوع الاول واجزاه كب لو منع من حضور المسجد صلى جماعة فى منزله بعياله وخدمه
لو فعل ذلك اختيارا جاز وكان تارك الافضل ويستحب لمن راى مصليا وحده ان يقتدى به اذا كان اهلا ويمشى
طالب الجماعة على عادته ولا يسرع ولو خاف الفوت فلا باس بالاسراع ويتفاوت الجماعة فى المساجد بحسب
تفاوت شرف المساجد ولو تساوت فى الشرف كان الاكثر جماعة افضل ولو كان امام الاقل ارجح ففى
اعتباره نظر الا ان يكون الامام الاعظم فانه ارجح قطعا كج قد بينا ان المعتبر فى الموقف تساوى الاعقاب
فلو استويا وتقدمت رجل الماموم لطولها جاز ولو تقدم عقب الماموم ولكن رجل الامام طويلة فتقدمت

اصابعه على رجل المأموم او ساواه لم تبطل ولا فضل تأخر المأموم عن الامام وان كان واحدا لكنه لا يخرج
عن اسم اليامن ولو تقدم المستديرون حول الكعبة على الامام اليها فان كانوا في سمته بطل اقتداؤهم وان كانوا
في سمت آخر فالاقرب البطلان ايضا وفاقا لابن الجنيد كد روى عمار عن الصادق عليه السلام في مدرك الامام في
التشهد وخلفه رجل لا يتقدم الامام ولا يتأخر الرجل ويقعد الداخل خلف الامام وفيه تنبيه على ان السنة
تأخر المأموم او تقدم الامام لو كان الاقتداء مستمرا ويستحب للامام ملازمة مجلسه بعد التسليم حتى يتم المسبوق ما فاته
ولو ادرك الامام في التشهد الاول كبر وتخير في القعود معه او في انتظاره حتى يقوم وهو ظاهر خبر ابان بن عثمان عن
الصادق عليه السلام وروى عمار عن الصادق عليه السلام انه يفتتح ولا يقعد معه حتى يقوم وروى ابرهيم بن عبد الحميد
عن ابي الحسن عليه السلام لا يصلي بالناس من في وجهه آثار والظاهر انه اراد البرص وروى هشام بن سالم عن الصادق
عليه السلام لا يصلي الامام بعد فراغه في مقامه حتى ينحرف عنه وروى عمار عنه عليه السلام انه لا يجهر بالتوشح للامام وهو للكراهية

المقصد الرابع في الخلل الواقع في الصلوة وبيانه في ثلاثة ابحاث **البحث الاول** العمد فمن اخل بشرط او واجب ركنا
او غيره متعمدا ابطلت صلوته وان كان جاهلا الا الجهر والاخفات فيعذر فيهما الجاهل مطلقا وكذا لو فعل ما يجب
تركه عمدا او جهل كونه واجب الترك او جهل الابطال به ويعذر جاهل غصبية الماء او الساتر او المكان او
نجاستها الا في الطهارة فانه لا يعذر فيها او موت الجلد الماخوذ من سوق المسلمين او مسلم بخلاف ما لو وجده
مطروحا او اخذه من الكافر او من سوق الكفار تغليبا للدار فيها **البحث الثاني** السهو ويبطل بترك احد الاركان
كمن ترك القيام حتى نوى او النية حتى كبر او التكبير حتى قرأ او الركوع حتى سجد او السجدتين حتى ركع بعدهما ولا فرق بين
الاوليين والاخيرتين وقيل يحذف الزايد ويأتي بالفائت وقيل في الاخيرتين وهما ضعيفان ولو شك في كون السجدتين من ركعة
او ركعتين رجحنا جانب الاحتياط وكذا تبطل بزيادة احد الاركان سهوا الا القيام ولا تبطل بزيادة غير الركن سهوا
ولو زاد ركعة سهوا ولم يجلس عقيب الرابعة بقدر التشهد اعاد وان جلس فقولان والاقرب الاعادة بناء على وجوب التسليم
ولو ذكر الزيادة قبل الركوع جلس واتم ولو ذكر اكتفى فان قلنا بالارسال ارسل تبعه والا ابطلت والاولى البطلان
لو ذكر بين الركوع والسجود ومنع الزيادة سهوا في المنهي في اتمام المقصر اذا ذكر بعد خروج الوقت وجهلا فيه وان بقي
الوقت على الاظهر ولو نقص ركعة فما زاد سهوا اتمها ما لم يحدث ولو تكلم على الاصح وفي الاستدبار والفعل الكثير نظر

وظا

وظاهر اكثر الاصحاب الاتمام بناء على عدم منافاتها للصلوة سهوا او ورود البناء وان طال الزمان وهل يبطلها
فعل المنافي بعد ذكر النقص على القول بعدم بطلانها بالمنافيات السابقة نظر من السكوت وكونها مبنية على ما مضى او
فرضا مستقلا فعلى الاول يبطل وعلى الثاني لا يبطل ولو ذكر بعد ركوعه في صلوة اخرى واجبة فالاقرب كالغايتها ما
لم يتجاوز عددها فيبطلان على اشكال ولو كانت نفلا فالبناء بعيد وان سها عن غير ركن فاقسامه ثلاثة **الاول** ما
لا حكم له وهو من نسي القراءة او ابعاضها او صفاتها حتى ركع او نسي الجهر والاخفات وان كان في اثنائها او
تسبيح الركوع او الطمأنينة حتى انتصب او الرفع منه او الطمأنينة فيه او ذكر السجدتين او الطمأنينة فيهما او اكمال الرفع
من الاولى او بعض الاعضاء سوى الجبهة وقال لا ادري سهوت ام لا او سها عن ذكر سجدتي السهو او ذكر صلوة
الاحتياط ومواضعها معاني السهو في السهو او كثر سهوه بتكرره ثلاثا في فريضة واحدة او ثلاث فرايض متوالية **فرع** لو كثر
سهوه في الواجب سهوا فان كان ركنا فلا بد من الاعادة وان كان غيره وكان يقتضي تلافيا فلا بد من القضاء وانما يؤثر الكثرة
في اسقاط سجدتي السهو وكذا يسقطان لو ترك ما لا يقتضي ان اوجبناهما له او سها المأموم مع حفظ الامام وبالعكس
ولو سها المأموم في ترك ما يسجد لاجله سجود السهو والامام حافظ فلا سجود على المأموم على قول الشيخ رحمه الله مدعيا
الاجماع اما لو ترك المأموم ركنا حتى دخل في آخر لم يغنه حفظ الامام بل يعيد الصلوة وكذا لا يغنيه الحفظ سقوط قضاء
السجدة او التشهد ولو كان المأموم قد نسي السجود حتى ركع بعده قبل الامام ناسيا او بالعكس رجع وتدارك
والعامد يستأنف الصلوة ولو عرض للامام موجب سجود السهو فعله لم يجب المتابعة على المأموم فيه على قول و
قال الشيخ رحمه الله يجب الا من لم يدركه حتى حصل السبب فانه لا يتابعه قطعا ولو جوزنا تجديد اقتداء المنفرد وكان
قد وجب عليه السجود فلا تابع للامام وجب على الامام السجود فان قلنا بالتبعية وجب على المأموم اربع سجدات والا
فاثنتان ولو ترك الامام سجدتين ثم قام فسبح به المأموم فلم يرجع نوى الانفراد ولو كانت واحدة سجد والحق
فساد صلوته في الاول دون الثاني ولو سلم قبل الامام لظنه سلامه احتمل الاجتزاء به ولو قلنا بعدم الاجتزاء سلم
مع الامام وسجد للسهو ان قلنا بعدم التحمل ولو ظن المسبوق سلام الامام ففارقه واتم فتبين عدم سلامه لم يؤاخذ
فعله ولو راى المأموم الامام يسجد للسهو تابعه على القول بالوجوب وان لم يعلم وجود السبب منه ولو تشهد كان في سهان
السجود او التشهد رجع ما لم يركع فلو رجع الامام بعد ركوع المأموم ولو سها في النافلة فلا حكم له **الثاني**

ويحتمل البناء مع الاقلاع

ما يتدارك من غير سجود وهو قراءة الحمد والسورة او ابعاضهما ما لم يصر في حد الراكع والركوع ما لم يسجد والسجود ما لم يركع فيعيد القراءة او التسبيح ولا فرق في وجوب الرجوع بين السجدتين والواحدة واوجب ابن ادريس اعادة الصلوة بترك السجدتين اذا قام واوجب الرجوع للواحدة ويشكل بان المحل ان كان باقيا رجع لهما والا لم يرجع لها ويتلافى التشهد والصلوة على النبي واله عليهم السلام ما لم يركع والتشهد الاخير ما لم يحدث فان احدث اتى به مستانفه كالتشهد الاول وسجد للسهو وحكم ابن ادريس بالبطلان في التشهد الاخير هنا بناء على عدم الخروج بهذا التسليم لانه ليس في محله فيكون قد احدث في اثناء الصلوة **فروع** لو رجع لتدارك السجدة وجب الجلوس ان كان لم يجلس عقيب الاولى خلافا للشيخ رحمه الله ولو كان قد جلس للاستراحة فالاقرب الاجتزاء به **الثالث** ما يتدارك مع سجود السهو وهو نسيان السجدة الواحدة او التشهد او ابعاضه ولم يذكر حتى ركع سواء كان ذلك في الاولتين او في الاخيرتين على الاصح خلافا للمهذب حيث ابطل الصلوة بالسهو في الاولتين وقال المفيد اذا ذكر بعد الركوع سجد ثلاث سجدات احديها قضاء ويقرب منه قول علي بن بابويه وظاهر ابن ابي عقيل ابطال الصلوة بنسيان سجدة مطلقا ويجب ايضا سجود السهو للتسليم ناسيا والكلام كذلك ناسيا والشك بين الاربع والخمس بعد السجدتين واوجبها الصدوق والسيد المرتضى للقيام في موضع قعود وبالعكس واوجبها المفيد على من شك في اثناء الصلوة بين زيادة سجدة او نقصها او زاد ركوعا او نقصه وقد تجاوز محلهما ونقل الشيخ رحمه الله وجوبها لكل زيادة ونقصان وفرع عليهما زيادة النفل ونقصه وانكر في الخلاف وجوبها لنقيصة النفل اذ لا يجب شيء بتركه عمدا واوجبها لزيادة النفل كالقنوت في غير محله وسماها بعد التسليم مطلقا وقال ابن الجنيد للنقيصة قبله وجوزه الصدوق ويتعدد السجود بتعدد السبب ما لم يكن بعضا من جملة او يدخل في حد الكثرة ويجب فيهما النية وما يجب في سجود الصلوة وذكرهما بسم الله وبالله وصلى الله على محمد وال محمد او بسم الله وبالله والسلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته ثم يتشهد تشهدا خفيفا ويسلم ويستحب فيهما تكبيرة الافتتاح وفي رواية عمار نفي التكبير الا ان يكون اماما فيكبر اذا سجد واذا رفع راسه والاقرب وجوبهما قبل فعل مناف للصلاة من كلام وغيره واعتبار نية الاداء ولو فاتتا نوى القضاء ولا تبطل الصلوة وان طال الزمان وقال الشيخ رحمه الله انه شرط في صحة الصلوة مع انه حكم بان الناسي ياتي بهما وان طال الزمان ولا تجبان في صلوة الجنازة والنافلة وسجدة التلاوة وسجدة

السهو والسجدة المنسية على احتمال **البحث الثالث** في الشك وقواعده سبع **الاولى** لا حكم للشك اذا غلب الظن على احد طرفيه وان كان ذلك في عدد الاولتين ويظهر من ابن ادريس اعتبار اليقين فيهما وكذا لو كثر شكه فيبني على الفعل سواء كان الشك في العدد او في الاجزاء اركانا كانت او لا ولو شك المأموم مع حفظ الامام وبالعكس سواء كان في العدد او الفعل **الثانية** كل من شك في فعل وهو في محله اتى به فان ذكر سبق فعله بطل ان كان ركنا وفي الركوع اذا لم يرفع رأسه قولان اولهما البطلان ولو كان غير ركن لم يبطل وظاهر السيد المرتضى البطلان اذا تبين زيادة سجدة **الثالثة** كل من شك في فعل وقد تجاوز محله لم يلتفت كمن شك في التكبير او النية بعد القراءة او فيها بعد الركوع او في بعض واجباته بعد رفع رأسه او في اصل الركوع بعد السجود او في السجود وقد ركع بعده وكذا في التشهد ولو شك فيها قبل الركوع فالاقرب عدم الالتفات وفي النهاية يرجع لهما ولو لم يستوف القيام فالاقرب الرجوع ولو شك في قراءة الحمد وهو في السورة فالاقرب الرجوع خلافا لابن ادريس والاولى الرجوع لو شك في قراءة بعض الحمد في اثنائها والظاهر امتداد وقت القراءة الى ان ينتهي الى حد الراكع وامتداد محل الكل في الركوع حتى يصير ساجدا ولا فرق بين الاولتين والاخيرتين هنا على الاصح **الرابعة** كل من شك في عدد الثنائية والثلاثية او لم يحصل الاولتين من الرباعية بطلت صلوته وفي رواية عمار لو شك في المغرب بين الاثنين والثلاث سلم واحتاط بركعة من قيام واختارها الصدوق مقيدا بذهاب الوهم الى الثالث وتعارض باصح منها ولو شك هل هي ثانية او ثالثة او ثانية او رابعة او ثانية او ثالثة او رابعة او ركوع او سجوده لذلك بطلت ولو تذكر بعد ذلك بنى الان باتي بالمنافي **الخامسة** كل من شك في الرباعية بعد الركوع الاولتين بنى على الاكثر واتى بعد التسليم بمثل الفائت او بدله فياتي بركعة قائما او اثنين جالسا لو شك بين الاثنين والثلاث وبين الثلاث والاربع وركعتين قائما للشك بين الاثنين والاربع وبهما ثم بركعتين جالسا للشك بين الاثنين والثلاث والاربع وقيل هنا ياتي بركعة من قيام وركعتين من جلوس **السادسة** لو تعلق الشك بالخامسة مع الشك فيما ذكر فكل مكان يمكن البناء على احد طرفيه يبطل كالشك بين الاثنين والخمس وبين الثلاث والخمس وكلما يمكن فيه البناء على عدد صحيح بني عليه ولا يلتفت الى الزائد غير انه يسجد للسهو ولو تعلق الشك بالسادسة فما زاد فظاهر ابن ابي عقيل طرد الحكم في الخامسة وقال الصدوق يصلي الشاك بين الاربع والخمس ركعتين

جالساً وجمل على الشك قبل الركوع فيه وجهان ولو كان الشك في الركوع احتمل الاكمال والارسال والابطال فعلى
الاحتياط ركوعه قائماً كما لو شك قبل الركوع ولو كان في السجود او بينه وبين الركوع فالاكمال او الابطال والاقرب الاكمال
مطلقاً والمرغمتان **السابعة** لا حكم للشك مع الكثرة ويحصل بتوالي ثلاث في فريضة او فرايض فيبني على
شك فيه سواء كان عدداً او فعلاً فلو اتى بالمشكوك فيه في محله بطلت ان كان عدداً قطعاً او ركناً على
الاقوى وان كان غيرهما فالاقرب البطلان ولا حكم للشك مع حفظ الامام او المأموم ولا للشك في الاحتياط
او المرغمتين بل يبني على فعل ما شك فيه ولا للشك في وقوع السهو منه او وقوع الشك او تعيين المشكوك فيه او
تعيين المتروك الا ان يحصر بين ما يتدارك فيأتي بمتعلق الشك كما لو شك بين كون المنسي سجدة او تشهداً ولو انحصر
بين مبطل وغيره فالاقرب لا ابطال ولا شك في النافلة فيبني على ما شاء والبناء على الاقل افضل **مسايل** يجب
في الاحتياط ما يجب في الصلوة المستقلة غير انه لا تجب السورة مع الحمد فيه ويتعين فيه الحمد على الاصح والاخفات ولا يبطله
تخلل المنافي بينه وبين الصلوة على الاقوى ولو ذكر بعده ما فعل لم يلتفت وان تبين النقصان سواء كان الوقت
باقياً اولا ولو ذكر في اثنائه فوجهان اقويهما الاتمام الا ان يكون قد احدث قبله فالاعادة ولو ذكر ذو الاحتياطين
بعد احدهما النقصان وعين في الصورة المطابقة الا ان يكون قد صلى ركعة من قيام ثم ذكر انهما اثنتان فالاقرب
اضافة ركوع اخرى ولو كان قد صلى ركعتين جالساً احتمل قوياً ذلك ولو ذكر قبل الاحتياط نقصاناً استدرك
ما لم يكن قد اتى بالمنافي ولو ذكر التمام في اثنائه اتمه بنية النفل وان كان عليه فرض على الاقرب ولو احدث قبل الاجزاء
المنسية فالاقرب الطهارة والاتيان بها ولو خرج الوقت فالاقرب الاتيان بها وبالاحتياط قضاء ويترتب
على الفائتة السابقة ولا فرق بين العمد والسهو في الفوات ولو وجب على المتحير في القبلة احتياط في جهة
اليها ولو ظهر انها غير القبلة سقط ولو كانت الصلوة مجزية الى غير القبلة كما بين المشرق والمغرب صلى
الاحتياط الى القبلة **المقصد الخامس** في القضاء ويسقط عن غير المميز والمجنون والمغمى عليه على الاصح و
الحائض والنفساء والكافر الاصلي بخلاف المرتد عن فطرة على الاقرب وبخلاف غير المتمكن من الطهور
فان الاقرب القضاء ويجب على المكلف غير من ذكر وان كان الفوات بنوم او نسيان ولو شرب او اكل
ما يزيل العقل عالماً قضى والا فلا وكذا لو اكره عليه فلا قضاء ويستحب قضاء النافلة الراتبة وان فاتت بمرض

لم يتأكد القضاء ويستحب الصدقة عن كل ركعتين بمد ثم لكل اربع بمد ثم مد لصلوة الليل ومد لصلوة النهار والصلوة
افضل ويستحب تعجيل فائتة الليل نهاراً وبالعكس وبعضها او نهاراً في ليلة ولو قضى الوتر بعد الزوال فالاصح انه ثلاث لا
اربع ويقضي المميز مرتباً ويجب مساواة القضاء للاداء في القصر والتمام والجهر والاخفات واما هيئة الصلوة
فتعتبر بحال فعل الصلوة فيقضي الصحيح ما فاته مريضاً مستوفياً للافعال وبالعكس بصلاة المريض وكذا الحاضر
ويجب ترتيبه كما فات ولو جهل الترتيب فالاقرب سقوطه سواء كان في قصر وتمام او واحد منهما فيصلي الخمس ان كان
والاخير وفي وجوبه على الفور والتراخي اقوال اقربها توسعة وصحة الاداء قبله سواء كانت الفائتة متحدة او متعددة
ليوم او لغيره نعم يستحب الاتيان بالقضاء الى ان يضيق وقت الاداء وقيل بل يقدم الاداء استحباباً ولو ذكر
في اثناء اللاحقة عدل ما لم يتجاوز محله فيصح ثم يأتي بالسابقة بعدها وقد يترامى العدول ويدور وليس فيه الا نية
تلك الصلوة ولا يترتب عليه المرغمتان بفوات الجهر او الاخفات وفي العدول قبل التسليم وجهان مبنيان
على وجوبه وانه جزء من الصلوة اولا وقد يكون من الاداء الى القضاء وبالعكس كما يكون بين الادائين والقضائين
ومن الفرض الى مثله والنفل الى مثله ومن الفرض الى النفل دون العكس خلافاً للشيخ رحمه الله وابن الجنيد ولو
لم يحص قدر الفائت او الفائتة كرر حتى يغلب على الظن الوفاء ولو جهل العين صلى الرباعية مرددة وكذا
الثنائية اذا انكسرت واتى بالمغرب عيناً ولو ترددت المغرب بين الاداء والقضاء اجزأته بنية مرددة ولو ذكر
بعد الترديد التعيين فلا اعادة ولو كان في اثناء الصلوة جزم بالواقع لا غير ويجوز اقتداء المتردد بمثله وفي جواز اقتداء
المعين بالمتردد نظر اقربه الجواز لانها صلوة صحيحة ظاهراً ولا ترتيب بين الفوائت غير اليومية للاصل
ولا بينها وبين اليومية على الاقرب وترتيب النوافل مستحب ولو تعدد الاحتياط ترتب كاصله وكذا الاجزاء المنسية
في صلوة او اكثر ولا تقضى الجمعة والعيدان كما سلف ولو ارتد او سكر ثم جن او حاضت قضى ايامهما دون
الجنون والحيض ولو استجلبت الحيض بالدواء فلا قضاء وكذا لو شربت دواء فاسقطت فنفست والمشهور
عدم جواز التنفل لمن عليه قضاء والاقرب جواز ما لا يضر بالقضاء وقد حققناه في الذكرى **تتمة**
يمرن الصبي على الصلوة لست ويتأكد لسبع ويضرب لعشر ويتعين عند بلوغه بالاحتلام او الانبات او خمس
عشرة في الذكر وتسع في الانثى على الاصح ومن ترك الصلوة الواجبة او شرطاً مجمعاً عليه مستحلاً فهو مرتد يقتل ان كان

٣٠٩

عن فطرة ويستتاب ان كان عن غيرها فان تاب والا قتل ولو ادعى المستحل الشبهة قبل مع امكانها في حقه
كقرب عهده بالاسلام ولو تركها غير مستحل عزر ولو عاد عزر فان عاد قتل في الثالثة وقيل في الرابعة ولو
مرة وهي اصحاب الكبائر وقد روي اذا خرج وقت الصلوة امر بقضائها فان ابى عزر وان اقام على ذلك حتى
ترك ثلث صلوات متوالية وعزر فيها ثلث مرات قتل في الرابعة ولا يقتل حتى يستتاب ويمتنع ويغسل
ويكفن ويصلى عليه ويجب على الولي قضاء ما فات اباه مطلقا ومنهم من خصه بما فات لعذر كالمرض و
النسيان وتختص الوجوب بالاكبر وفي قضاء غيره من الاولياء وجه قوي وفي القضاء عن المراة والعبد تردد احوطه
القضاء ولو اوصى بها الميت سقطت عن الولي ولو عين لها مالا قبل انه من الثلث الا مع الاجازة
ولو لم يكن له ولي ولم يوص قيل وجب اخراجها كالحج من ماله وعلى هذا يكون من الاصل اوصى بها اولا ولا
باس به ولو مات الولي قبل فعلها لم تتحملها وليه **المقصد السادس** في القصر وله سببان احدهما السفر و
الثاني الخوف **الاول** السفر والكلام فيه اما في الشروط او الاحكام **الاول** الشروط وهي عشرة **الاول** ربط
القصد بسفر معلوم فلا يقصر الهائم وطالب الابق وشبهه ولو تمادى في السفر الا في عوده والاجير والمملوك والزوجة
تابعون للوالي عليهم وكذا الولد والصديق وشبههما ممن لا يجب عليه المتابعة اذا وطن نفسه عليها اما المكره
على السفر فان ظن ارتفاع الاكراه او تساوى الاحتمالان فلا قصر والا قصر **الثاني** كون المقصد مسافة وهي
مسير يوم بريدان كل بريد اربعة فراسخ كل فرسخ ثلثة اميال كل ميل اربعة الاف ذراع وروي ثلثة الاف
وخمسمائة وقيل مد البصر في الارض المستوية بحيث يميز الفارس والراجل للمبصر المتوسط والذراع ست
قبضات اربع وعشرون اصبعا ولو قصد دونها فلا قصر وان طال السفر بتجدد المقاصد الا ان يكون اربعة
فراسخ ويريد الرجوع ليومه او ليلته ويتصل السفر في الذهاب والعود وفي التهذيب يتخير بين التمام والقصر و
لو بات فالظاهر الاتمام وان بقي العزم ولو تردد في الزائد على الاربعة فكالاربعة وفي الناقص عنها
لا قصر وان لم ينته الى محل الاتمام ولو قصد اربعة ولم يرد العود ليومه اتم على الاقرب وقال ابن بابويه
والمفيد رحمهما الله يتخير في الصلوة والصوم وقال الشيخ رحمه الله يتخير في الصلوة خاصة ولو شك في
بلوغ المسافة اتم ولو تعارضت البينتان قصر ترجيحا للاثبات على النفي ولو كان للبلد طريقان احدهما

مسافة فسلك الابعد قصر الا ان يرجع ولو سلك الاقرب اتم الا ان يرجع بالابعد فيقصر في رجوعه وقال ابن
البراج لو سلك الابعد لا لحاجة او لمانع في الاقرب قصر والا فلا ومبدأ المسافة من منتهى عمارة البلد المتوسط
ولو تعاظم فمبدأه منتهى محلته **الثالث** استمرار القصد فلو توقع رفقة علق سفره عليهم اتم الا ان يكون بعد
المسافة فيقصر الى ما بين يوما ولو كان التوقع في محل رؤية الجدار او سماع الاذان اتم وان جزم بالسفر دونها
وفي النهاية ان توقع على اربعة فراسخ قصر ودونها يتم ولو تردد المسافر في القصد زال الترخص فان عاد
قصر وفي احتساب ما مضى من المسافة نظر اقربه الاحتساب ولو نوى المقام عشرا في اثناء المسافة اتم
ولم يحتسب الماضي بالنسبة الى السفر الجديد اذا صلى على التمام ولو علق المقام بوجود زيد فوجد اتم
والا فهو باق على القصر ولو نوى المقام بعد بلوغ المسافة جزما او تعليقا على شرط وجد اتم فان رفض
النية قصر ما لم يكن صلى تماما ولو صلوة ولو رفضها في اثناء الصلوة بعد تجاوز القصر اتم والا قصر ولو نوى
المقام في اثناء صلوة القصر اتم ولو كان قبل التسليم او في اثنائه رتب الحكم على كون التسليم جزءا من الصلوة او
خارجا عنها وعلى القول بالندبية لا اعتبار بالنية وخرج بعضهم الا صح ان الشروع في الصوم وفوت الصلوة
لا لعذر مسقط كالصلوة على التمام ولو صلى تماما في احد الاربعة ففي اعتباره نظر ولو نوى القصر سهوا ثم اتم سهوا
فالاشكال اقوى ولو تردد في ارض المسافة قصر الى شهر ثم يتم ولو صلوة واذا خرج بعدها اعتبرت المسافة
في باقي الشرائط والظاهر ان العشرة ملفقة فلا يجب بعض اليوم بيوم كامل ولو نوى اقامة العشر لاخر
من الشهر لم يكف وان صادف التمام وتفرد ابن الجنيد بالاكتفاء بنية اقامة خمسة ايام وبه رواية حسنة و
اولت بالحمل على الاماكن الاربعة او على الاستحباب لا تمام وليسا شيئا ولو انقطع السفر بعد ان صلاها قصرا
فلا اعادة وان كان في الوقت ولما يبلغ المسافة خلافا للاستبصار **الرابع** ان لا يمر على بلد له فيه منزل
استوطنه ستة اشهر وحكم الضيعة بل النخلة كذلك ويكفي المتوقف والاقرب اشتراط كون صلاته فيه تماما في
هذه المدة فلا يجب اتمام القصر وكون التمام مع نية الاقامة فلا يجب التمام بعد الشهر على الاشكال وكذا الايام التي
اتم فيها رخصة لفضيلة البقعة او لكون سفره لا يقصر فيه ولا يكفي الاستيطان قبل التملك ولا الاستيطان في الوقوف
العامة كالمدارس واولى منه المساجد ولو خرج عنه الملك على الاول كان قبله والمقيم ببلد اتخذه وطنا على

الدوام لحق بالمتملك على الظاهر ويشترط اقامة ستة اشهر هنا او العزم او لا اشكال ولو استوطنه تبعا لحاجة
كطلب علم او تجر او استيطانا محدودا فالحكم له وان طالت المدة وظاهر ابن البراج ان السفر لا ينقطع
بالوصول الى المنزل المستوطن الا بنية المقام عشرة وقال ابو الصلاح ان نزل به اتم ولو صلوة والاقلاو
به اخبار صحاح والحق ابن الجنيد منزل الزوجة والاب والابن والاخ مع كونهم لا يزعجونه بمنزله **فرع**
لو تعدد المواطن اتم فيها وقصر في كل طريق يبلغ مسافة ولا يدخل في حيز الكثرة وان زادت على منزلين على
الظاهر اذا كان السفر منويا على الاتصال **الخامس** ان لا يكون سفره معصية ولا لطركونه واجبا وقول
ابن مسعود شاذ ولا كونه زاجا وقول عطا متروك فيقصر في المباح ولا يقصر العاصي بسفره كالساعي بالمسلم
الى الظالم وطالب الشحنا والباغي والعادي واللاهي بصيده او المتنزه به وفي السفر للتنزه بغير صيد
اشكال النحوي رواه زرارة في المتنزه بالصيد ولو كان الصيد لقوته وقوت عياله او للصدقة قصر ولو
كان للتجارة افطر اجماعا وفي قصر الصلوة قولان اظهرهما الاتمام ولا نعلم ماخذه مع دعوى السيد المرتضى الاجماع
على التسوية بين القصر والفطر وفي صحيح معاوية بن وهب اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت
فروع لو رجع عن المعصية اعتبرت المسافة ح ولو عاد الى المعصية سقط اعتبارها وكذا لو نوى المطيع
المعصية انقطع السفر ح وقال ابن بابويه لو قصد مسافة ثم مال في اثنائها الى الصيد اتم حال ميله و
قصر عند عوده الى الطريق فظاهره عدم انقطاع المسافة واذا عاد العاصي الى بلده متلبسا بالمعصية
اتم وان اقلع عنها قصر ولو كان مقصده مباحا الا انه يعصي في سفره لم يقدح فيه ولو سلك طريقا مخوفا
يظن التلف فيه نفسا او مالا فهو عاص الا ان يكون ما يتوقع في سفره من المال اعظم مما يتلف منه او يكون
التالف مما لا يضره ولو فجاه الخوف في الاثناء تحرى الاصلح من العود والمضي فان تساويا تخير وقصر **السادس**
ان لا يكون ممن يلزمه الاتمام في سفره كالجابي والامير والتاجر والراعي والبدوي والبريد وهو الاستعمال
وقيل امين البيدر والملاح والجمال الا لم يقم احدهم عشرة في بلده مطلقا او في غيره بنيتها ولو اقام خمسة فالمروي
انه يقصر صلوة النهار دون الليل ودون الصوم والمعتبر صدق الاسم والظاهر انه في الثالثة سواء
كان ذلك صنعة اولا ولو اقام عشرة متفرقة لا يفصل بينها بمسافة فالاقرب عوده الى القصر لو سافر بعدها **فرع**

لو خرج الى ضيعة لو نوى فالظاهر انه يتم ولا يشترط التعدد اما لو خرج الى سفر مقصر بسبب اتمام صنعة كالبدوي
يحج فالاقرب القصر **السابع** ان يتوارى عن جدار بلده ويخفى عليه اذانه وكذا في عوده وقال علي بن بابويه يقصر
من منزله اليه ولا عبرة بالسور والاعلام والبساتين والمرتفع والمنخفض بقدر رفعه لاستواء والبدوي يعتبر
حلته وذو المصر العظيم محلته وقول عطا بالقصر في بلده اذا نوى السفر خلاف للاجماع **الثامن** ان لا يصادف
الوقت حاضرا فلو سافر بعد دخول الوقت وعدم في اثنائه اتم على الاقوى وكذا قضاؤها وكذا يستحب قضاء نافلتي
الظهرين لو سافر بعد دخول الوقت والمعتبر في اول الوقت امكان الطهارة وكمال الصلوة وفي
لو كفى الطهارة وركعة **التاسع** كون الفريضة مؤداة فلا قصر في قضاء الرباعية الفائتة في الحضر كما لا اتمام
في فوائت السفر وان صليت في الحضر **العاشر** شرط تحتم القصر ان لا يكون في مسجد مكة والمدينة والكوفة والحائر
على ساكنه المشرف الصلوة والسلم والحق السيد المرتضى مشاهد الائمة عليهم السلم وظاهره منع القصر فيها و
انكر ابن بابويه خروج هذه المواضع عن المعصية **فرع** قال بعض الاصحاب التخيير في البلدان لاربعة وفي
المعتبر الحاق الكسبي بها بخلاف الكوفة ولا ريب ان القضاء كالاداء في التخيير سواء وقع فيها او غيرها
وسواء فاتت عمدا او نسيانا وسواء كان قد صلاها تماما ثم تبين الخلل اولا بها اذا كانت وهو فيها
ولو حضر هنا زمانا يسع الصلوة ثم خرج وقد بقي ما يسعها ففاتت ففيه وجهان مرتبان على الحاضر اول
الوقت فيسافر والوفاء اولى بالقصر هنا لان الاتمام عارض غير عزيمة ولا عبرة هنا بكونه مسافرا حال
دخول الوقت اذا تحقق الفوات فيها مع امكان بنائه على حضور المسافر بعد دخول الوقت ولو نذر التمام
هنا لزم لانه افضل ولو نذر القصر احتمل لزومه ليخرج من الخلاف ولا ريب ان اطلاق نية القصر او التمام هنا وانه لا يخرج
بها عن التخيير وانه لو شك بين الاثنين والاربع بني على ما نواه فيبطل بالشك في المنوية قصرا وكالاحتياط في الاخرى
وانه لو شك بين الاثنين والثلاث كذلك وكذا باقي الاقسام وانه يكره اقتداؤه بمخالف نيته فاذا اتم
يتم بالرسم لا تمام ولا يجب القصر لو اتم بمقصر وانه مع ضيق الوقت الا عن فعل الفريضتين يقصر بهما ولو
بقي مقدار ست تخير في اتمام ايتهما شاء **الثاني** في احكام القصر عزيمة عدا ما استثني سواء اتم نيته
اولا ولا فضل له هنا ان يصلي معه نافلة في الاخيرتين رواه حماد ولو جمع بين الظهرين مع ظهر لا امام جاز ولا

استحبابا جمع المسافر بين الظهرين والعشائين وان استحب التنوين للحاضر ويستحب جبر المقصورة بقول سبحان الله
والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلاثين مرة عقيبها وفي الرواية تجب ولو اتم عامدا عالما اعاد وقصر وان
كان جاهلا اجزا مطلقا واوجب ابو الصلاح الاعادة في الوقت وان كان ناسيا اعاد وقضى في قول تاويلا
على وجوب التسليم والاشهر الاعادة في الوقت خاصة واذا عزم على المقام في بلد عشرا ثم خرج الى ما دون المسافة
عازما على العود واقامة عشرة اخرى اتم في ذهابه وايابه ومقامه وان عزم على مجرد العود قصر وان عزم على اقامة
دون العشرة فوجهان اقربهما الاتمام في ذهابه خاصة ولو كان من نيته في ابتداء المقام الخروج لم يتم الا ان
يكون بحيث لا يخرج عن محل الترخص ولو جز المسافة واغمي عليه فالراجع الى حكم السفر ولو قصر غير العالم بوجوب
القصر اعاد قصرا اذا كانت المسافة معلومة سواء كان الوقت باقيا ام لا ولو لم يعلم المسافة حتى صلى فان
كان الوقت باقيا اعاد قصرا والا فالاقرب القضاء تماما ولو نوى المسافر التمام سهوا ثم سلم على ركعتين فالاقرب
الاجزاء عمدا سلم او نسيانا ولو قصر في الصبح او المغرب اعاد مطلقا وفي المغرب رواية شاذة بعدم القضاء
ولو ظن المسافة فاتم ثم تبين القصور فالاقرب لا اعادة مطلقا ويقصر ما بعد ذلك ان كان الباقي اقل من
مسافة السبب الثاني الخوف وهو كاف في قصر العدد سواء صلى جماعة او منفردا على الاقرب وان لم يكن
مسافرا ونقل فيه اشتراط السفر واختاره مرة اطلقا الجماعة في الحضر والمنقول اولا والمختار ضعيف وروي
ان النبي عليه السلام تعبد اولا بتاخير الصلوة الى الامن وانه اخر اربع صلوات يوم الخندق ثم نسخ بقوله تعالى
واذا كنت فيهم الآية فصلى رسول الله صلى الله عليه وآله صلوة ذات الرقاع وحكمها باق الى الآن وقول ابي
يوسف شاذ ويشترطها الربعة كون العدو في غير جهة القبلة او فيها مع حائل يمنع من رؤيتهم لو هجموا فلو كان
في جهة القبلة ولا حائل صلوا صلوة عسفان نعم لو تعذرت صلوة عسفان فالاقرب الجواز وقوة العدو بحيث
يخاف هجومه عليهم في الصلوة وامكان الافتراق فرقتين وعدم احتياجهم الى الزيادة على فرقتين ولا يشترط تساويهما
عددا فينحاز الامام باحدهما الى حيث لا يبلغهم سهام العدو فيصلي بهم ركعة ثم ينوون الانفراد فيصلون ركعة
اخرى مخففة ويسلمون ويأخذون موقف اولئك ليدركوا مع الامام الثانية ثم يؤدون ويتمون صلاتهم والامام
ينتظرهم حتى يسلم بهم وفي المغرب يتخير في ركعة او الركعتين للاولى ولا دليل افضل تحصيل المخالفة في ستة تخفيف الامام

الاولى وتطويل الثانية وانفراد المؤتم وجوبا وتوقع الامام للمأموم وايتمام القائم بالقاعد ان قلنا ببقاء
العدوة في الفرقة الثانية وبوجوب انتظار الامام الى التسليم ووجوب اخذ السلاح حالة الصلوة الا ان
يمنع واجبا الا للضرورة والتحية غير مانعة والاقوى ان الامام يكون قاريا في انتظاره اتمام الثانية مطولا للقراءة ولو
سكت او ذكر الله فالاقوى الجواز ثم لو اعتد حضورهم الا ان التخفيف انسب بالاول ولو ركع قبل حضورهم واتمام
راكعا فالاولى الجواز اذ الاصح الادراك ويسقط استحباب القراءة عن المأموم هنا في الجهرية والسرية ويكون في انتظاره
اتمامها مشغولا بالتشهد والدعاء ولو اخر الدعاء او الذكر فالظاهر جوازه وكذا لو سكت وروي جواز التسليم
قبلهم فيعيدون ببعضهم مستحبا وقيل بسقوط العدوة في الركعة الثانية لوجوب القراءة عليهم وانما الباقي فضيلة
فرع قال الشيخ رحمه الله لو انتظر الامام الثانية جالسا عقيب الاولى فان كان لعذر جاز والا بطلت صلوته
دون الاولى لمفارقتها والثانية ان لم يعلم تعمده الجلوس لا لعذر والا بطلت صلوتها ايضا وهو اعلم بما قال
مع انه لو انتظر في المغرب الفرقة الثانية في تشهده جاز لاشتغاله بذكر مشروع والحكم بسهو المأمومين حال
حال العدوة بل الانفراد وتظهر الفائدة في عدم البطلان بالشك في العدد وعدم وجوب سجدتي السهو ان قلنا
بتحمل الامام ولو فرقهم في المغرب ثلاثا فالاقرب الجواز ولو شرطنا السفر جاز التربيع في الحضر ولا يجوز الزيادة
على الاربع والاقرب ان الاقتصار على الفرقتين هنا افضل ويجوز فعل الجمعة بفرقتين فيخطب للاولى بشرط تمام
العدد بها ولو امكن الخطبة لهما وجب وانما يكون ذلك حضرا وكذا صلوة الآيات ولو صلوا بهذه الصلوة آمنين
فالاقرب الجواز وان كره وكذا لو كان القتال محرما او كانوا طالبي العدو ولو كان العدو في جهة القبلة و
لا حائل يمنع من رؤيته ويخاف هجومه وامكن افتراق المسلمين فرقتين صلى بهم صلوة عسفان وفي كيفيتها
قولان اشهرهما انه يصفهم صفين فيحرم بهم ويركع بهم ويسجد معه الصف الاول والثاني يحرس فاذا قاموا
سجد الحارس ثم انتقل كل صف الى مكان صاحبه ثم ركع بهم وسجد الاول ثم الثاني ثم سلم بهم ولو تعاكست
الحراسة والسجود واختص بها احد الصفين في الركعتين او تركوا التنقل او كثرت الصفوف فترتبوا
في السجود والحراسة فالاقرب الجواز وتوقف الفاضلان في هذه الهيئة لعدم نقلها من طريقنا وكون البعض ناقلا
وقال ابن الجنيد صلى النبي عليه السلام بعسفان بالفرقة الاولى ركعة وسلموا عليها ثم صلت معه الثانية ركعة

وسلم بهم فكانت صلوته ركعتين ولكل فرقة ركعة وروى الصدوق رد الركعتين الى ركعة في الخوف عن الصادق عليه السلم وردها ابن الجنيد بالمضايقة والتعبئة والتهيؤ للمناوشة ◦ واما صلوة بطن النخل فانها مشروطة بشروط ذات الرقاع الا ان الامام يتم الصلوة بكل طايفة والثانية له نفل ◦ واما صلوة شدة الخوف وتسمى صلوة المطاردة والمسايفة فعند التحام القتال وعدم امكان الافتراق فيصلون بحسب الامكان رجالا او ركبانا الى القبلة وغيرها مع عدم امكان الاستقبال جماعة وفرادى ويغتفر الاختلاف في القبلة هنا واتحاد جهة الامام والماموم كالمستديرين حول الكعبة ولو تعذر الركوع والسجود فالايماء والسجود اخفض ولا اثر للفعل الكثير هنا مع الحاجة اليه ولو تمكن من النزول للسجود وجب فان احتاج الى الركوب ركب وتمم صلوته ولو لم يمكنه النزول سجد على قربوس سرجه ولو ضاق الخناق عن الافعال والاذكار صلى صلوة علي عليه السلم ليلة الهرير بالتسبيحات الاربع عن كل ركعة مرة ويجب التكبير والتشهد والتسليم ولا يجب قضاء شيء من صلوات الخوف ولو امن في الاثناء اتم ولو كان قد استدبر ولو خاف الآمن اتم منحرفا وكل اسباب الخوف متساوية في قصر الكم والكيف حتى السيل والسبع والحرق ولو ظن السبب فقصر ثم تبين العدم اجزئ ولا يجب التاخير وان رجى زوال السبب نعم يستحب الى ضيق الوقت ولو خاف المحرم فوت الوقوف بالاتمام قصر العدد والهيئة على قول ولو هرب مستحق القود لم يجز له التقصير وان رجى العفو بعد سكون الغليل ويجوز صلوة الخوف للدفاع عن المال كالنفس وان لم يكن حيوانا والموحل والغريق يقصران الكيفية واما العدد فان كان يحصل به نجاة جاز والا فلا ولو اضطر المحارب الى لبس النجس جاز وان كان جلد ميتة او نجس العين ولا فرق في القصر بين الرجال والنساء في الخوف خلافا لابن الجنيد ويجب اخذ السلاح على الحارسين كما يجب على المصلين ولو خلوا به لم تبطل الصلوة

كتاب الزكوة

وهي مصدر زكا اذا نما فان اخراجها يستجلب بركة في المال وينميه وللنفس فضيلة الكرم او من زكى بمعنى طهر فانها يطهر المال من الخبث والنفس من البخل وشرعا قدر معين يثبت في المال او في الذمة للطهارة والنماء و وجوبها بالكتاب والسنة والاجماع فيكفر مستحل تركها الا ان يدعي الشبهة المحتملة ويقاتل مانعها لا مستحلا حتى يدفعها ولا يباح امواله ولا ذريته ولا يوخذ منه زيادة على الواجب وقول الصادق عليه السلم من منع قيراطا من الزكوة

فليس بمومن ولا مسلم محمول على المستحل او على نفي كمال الايمان والاسلام تنبيها على اطلاقهما على الاعمال وثوابها عظيم قال النبي صلى الله عليه وآله من ادى ما فرض الله عليه فهو اسخى الناس وقال الصادق عليه السلم ان احب الناس الى الله اسخاهم واسخى الناس من ادى زكوة ماله وقال الكاظم عليه السلم من اخرج زكوة ماله تاما فوضعها في موضعها لم يسال من اين اكتسب ماله وعقاب تركها عظيم روى ابو ذر الغفاري رضي الله عنه عن النبي عليه السلم ما من رجل له ابل او بقر او غنم لا يودي حقها الا اتي بها يوم القيمة اعظم ما يكون واسمنه يطاؤه باخفافها وتنطحه بقرونها كلما جازت اخرها ردت عليه اولها حتى يقضى بين الناس وقال الصادق عليه السلم ما من ذي مال ذهب او فضة يمنع زكوة ماله الا حبسه الله يوم القيمة بقاع قرقر اي املس وسلط عليه شجاعا اقرع فيعضه بيده ثم يصير طوقا في عنقه وما من ذي مال ابل او بقر او غنم يمنع زكوة ماله الا حبسه الله يوم القيمة بقاع قرقر تطؤه كل ذات ظلف وتنهشه كل ذات ناب وما من ذي نخل او كرم او زرع يمنع زكوته الا طوقه الله عز وجل ربعة ارضه الى سبع ارضين ◦ ثم الزكوة قسمان زكوة المال وزكوة الفطرة

القسم الاول

زكوة المال وهو يعتمد اركانا اربعة

الركن الاول

فيمن يجب عليه وهو البالغ العاقل الحر المالك فلا زكوة على الطفل والمجنون في النقدين اجماعا ولا في الغلات والمواشي على الاصح نعم يستحب فيهما وفي نقديه اذا اتجر الولي او ماذونه للطفل خلافا لظاهر كلام ابن ادريس في نفي الاستحباب في الموضعين وقال المفيد يجب في غلات الطفل ويستحب زكوة التجارة منه وبالعكس العاد وبه يريد به المذهب لانه قول باستحباب زكوة التجارة ولو اتجر الولي لنفسه ضامنا للمال مليا ملك الربح خلافا لابن ادريس ولو لم يكن مليا او اشترى بالعين فكالشراء للنفس وقال الفاضلان لا زكوة هنا وكذا لو كان اجنبيا واجازه الولي ولو اشترى في الذمة ضمنا المال وفي تملك المنافع تردد

فرع لو كان المال الحمل فبالحاقه بالمنفصل وجهان اقربهما انه مراعى بالانفصال حيا فلو انفصل ميتا كان المال لمن عداه فان كان مولى عليه من المتصرف نفذ ولا نظر الى خصوصية قصد اليتيم وان كان غير مولى عليه وقف على اجازته وله ان يتبع العقود بالنقض والابقاء بيعا وشراء والفرق بين الطفل والمجنون في تعلق الزكوة بماله دون المجنون ولا تجب على العبد انما لعدم الملك او لعدم امكان التصرف ولو صرف المولى ليزكيه والزكوة على المولى وعلى القول بملك العبد فالاقرب انتفاؤها عنهما لنفي ملك

المولى ونفى تصرف العبد وقدرته المولى على الانتزاع لا يؤثر في الوجوب عليه اذ لا يلزم من القدرة الملك بالفعل
ونقل الشيخ رحمه الله وجوبها على العبد ولا فرق بين المكاتب والمدبر والمستولدة وتجب على المبعض اذا ملك
بنصيب الحرية ولا تجب الزكوة على غير المالك ولو اقرضه وشرطها على المقرض فالاشبه فساد الشرط ولو وهبه و
لما يقبض بنى على القول بانتقال الملك ولا اشتراطه بالقبض ولو اوصى له لم يجر في الحول حتى يقبل بعد الوفاة و
لا شرط القبض ولو التقط نصابا جرى في الحول بعد التملك الشرعي ولو جعل النصاب صدقة او اضحية بالنذر
خرج عن الملك سواء قارن النذر الحول او نذر مطلقا ثم عين عنه لا اضحية ولابد من كون المالك معينا فلا زكوة
في بيت المال ومن كون الملك تاما وتفسيره بالمنع من التصرف • والموانع ثلاثة احدها الشرع كالوقف
ولو نتج زكى النتاج الا ان يشرط الواقف دخوله قال الشيخ رحمه الله ومنذور الصدقة به سواء كان النذر
مطلقا او مشروطا على قول اما لو نذر الصدقة بمال في الذمة لم يكن مانعا من وجوب الزكوة في ماله وان كان
بصفات المنذور والرهن الا مع قدرته على فكه على الاقرب ولو كان بيعه ففيه السياق بعد عود اجزائه
به او وجوب سوقه ومال المفلس بعد الحجر عليه والدين وان كان على موسر ما لم يعينه ويمكنه منه في وقته على
الاقوى واوجبها الشيخ اذا كان على موسر والظاهر انه اراد به النقد اذ الحيوان في الذمة لا يعقل فيه السوم
والمبيع والثمن قبل القبض في كل موضع لا يجب تسليمه كما اذا باع ولم يتقابضا فان للبائع حبس المبيع وللمشتري
حبس الثمن حتى يسلما معا فاذا اتفق التسليم الى زمان لم يجر في الحول قبله وما زاد على ذلك الزمان ليس مانعا شرعيا
وصاحب خيار التاخير غير مانع فيه ولا بعده فيجب على المشتري مع تمكنه من دفع الثمن والا فلا وهل يجري تمكنه
من بيع المبيع بالثمن مجرى تمكنه من الثمن يحتمل ذلك ولو اشترى بخيار للبائع او لهما فالاقرب جريانه في الحول بالعقد
سواء كان اصليا كخيار الحيوان او لا والغنيمة الا بعد القسمة وقبض الغانم او وكيله ولا يكفي تعيين الامام نعم تعيين لقابض
عنه تم الملك ولو قلنا لا تملك الغنيمة بالاستيلاء فهو من باب عدم الملك المانع الثاني العجز فلا تجب في المغصوب
والمسروق والمبيع في يد من يعينه ظلما والمجحود مع عدم امكان الاستنقاذ ولو امكن وجب ولو صالحه ببعضه
وجب في المقبوض وفي اجراء امكان المصالحة مجرى التمكن نظر وكذا الاستعانة بظالم اما الاستعانة بعادل فتمكن ولو حبس
عن ماله من غير اثبات اليد عليه وجب الزكوة لنفوذ تصرفه فيه نعم لو كان نسيه كما لا راعي لها ولا حافظا احتمل السقوط

لاشتراطه في الغائب كونه في يد الوكيل الثالث الغيبة فلا زكوة في الموروث حتى يصل اليه او الى وكيله ولا
في الضال والمدفون مع جهل موضعه والساقط في البحر حتى يعود والنفقة المرصدة للعيال مع غيبة المالك
وان فضل منه النصاب اذا لم يعلم زيادتها عن قدر الحاجة وتجب مع حضوره وابن ادريس لم يفرق بل اعتبر
التمكن من التصرف وعدمه في الوجوب وسقوطه ولو مضى على الغائب سنتان فصاعدا ثم عاد زكاه لسنة
استحبابا • وهنا امور ظن انها موانع وليست كذلك وهي بقية الكفر وليس مانعا فيجب وان لم تقع منه نعم هو
شرط في الضمان فلو تلف النصاب حال كفره فلا ضمان عليه وان كان بتفريطه ويستأنف الحول لو اسلم
منذ اسلامه ولو ارتد المسلم انقطع الحول ان كان عن فطرة والا فلا والحجر عليه غير مانع لقدرته على ازالته
ولو كان المرتد امرأة لم ينقطع الحول مطلقا ولو التحق المرتد بدار الحرب انقطع على قول ط وانكره الفاضل و
توخذ الزكوة في حال الردة وينوي الساعي عند قبضها واعطائها المستحق ولو عاد الى الاسلام كان
الماخوذ مجزيا بخلاف ما لو اداها بنفسه ما لم يكن العين باقية او يكن القابض عالما بردته فانه يستأنف النية
ويجري ب الدين وليس مانعا ولو استغرق الا ان يقع فيه ما لم يحجر عليه للفلس ولا فرق بين كون الدين من جنس ما
يجب فيه الزكوة كالنقد او لا ولا بين كون المال الذي مع المديون من جنس الدين او لا فروع لو ملك مائتي درهم
وعليه مثلها فعلى قول الشيخ رحمه الله يمكن ان يجب الزكوة عليهما ولا شيء لعدم اتحاد المحل وفي رواية منصور بن حازم
ان ادى المقترض الزكوة فلا زكوة على المقرض والا ادى المقرض ودلالة على عدم الجمع بين
الزكوتين ب لو ملك اربعين شاة وعليه مثلها فالزكوة هنا على المديون خاصة لعدم تصور السوم في الذمة ج
لو مات المديون قبل الوفاء بعد تعلق الزكوة وضاق المال فالاقرب تقديم الزكوة لسبق تعلقها ولقوله
عليه السلام فدين الله احق بالقضاء نعم لو عدمت اعيان متعلق الزكوة وصارت في الذمة وزعت التركة
مع القصور د لو وجب عليه الحج لم يكن مانعا من وجوب الزكوة لان المال غير مقصور على الحج ولو قصد
فغايته انه دين وهو غير مانع ولو استطاع بالنصاب فتم الحول قبل سير القافلة وجبت الزكوة فلو خرج
بدفعها عن الاستطاعة سقط وجوب الحج في عامه وهل يكون تعلق الزكوة كاشفا عن عدم وجود الاستطاعة
او ينقطع الاستطاعة حين تعلق الزكوة يحتمل وتظهر الفائدة في استقرار الحج فعلى الاول لا يستقر وعلى الثاني يستقر

اذا كان قادرا على صرف النصاب في تجارته لانه بالاهمال جرى مجرى المتلف ماله بعد الاستطاعة ه
لو مات المديون وخلف ثمرة وعليه دين مستوعب فبدا صلاحها قبل الايفاء فالدين غير مانع ان قلنا بملك
الوارث ولو جعلناها على حكم مال الميت فلا زكوة وعلى تقدير وجوب الزكوة على الوارث فالاقرب انه يغرم
العشر للديان لسبق حقهم نعم لو زادت الثمرة عن وقت الانتقال اليهم فلهم الزيادة ويتقاصان ويحتمل
عدم غرم الوارث لان الوجوب قهري فهو كنقص السوق والنفقة على التركة وان قلنا بالتقويم ووجد
الوارث ما لا يخرج عن الواجب فمن تعينه للاخراج وجهان احدهما نعم لانه لا فايدة في الاخراج ثم الغرم و
لا لتعلق الزكوة بالعين فاستحق اربابها حصة منها الثالث تزلزل الملك فلا يمنع خيار البايع من انعقاد
النصاب كما سلف واولى منه تطرق الانفساخ والانقسام الى العين المستاجرة فلو قبض مائة دينار اجرة
سنتين وجب عليه عند كل حول زكوة جميع ما في يده واولى منهما وجوب الزكوة على الزوجة في المهر المعين
فلو طلق قبل الدخول بعد الحول وجبت الزكوة عليها فان طلق بعد الاخراج اخذ نصف الباقي ونصف قيمة المخرج
ولا ينحصر حقه في الباقي على الاقوى وان طلق قبل الاخراج احتمل ان لها الاخراج من العين وتضمن للزوج ولو اقتسما
قبل الاخراج فالاقوى صحة القسمة وتضمن الساعي فلو افلست طالب الرجوع على الزوج ثم هو يرجع عليها ولو طلق قبل تمكنها
من الاخراج لم يسقط زكوة ما اخذه الزوج لرجوع عوضه اليها وهو البضع بخلاف ما اذا تلف بعض النصاب قبل
التمكن من الاخراج الرابع السفه وهو غير مانع وان استمر ويتولى الاخراج الحاكم ويجب على السفيه النية عند اخذ
الحاكم الخامس المرض ولا يقطع الحول وان حجر عليه في غير الثلث السادس اشتراط زكوة المال على غير صاحبه
غير مانع من الوجوب على المالك وله صورتان احديهما اشتراط المقرض الزكوة على المقترض وجوزه الشيخ فاسقط
الزكوة عن المقرض للرواية وحملت على تبرع المقترض بالاخراج ويشكل بعدم اعتبار النية من غير المالك او وكيله
وثانيهما لو باع نصابا وقبض ثمنه وشرط على المشتري زكوة ذلك المال سنة او سنتين لم يؤثر الشرط خلافا لعلي بن بابويه
للرواية السابع عدم امكان الاداء وهو غير مانع من الوجوب وان منع من الضمان فلو حال الحول وهو غير
متمكن من الاداء وجب الاخراج اذا تجدد التمكن ولو تلف المال قبله فلا ضمان ولو تلف البعض سقط من الواجب
بنسبته ولا يسقط الزكوة بموته سواء كان قد تمكن من الاداء ام لا الركن الثاني في المحل وفيه مقصدان الاول

فيما يجب فيه وهو تسعة الانعام الثلاثة الابل والبقر والغنم والغلات الاربع الحنطة والشعير والتمر والزبيب و
النقدان الذهب والفضة واوجب الشيخ رحمه الله الزكوة في العلس بفتح اللام بناء على انه حنطة وجعل نصابه
عشرة اوسق قبل ان يلقى عنه الكمام بالدق والطحن وخمسة اوسق بعد ازالتها لان حبتين منه في كمام ويزعم
اهله انه بعد دقه يبقى على النصف واوجبها ايضا في السلت بضم السين وسكون اللام بناء على انه شعير ونفاهما
الفاضلان لمغايرة الاسم والاقوى الاول لنص اهل اللغة واوجب ابنا بابويه زكوة التجارة وابن الجنيد زكوة
ما يدخله القفيز من الحبوب في ارض العشر وكذا في الزيتون والزيت منها وكذا في العسل منها ومما [illegible]
فرع على قوله رحمه الله الظاهر انه يتخير في اخراج الزكوة من الزيتون او من الزيت وكسبه ودبس الكرم
كالبقل لان الزكوة تجب في الحب هنا في الزيتون ويحتمل الاجتزاء بزكوة الزيت لانه المقصود من الزيتون اما الشمع
فالظاهر وجوب الاخراج منه ويحتمل عدمه لعدم التسمية ه وهنا فصول اربعة الفصل الاول في زكوة الانعام
وفيه ثلاث مباحث البحث الاول في زكوة الابل وشرطها خمسة اولها الحول وهو مضي احد عشر شهرا فاذا اهل الثاني
عشر وجبت الزكوة ويحتسب من الحول الاول وثانيها ان تكون سائمة طول الحول ولا عبرة بالعلف لحظة و
ط والخلاف فيعتبر الاغلب من السوم والعلف فان تساويا قال في ط الاحوط اخراج الزكوة وان كان عدم
الوجوب قويا وقال ابن ادريس والفاضلان يقدح في الوجوب ما يسمى علفا والاول اقوى وهو خيرة ابن الجنيد
لصدق السوم على ذلك عرفا اما لو تساويا فالوجه السقوط للاصل السالم من معارضة العرف وثالثها ان لا تكون
عوامل للنص الصحيح عن الباقر والصادق عليهما السلام والكلام في اعتبار الاغلب هنا كالكلام في السوم فروع
اربعة لو غطى الثلج المرعى فعلفها المالك روعي الاغلب سواء كان مقصوده العود الى السوم ام لا وكذا لو منع
خروجها مانع ب لو علفها غير المالك بغير اذنه من مال الغير ما يعتد به فالاقرب خروجها عن اسم السوم ويحتمل
العدم نظرا الى المعنى اذ لا مؤنة على المالك فيه ولو علفها من مال المالك بغير اذنه فكذلك لوجوب الضمان عليه ج
لو صانع رب الماشية ظالما على المرعى بعوض لم يخرج عن السوم ولا يكون ذلك العوض مؤنة تخرج من النصاب كما
لا تخرج اجرة الراعي والاصطبل ولو اشترى مرعى في موضع الجواز فان كان مما يستنبته الناس كالزروع فعلف
وان كان غيره فعندي فيه تردد نظرا الى الاسم والمعنى د لا يبني حول الامهات على حول السخال عندنا و

بل يشترط في ابتدائه سوم السخال اعتبره الفاضلان ورواية زرارة عن احدهما عليهما السلام مصرحة بان مبدأه
النتاج وعليها ابن الجنيد والشيخ وهو الاقرب اذا كان اللبن الذي يشرب به عن السائمة ورابعها بقاء
عين النصاب طول الحول فلو بدله في اثنائه استانف سواء كان فرارا من الزكوة ام لا وقال السيد المرتضى
تجب مع الفرار اجماعا في جميع ما تجب فيه الزكوة وكذا الوسيلة والصدوق والاول اجود ومن هذا لو كان معه
نصاب ففرقه في اجناس مختلفة قال الشيخ في ق يلزمه الزكوة اذا فعله فرارا على اشهر الروايات قال وقد
روي ان ما ادخله على نفسه اكثر وخامسها بلوغ النصاب ونصب الابل اثنا عشر خمسة كل واحد خمس وفيه
شاة اما جذع من الضأن عمره سبعة اشهر او ثني من المعز دخل في السنة الثانية وفي اجزاء ما يجزي في باقي
النصب من بنت المخاض فما فوقها بناء مع نقص قيمته عن الشاة نظر اقربه المنع فاذا بلغت ست وعشرين صارت
كلها نصابا وفيه بنت مخاض دخلت في الثانية فامها ماخض وتجزي عنها ابن لبون لو فقدت وتخير لو لم يكونا عنده في
شراء ايهما شاء والوجه تعينها مع الامكان فان تعذرت فابن اللبون لعموم رواية زرارة عن احدهما عليهما السلام
وقال ابن الجنيد وابن ابي عقيل تجب المخاض في خمس وعشرين لرواية جماعة عنهما عليهما السلام وهي معارضة بانه منها
ومحمولة على التقية فاذا بلغت ستا وثلثين ففيها بنت لبون دخلت في الثالثة فامها ذات لبن ثم في ست
واربعين حقة دخلت في الرابعة فاستحقت الركوب او طرق الفحل وهو معنى قول ابن ابي عقيل وابن الجنيد انها
طروقة الفحل ثم في احدى وستين جذعة دخلت في الخامسة ثم في ست وسبعين بنتا لبون ثم في احدى وتسعين حقتان
وقال ابنا بابويه في احدى وثمانين ثني وهو نادر فاذا بلغت مائة واحدى وعشرين استقر الوجوب ابدا على وجوب
حقة في كل خمسين وبنت لبون في اربعين وللسيد المرتضى رحمه الله قول شاذ بانه لا يتغير الفرض عن احدى وتسعين الا
ببلوغ مائة وثلثين فرع في اشتراط الوجوب على الواحدة نظر من ان الوجوب لا يجب الا بهذا البسط
ولا يبعد ان يكون الواحدة شرطا في بعض الواجب وان لم يتعلق بها كما ان الاخوين يحجبان عن الثلث وان لم يرثا و
وهو ظاهر الروايات ومن اعتبارها في الوجوب في قول بعضهم تجب فيها ثلاث بنات لبون وتظهر الفائدة لو تلفت بعد
الحول بغير تفريط وتلف اكثر منها مسائل آ كل ما يتعلق به الوجوب يسمى شنقا فلو تلف ما بين النصابين لم يسقط
عليه الوجوب ويسمى محل الوجوب فريضة ولو تلف من الفريضة شئ بغير تفريط قسط فلو هلك من ست وعشرين حصة

سقط خمسة اجزاء من ستة وعشرين جزءا من بنت مخاض وهكذا الثانية يجزي شاة من غير غنم البلد وان كانت
ادون وقال في ط يؤخذ من نوع البلد لا من نوع آخر فالمكية بخلاف العربية والنبطية والشامية والعراقية
ويجزي الذكر والانثى عن الابل الذكور والاناث الثالثة يجوز اخراج القيمة عن الواجب ومنعه ابن الجنيد في
ظاهر كلامه والمفيد منا في باقي الانعام والمعتبر قيمة السوق حين الاخراج الرابعة يجوز لمن لم يجد الفرض
الاخراج الاعلى بسن والادون منه ويأخذ من المستحق شاتين او عشرين درهما لو دفع الاعلى ويدفع اليه ذلك
لو دفع الادنى سواء زاد عن القيمة السوقية او نقص والخيار في الاعلى والادنى والشاتين والدراهم الى المالك
وجعل علي بن بابويه الجبر بشاة بين بنت اللبون وبنت المخاض ولو زاد العلو بما فوق درجة فالقيمة السوقية وطرد
الشيخ رحمه الله في ظاهر كلامه وابو الصلاح الجبر الشرعي في الجميع واجمعوا على اسقاط ما زاد على الجذع وفي
اسنان غير الابل الخامسة لو امكن في فريضة بنات اللبون والحقاق تخير المالك وفي ق يتخير الساعي ولا يجب
الاخراج الاغبط للفقراء ولا التشقيص ولا يجزي ذكر الا بالقيمة الا في ابن اللبون عن بنت المخاض السادسة لا
يجزي المريضة عن الصحاح ويجزي عن مثلها وكذا المعيبة ولو تبعض النصاب وزع ولو اريد الجبر في المراض
روعي الاغبط للفقراء فلو اخرج من عنده ست ولبون مراض حقة مجبورة من الفقراء لم يجز الا مع حط
القيمة ولو اخرج بنت مخاض وجبرها بجبرانات فلا يجزي الجبر بشاة وعشرة دراهم في الصحاح ولا المراض ولا الجبر
بشاة مريضة وان كانت الفريضة مراضا الا ان يكون القيمة السوقية مخصوصة فان الاجزاء محتمل ولو كان الواجب
شاة والفريضة مريضة اجزأت شاة مريضة والظاهر اشتراط اتحاد النوع المرض السابعة يجوز للمالك الاعلى
الادنى وان نقص في السوق اما الثني فما فوقه من الرباع والسديس والبازل فمجزيه بالقيمة ولو اخرج
عن ابن اللبون حقا او جذعا اجزأ الثامنة لو كان عنده الف من الابل فله التخيرات المحتملة والاخراج الحقاق
افضل ولو فعل الصنف ان جاز له اخراج الجذعات وبنات المخاض مع الجبر ولو وجد الواجب لاخرجه و
جبر غيره وليس له جبر معها الا من الواجب فلو وجد عشر حقاق وعشر بنات لبون اخرج الحقاق عن خمسمائة
وبنات اللبون عن اربعمائة ثم تخير بين اخراج خمس حقاق وبين ست ابيها او بين جذعتين ويأخذ الجبر وبين
بنتي مخاض ويعطي الجبران قلنا باطراده وليس له اخراج بنتي لبون ونصف الا بالقيمة عن الحقتين سواء جبرها

ام لا ولا اخراج عشر بنات لبون مجبورات عن عشر حقاق النجاتي والعوابي واللوك يضم بعضها الى بعض
وفي كل اخراج ان تطوع بالارغب والا فالاقرب التقسيط فيوخذ واحد منها بثلث قيمة المجموع وحال الفاضل
الى البحث لشمول الاسم **العاشر** لو حال الحول على النصاب وهو دون بنت المخاض في السن اخرج منه وح ربما
تساوي المخرج في الست والعشرين الى الاحدى والستين ويحتمل وجوب السن الواجبة من غيره **يا** لو كانت السن الواجبة
حاملا فان تطوع المالك باخراجها والا اخرج غيرها وكانت كالمفقودة ولو تعددت السن في ابله تخير في دفع ايها
شاء وقيل يقرع وهو على الندب لو طرقها الفحل فكالحامل بجواز الحمل **يب** لا يوخذ الاكولة وهي السمينة المعدة
المعدة للاكل ولا فحل الضراب في عده قولان اقربهما المنع الا ان يكون كلها فحولا او معظمها فيعد ...
وكذا لو تساوت الفحول والاناث ولو كانت كلها حوامل اخذت حاملا وفي وجوبه عندي نظر وقطع به الفاضل
البحث التاسع في زكوة البقر وشرايطها شرايط زكوة الابل الخمسة ونصابها ثلثون وفيه تبيع او تبيعة وهو ما دخل
في الثانية لتبعية قرنه اذنه او لتبعية امه في المرعى واربعون وفيه مسنة دخلت في الثالثة ولا يجزي المسن الا بالقيمة
نعم يجزي عن التبيع اما ما فوق المسنة فمعتبر بالقيمة وما نقص عن النصاب وقص وكذا ما بين النصابين وهو تسعة
واما الا ما بين الاربعين الى ستين فانه ستة عشر ويتخير في نحو مائة وعشرين بين الاتبعة والمسنات ويتضاعف
التخير بتضاعف العدد ويضم الجاموس الى البقر اجماعا وكذا السوسي الى النبطية فلو كان عنده ثلثون من
كل عشرة وتبيع الجاموس يساوي عشرين وتبيع السوسي يساوي خمسة عشر والتبيع النبطي يساوي عشرة
اخرج تبيعا من ايها شاء ويساوي خمسة عشر عند الشيخ رحمه الله ويحتمل ان يجب في كل صنف ثلث تبيع منه او قيمته
ورد بان عدول الشيخ في الناقص عن بنت ... من الابل الى غير العين انما هو لئلا يودي الاخراج من العين الى
التشقيص وهو هنا حاصل نعم لو لم يود الى التشقيص كان حسنا كما لو كان عنده من كل نوع نصاب ولا زكوة
في بقر الوحش حملا للفظ على حقيقته ولا عبرة بتانيسها ولو تولد من الزكوي وغيره روعي فيه الاسم لا الام
وفي المتولد بين الظباء والغنم ان كانت الامهات ظباء فلا زكوة فيه اجماعا وان كانت الامهات غنما
فالاولى الوجوب لتناول اسم الغنم له وان قلنا لا يجب لعدم الدليل كان قويا والاول احوط **البحث العاشر**
في زكوة الغنم وشرايطها الخمسة السالفة ونصبها اربعون وفيه شاة ثم مائة واحدى وعشرون وفيه شاتان

ثم مائتان وواحدة وفيه ثلث شياه ثم ثلثمائة وواحدة وفيه قولان اشهرهما ان فيه اربع شياه
ثم اربعمائة فيستقر الوجوب على شاة في كل مائة وعلى القولين يلزم تساوي الماخوذ في الاقل والاكثر فعلى المشهور
تساوي ثلثمائة وواحدة واربعمائة وعلى الاخر يسقط الاعتبار عن ثلثمائة وواحدة فانه يجب فيها اربع شياه وكذا
فيما بين مائتين وواحدة ويكون المحل متغايرا والضمان تابع ومن النوادر قول ابن بابويه رحمهما الله انه لا يجب في
الغنم الزكوة حتى يبلغ احدى واربعين والضان والمعز جنس وفي كل فريضة يراعى ما سلف وابن الجنيد حكم للاغلب
هنا وفيما سلف ولا يوخذ المريضة الا من المراض ولا ذات العوار الا من مثلها ولا الهرمة كذلك ولا الربى وهي
الوالدة الى خمسة عشر يوما وقيل الى خمسين يوما ولا الاكولة ولا فحل الضراب في عده قولان وعليه ابن ادريس وما نقص
عن النصاب او كان بين النصابين فعفو ولا زكوة في الظباء اجماعا ولا يشترط الانوثة في الانعام خلافا لسلار
وتمسكه بعموم في سائمة الغنم الزكوة وفي خمس من الابل شاة ضعيف لان التانيث باعتبار النادر في
الابل بالنفس او الدابة وفي الغنم باعتبار الشاة التي يطلق على الذكر **فرع** لو ملك اربعين فحال الحول ثم ملك
ما لم يكمل به النصاب فلا شيء فيه ولو ملك اربعين فصاعدا ففيه اوجه احدها ابتداء حوله مطلقا والثاني ابتداوه
اذا كان يكمل النصاب الثاني والثالث عدم ابتدائه مطلقا حتى يكمل حول الاول وكذا الكلام في باقي الانعام
خمسة لا عبرة بتفرق الماشية في المكان مع اجتماعها في ملك واحد كما لا عبرة باجتماعها مع تعدد
المالك ولا اثر للخلطة عندنا سواء كانت خلطة اعيان كما لو اشتركا في ثمانين من الغنم فانه يجب عليهما
شاتان ولو اشتركا في اربعين فلا شيء او خلطة اوصاف كما اذا اجتمعت الماشيتان لمكلفين بالزكوة
في المسرح والمراح والمشرع والفحل والحالب والمحلب فانه لا يجب **الفصل الثاني** في زكوة الغلات الاربع وفيه
بحثان **الاول** في شروطها وهي ثلاثة الاول التملك بالزراعة فلا زكوة فيما تملك بغيرها كالارث والعقد الا
ان يكون قبل بدو صلاحه فيجب **الثاني** بلوغ النصاب وهو خمسة اوسق كل وسق ستون صاعا كل صاع اربعة
امداد كل مد رطلان وربع رطل بالعراقي كل رطل احد وتسعون مثقالا ... الفاضل وشذ قول
البزنطي ان المد رطل وربع ولو نقص عن النصاب قليلا سقط والاعتبار بالوزن ويحتمل ان يكفي الكيل لو
نقص عن الوزن كما في الحنطة الخفيفة والشعير وهما جنسان هنا ولو اختلفت الموازين فبلغ في بعضها وتجاوز

التحقيق فالاقرب الوجوب ولو تعذر الاعتبار فان علم النصاب وجبت والا فلا ولكن يتجه على قول الشيخ
اخراج المؤن كلها من المبتدا الى المنتهى ومنها البذر وحصة السلطان والعامل وفي ف وط كل المؤن على
المالك ونقل في ف فيه الاجماع الا من عطا وتجب على المالك بخلاف على العامل كالمالك بخلاف مؤجر
الارض فانه لا زكوة عليه وان كان مال الاجارة غلة وسوى ابن زهرة بين الامرين فاسقط الزكوة عن العامل
الا ان كان البذر من مالك الارض والا فعلى العامل ولا زكوة على مالك الارض لان الحصة كالاجرة قلنا
لو سلم لكن قد ملكه قبل بدو الصلاح فتجب عليه كما في الصدقة حتى لو آجر الارض بزرع قبل بدو صلاحه زكاه فان
منع تملك غير صاحب البذر الا بالانعقاد في الغلة وبدو الصلاح في الثمرة فهو بعيد ولو سلم فالغلة تتأخر
ملكا للزكوة لبرة **فروع** يخرج المسكر من الثمرة كالمؤن اما ثمن الاصل فلا ولو اشتراهما وزع الثمن ولو اصدقها
ثمرة قبل بدو الصلاح اخرج فقدر مهر مثلها ولو وهب الثمن فلا مؤنة والخلع كالاصداق وعندي في الكل تردد
ب قال في ط لو اشتراها قبل بدو الصلاح بشرط القطع فاتفقا على التبقية زكاها وان طالب احدهما بالقطع
او اهمل فبدا الصلاح فلا زكوة على احدهما وفي كف اوجبها على المشتري ولا قرب ان المشتري ان طلب القطع
البايع او كان قد ذكر قطعه على البايع فتركه البايع وجبت الزكوة على المشتري وان طلب القطع الولي على
المشتري او اهمل من الجانبين ففيه تردد من عدم التمكن من التصرف التام **ج** لو باعها المالك على من لا يجب
بالاخراج كالصبي والذمي ثم اشتراها بعد بدو الصلاح فان كان فرارا فلا زكوة وان كان فرارا فعلى الخلاف
واطلق في ط عدم وجوبها **د** المؤن اللاحقة للسقي الموجب لنقص الواجب كغيرها في اعتبارها لا اخراج
ولعل النقص مستندا الى مشقة المالك ويشكل بتصريحهم ان نصف العشر لاجل المؤنة فيكون نحوه مؤال السبع
بوجوب المؤن على المالك كما انا على المؤن بوجوبها وسقطا فالاشكال ثابت فيحتمل ان تسقط مؤنة السقي
لاجل نصف العشر وبعينها اعدادها الا انا لا نعلم به قائلا **ه** لو كان له زروع متعددة فالمؤن مخرجة
من الجميع وان تفاوتت في الحاصل ولو انبت بعض الزرع او لم ينبت او ابتع بعضه ففي اسقاط مؤنته
عندي تردد **و** لو شرى بذرا فالاقرب ان المخرج اكثر الامرين من الثمن والعدد ويحتمل اخراج العدد
خاصة لانه مثلي اما لو ارتفعت قيمة ما بذره او انخفضت ولم يكن قد عاوض عليه فان المثلي معتبر قطعا

ولو كان البذر معيبا فالظاهر ان المخرج بقدره صحيحا **ز** لا يجب على المالك ما ينبت في خلل الزرع
من الزوان وغيره وان كان له قيمة وكذلك التبن **ح** لا يمنع الدين زكوة الغلات ولا غيرها واجبة
كانت او مندوبة مالية او فطرية نعم لو مات بعد بدو صلاحها وعليه دين وقصرت تركته قال في ط يوزع
على الدين والزكوة نظرا الى اتحاد متعلقهما الآن وقال الفاضلان تقدم الزكوة لسبق التعلق وهو حسن ان
قلنا بتعلق الزكوة بالمال تعلق الشركة وان قلنا كتعلق الرهن او الجناية فبعيد فالاول احسن ولو مات قبل
بدو الصلاح سواء كان بعد الظهور او لا فلا زكوة على الوارث عند الشيخ اذا كان الدين مستوعبا حال
الموت بناء على ان التركة على حكم مال الميت سواء فضل له نصاب ام لا ولو قلنا بملك الوارث وجب
ان فضل نصاب عن الدين ويحتمل عندي الوجوب في متعلق الدين على هذا القول لحصول السبب والشرط اعني
امكان التصرف وتعلق الدين هنا اضعف من تعلق الرهن **البحث الثاني** في المخرج وهو العشر فيما سقي
سيحا او بعلا او عذيا ونصف العشر فيما سقي بالنواضح والدوالي وشبههما ولو اجتمعا حكم للاغلب اما في
عدد السقي واما في مدة العيش فان تساوى العدد والزمان اخذ منه ثلاثة ارباع العشر ولو تقابل العدد و
الزمان فاشكال كما لو سقي بالناضح مرة واحدة في اربعة اشهر وبالسيح ثلاثا في ثلاثة اشهر فان اعتبر العدد فالعشر
والا فنصفه ويحتمل اعتبار الانفع بحسب ظن الخبراء ولا نظر الى العدد والزمان فعلى هذا لو استويا في
النفع فالتقسيط ولو اشكل الاغلب فالاقرب انه كالاستواء ويحتمل العشر ترجيحا للاحتياط ونصفه ترجيحا
للاصل ولا يلتفت الى سقية يقطع بانه لا نفع لها او بانها ضارة ولا يعتبر النصاب بعد الاول بل يخرج من
الزائد وان قل ويضم الزروع والثمار المتلاحقة بعضها الى بعض سواء اتفقت في الادراك والاطلاع او
اختلفت فيهما او في احدهما ولو كان له تهامية ونجدية فحدثت التهامية ثم اطلعت النجدية ضمت الى التهامية
فلو اطلعت التهامية ثانيا فالقول في ط لا تضم هذا الطلع الى احدهما لانه في حكم آخر وضمه الفاضلان ووقت
تعلق الزكوة عند انعقاد الحب والثمرة ويشترط الاشتداد في الحب وبدو الصلاح في الثمرة بان يصير حصرما
او بسرا احمر او اصفر وقال ابن الجنيد والمحقق يشترط التسمية عنبا وتمرا ووقت الاخراج في الغلة اذا صفيت
وفي الثمرة اذا اخترفت وشمست وما لا يبلغ من العنب زبيبا ومن التمر رطبا يقدر فيه البلوغ ليعلم النصاب

ثم يخرج منه قدر الواجب اما من العين كما هي او منهما منها مقدرة زبيبا وتمرا او قيمة احدهما ولو اخذ من العنب طلا
ومن التمر صقرا او اخرج من ذلك اجزا الا ان ينقص عن قيمتي الزبيب والتمر ولو دفع الولي على رؤس الاشجار لغواد وليس له
التصرف الا بعد ضمان ما يتصرف فيه او الخرص فيضمن او يضمن له الساعي ولو تركها امانة جاز نحو ضمن وغيره ويجوز
قطع بعض الثمرة قبل البدو لمصلحة ويكره لا لها ان قربه ولا زكوة في الموضعين على الاقرب ولا يكره قطع طلع النخل
مطلقا ويكفي الخارص الواحد العدل لاقتصار النبي صلى الله عليه وآله على انفاذ عبد الله بن رواحة لخرص
قال في ط والاثنان احوط استظهارا واستقرار الوجوب مشروط بالسلامة فلو اتلفت الثمرة من السماء او الارض
ولو من ظالم فلا ضمان وان كان بعد التضمين ما لم يفرط ولو اقتضت المصلحة التخفيف من الثمرة بعد البدو سقط بالنسبة
ويعتمد قول المالك في قدر الواجب وفي النقص المحتمل وفي الاخراج من غير يمين وكذا في باقي اجناس الزكوة وفي كيفية
السقي واوجب ط عليه اليمين في السقي ولا يتكرر الزكوة في الغلة الا اذا تكرر الزرع ولا يجزي العنب والرطب عن الزبيب
والتمر فلو اخذه الساعي وجب رده فان تلف ضمنه ولو جف فنقص طالب وان زاد طولب ولو باع المالك الثمرة
بعد البدو بطل في نصيب المستحق الاصح لعدم الضمان ولو جدها بسرا او رطبا اخرج عشره او عشر ما يصير اليه تمرا ولو
جدها بلحا فكذلك عند الشيخ رحمه الله وفيه نظر لعدم تعلق الوجوب ح ولو اختلفت اصناف الغلة في الجودة فالمأخوذ
التقسيط الا ان يتطوع بالاجود ويستثني للخارص التخفيف بقدر ما جرت العادة باكله من الثمرة كالاكلة المارة
والهامة ولا يمين على المالك لو ادعى التلف بسبب خفي او ظاهر ولا تهمة ولو اتهم قال الشيخ رحمه الله يحلف ولو
ادعى غلط الخارص قبل في المحتمل دون غيره ولو ادعى تعمده الكذب لم يقبل ولو زاد عن الخرص فالزيادة للمالك عند
ابن الجنيد ويستحب بذلها ولو نقص فلا شيء عليه ولو خرص المالك بنفسه جاز اذا كان عارفا **فروع** ا لا تسقط الزكوة
في الارض الخراجية باخذ الخراج بل يجتمعان والخراج من المؤن وروى رفاعة بن موسى عن الصادق عليه السلام وسهل
اليسع عن الكاظم عليه السلام سقوط العشر بالخراج ويتصور هذا الخراج في موضعين ا المفتوحة عنوة وفي ارض صالح الامام اهلها
الكفار على ان يكون للمسلمين وعلى رقابهم الجزية ثم يرد الارض عليهم بخراج ثم يسلمون فانه يبقى الخراج ولا يسقط الزكوة بخلاف
ما لو ضرب على ارضهم المملوكة خراجا واسلموا فانه يسقط والفرق ان الاول اجرة والثاني جزية ب يجب الزكوة في غلة
الارض الموقوفة سواء كان الوقف خاصا ام عاما ام للمساجد والربط اذا آجرها الناظر اما لو زرعها الناظر بنفسه

من مال المسجد مثلا فلا زكوة لعدم تعين المالك وكذا الحب في غلة الضيعة المغصوبة وان وجب الخراج كالاجرة ويشكل بعدم
كمال التصرف ج قال الشيخ رحمه الله اذا اراد القسمة يعني الساعي بدا بالمالك فاعطاه تسعة او تسعة عشر وللمالك الجزء
الباقي لان حق المساكين انما يظهر بحق المالك فهو تابع فيه وهذا انما يتم اذا لم يكن قد اعتبر اما اذا اعتبر وعرف قدر نصيب
المساكين فانه يتعين على القرعة د الاقرب جريان الخرص في الزرع واستتاره بالسنبل لا يمنع ظن الخبير وهو ظاهر الفاضلين
في المعتبر والتحرير وبه قال ابن الجنيد قال ويترك الخارص من التمر والعنب ما يأكله اهله والمارة رطبا وعنبا وقال
ووقت الخرص الزمان الذي يصح فيه البيع ه لو تضررت الاصول ببقاء الثمرة الى الاخراف فالاقرب قطع الثمرة
وان تضرر المساكين لانهم ينتفعون ببقاء الاصول فيها بان [illegible] يخرج عشر ذلك او قيمته وان كان قد سبق منه ضمان و
لو اخذ الظالم العشر او نصفه باسم الزكوة ففي الاجزاء بها روايتان والاقرب عدمه ويزكي الباقي وان نقص عن
النصاب بالمخرج ز لا تتكرر الزكوة في الغلات وان بقيت احوالا وقول الحسن البصري بوجوب العشر في كل حول مسبوق بالاجماع

الفصل الثالث في زكوة النقدين ويختص بها شروط ثلاثة **الاول** ان يكونا مضروبين دنانير او دراهم بسكة
المعاملة ولو زال التعامل بها فلا زكوة في السبائك وان تعومل بها ولا في التبر وهو غير المضروب من الذهب والفضة
ولا في الحلي محرما كالذهب للرجال وحلية المراة لها او محللا ولو فر بذلك ففيه القولان والاقرب السقوط وان كان الفرار
بعد الحول لم تسقط ولو سبك المائتين حليا فصارت قيمته الى ثلاثمائة فلا بالوجوب مع الفرار قال الشيخ يتخير بين اخراج
ربع العشر وقت البيع وبين اخراج خمسة دراهم قيمتها سبعة ونصف وبين اخراج قيمتها ذهبا وليس له ان يدفع
مكان الخمسة سبعة دراهم وصفا لانه ربا ويشكل بانه ليس معاوضة ولو اخرج القيمة جاز عندنا ولان الشيخ رحمه الله حكم
بانه لو اتلفها متلف فعليه قيمتها وقيمة الصنعة والزيادة لمكان الصنعة مع انه معاوضة فهنا اولى ولو ضرب من
النقدين وجبت وتخرج بالحساب ان علمه والا توصل اليه بالسبك او ميزان الماء ان افاد اليقين او الاحتياط
ولو ضرب من احدهما وغيرهما اشترط بلوغ الخالص نصابا ثم ان علم النصاب اخرج عن جملة المغشوشة فيها بحسابه او عن
الخالصة منها ان علم الغش والا توصل اليه بالميزان او بالسبك ان لم يحتط ولو جهل قدر النصاب فلا شيء عليه بالاصل
ولو اتفق العيار واختلف القيمة لرغبة كالرضوية والراضية في الجودة وغيرها دونها جمعا في النصاب وتوزعا
في الاخراج الا ان يتطوع بالارغب وقال الشيخ رحمه الله التوزيع على الاصل فلو اخرج من ايهما كان اجزا [illegible] عليه السلام في

كل ما بين خمسة ولم يعرف **الشرط الثاني** حول الحول المعتبر في الانعام ولا بد ان يكون عينها باقية فيه من
اوله الى آخره فلو بدلها بغيرها من جنسها او غيره فلا زكوة وان قصد الفرار وكذا لو نقص عن النصاب في اثناء
الحول **الشرط الثالث** بلوغ النصاب ولكل منهما نصابان وعفوان فنصاب الذهب الاول عشرون دينارا على الاظهر
وقال علي بن بابويه اربعون دينارا وحاصر وبان عشران الاول اكثر ● ونصابه الثاني اربعة دنانير وقال انه اربعون
دينارا ايضا وهو في تلك الرواية المتضمنة للنصاب الاول ونصاب الفضة الاول مائتا درهم ونصابها الثاني اربعون
درهما والعفو فيهما ما نقص عن النصاب ولو حبة سواء اثر النقصان في الرواج ام لا ولو كان المتعاملون يتجوزون باحد
المائتين ناقصة حبة او حبتين لعدم القدر المتعلق عليه والمعتبر في الدينار بزنة المثقال وهو لم يختلف بالاسلام
ولا قبله وفي الدرهم ما استقر عليه في زمن بني امية باشارة زين العابدين عليه السلام بضم الدرهم البغلي الى الطبري
وقسمتهما نصفين فصار الدرهم ستة دوانق كل عشرة سبعة مثاقيل ولا عبرة بالعدد في ذلك فالواجب ربع
العشر فيؤخذ من العشرين نصف دينار ومن الاربعة قيراطان ومن المائتين خمسة دراهم ومن الاربعين درهم ولو
ملك في اثناء الحول ما الا آخر اعتبر له حول بانفراده وفيه نظر ولكن الوجوب هنا اقوى لعدم الحكم بانحلال النصاب هنا
بخلاف الانعام فان المجموع يصير نصابا واحدا **الفصل الرابع** في اللواحق وفيه مسائل **آ** روى محمد بن
مسلم عن الصادق عليه السلام وسئل اذا قلنا بحسب الزكوة قال خمسة اوساق ويترك معافارة وام جعرور ولا تزكيان
وان كثرتا وهما ضربان من اردى التمر وقال لا صحوا لجعرور ضرب من الدقل يحمل شيئا صغارا لا خير فيه وروي
ان النبي عليه السلام نهى عن لونين من التمر الجعرور ولون حبيق وهو ايضا دقل والمراد انهما لا يؤخذان في الزكوة
فيحمل تغيير الترك في الخبر الاول بذلك ايضا وان كان ظاهره تركهما بغير زكوة لعدم الانتفاع بهما منفعة التمر **ب**
لا تسقط الزكوة بموت المالك بعد الحول ويجب اخراجها وان لم يوص بها من اصل المال ولو مات في اثناء الحول
استانف الوارث الحول **ج** لا يضم جنس الى غيره ليكمل النصاب سواء كان حيوانا او نقدا الا من عنده اربع
من الابل وثمان من الغنم او عشرون من البقر وثلث نصاب من الغنم او عشرة دنانير ومائة درهم **د** لو باع
النصاب قبل الحول سقطت الزكوة سواء باعه بجنسه او غيره زكوي او غيره فلو وجد المشتري به عيبا فرده او
وجد البائع بالثمن المعين فرده استانف الحول من حين الرد فلو رده بعد الحول صح ان كان قد ضمن الزكوة ويحتمل المنع

لان تعلق الزكوة به شركة فهو عيب ولو لم يضمن لم يصح الرد قطعا ولو تبين فساد البيع فلا زكوة على المشتري ويجب
على البائع لا ولو منع البائع عن الانتفاع بالعين وقدرته على الاسترجاع **الخامسة** لو لزم الزكوة منفعة بدلا من العين كسكنى
الدار فالاقوى الصحة وتسليمها بتسليم العين ويحتمل المنع هنا لانها تحصل تدريجا ولو لزم الفقير نفعه او عقار
ثم احتسب له الاجارة جاز وان كان معرضا للفسخ **السادسة** وجوب الزكوة في العين ونقل ابن حمزة عن بعض
الاصحاب وجوبها في الذمة والفائدة في تكررها بتكرر الحول وفي سقوطها ببلوغ النصاب بغير تفريط بعد الحول
ولو كان عنده ازيد من نصاب وتكرر الحول تكررت حتى ينقص عن النصاب ومتى تعدى او فرط تعلقت بالذمة
بمعنى عدم سقوطها بتلف النصاب لا في تاثيره في التكرر فيجب الحول في النصاب الواحد **السابعة** في كيفية تعلقها
بالعين وجهان احدهما انه بطريق الاستحقاق فالفقير شريك وثانيهما انه استيثاق فيحتمل انه كالرهن ويحتمل
انه كتعلق ارش الجناية بالعبد ويضعف الشركة بالاجماع على جواز ادائها من مال آخر وهو مرجح للتعلق
بالذمة وعورض بالاجماع على تتبع الساعي العين لو باعها المكلف فلو تمحض التعلق بالذمة امتنع ويحتمل ان
يعود تعلق الزكوة في نصب الابل الخمسة بالذمة لان الواجب شاة ليست من جنس المال ويجاب بان الواجب في
عين المال قيمة الشاة **الثامنة** اذا باع المالك النصاب بعد الوجوب نفذ في قدر نصيبه قولا واحدا وفي قدر الفرض
يبنى على ما سلف فعلى الشركة يبطل البيع فيه ويتخير المشتري الجاهل لتبعض الصفقة ولو لزم البائع من غيره ففي نفوذ البيع
اشكال من حيث انه كاجازة الساعي ومن ان قضية الاجازة تملك المجيز الثمن وهنا ليس كذلك اذ قد يكون المخرج
من غير جنس الثمن ومخالفا له في القدر وعلى التعلق بالذمة يصح البيع فيه قطعا فان ادى المالك لزم والا فللساعي تتبع
العين فيتجدد البطلان ويتخير المشتري وعلى الرهن يبطل البيع الا ان يتقدم الضمان او يخرج من غيره وعلى الجناية يكون البيع
التزاما بالزكوة فان اداها نفذ وان امتنع تتبع الساعي العين وحيث قلنا بالتتبع لو لزم البائع الزكوة فالاقرب
لزوم البيع من جهة المشتري ويحتمل عدمه اما لاستصحاب خياره واما لاحتمال استحقاق المدفوع فيعود مطالبة الساعي
المقصد الثاني فيما يستحب فيه الزكوة وفيه فصول **الاول** في مال التجارة وهو المملوك بعقد معاوضة للتكسب عند
التملك فلا يكفي النية المجردة من دون الشراء لعدم تحقق التجارة بغير تصرف كما لا يكفي نية السوم من دون الاسامة وقال في
المعتبر وهو قول بعض العامة يكفي لان التربص والانتظار تجارة ولان نية القنية تقطع التجارة فكذا العكس ولا الملك بغير

عقد كالارث والرد بالعيب والاحتطاب والاصطياد وان قصد التجارة ولا بعقد غير معاوضة كالهبة والصدقة والوقف ولا بملك من توابع المعاوضة كالرجوع اليه بالمبيع بخيار فنوى باسترجاعه التجارة لانه لا يعد معاوضة اما لو تقاوض المتبايعان ثم ترادّا بالعيب ونحوه فان المتقاعين جاريان في التجارة لتعلقها بالمالية لا بالعين ولو اشترى عرضا للتجارة بعرض قنية فرد عليه عوض القنية بالعيب انقطعت التجارة لان النية كانت في التجارة وقد استرد ولو باع عرض تجارة بعرض للقنية ثم رد عليه عوضه فكذلك لانقطاع التجارة بنية القنية في بدله الذي يجري مجراه في المالية التي هي معتبرة في التجارة وهل يعتبر في المعاوضة ان يكون محضة ليخرج الصداق والمختلع به والصلح عن دم العمد اذا نوى التجارة نظر من انه اكتساب بعوض ومن عدم عد مثلها عوضا عرفا اما الصلح على الاعيان فكالبيع سواء قلنا بفرعيته ام باصالته ولو استاجر دارا بنية التجارة او آجر امتعة التجارة فهي تجارة ونتاج مال التجارة منها على الاقرب لانه جزء منها ووجه العدم انه ليس باسترباح فلو نقصت الام فهل يجبر به نظر من حيث انه كالولد و من تولده منها ويمكن القول بان الجبر متفرع على احتسابه من مال التجارة فان قلنا به جبر والا فلا وثمار نخل التجارة كالنتاج والاقرب وجوب العشر فيها من حول الاصل ولا حولها وفي ط يمنع لان المقصود من النخل والارض الثمرة فهي كالتابعة لها وقد زكيت بالعشر الواقع عن الثمرة والشجرة ومغرسها قلنا لا نم التبعية لوجوب العشر على من ملك الثمرة مجردة عن الاصل والمغرس ولئن سلمنا ذلك فجهتا الزكاتين متغايرتان فلا منع ولا بد من مقارنة النية للاشتغال فلو تاخرت عنه فينه ما سلف ولو نوى به القنية في الابتداء سقطت زكوة التجارة ولو نواها في الاثناء انقطع حولها وحيث علمت ماهية التجارة فلنشرع في مباحثها وهي ثلثة

البحث الاول في النصاب ويعتبر في تعلق الزكوة وجوده في طول الحول فلو نقص بانخفاض الاسعار في آن منه انقطع ولا يكفي وجوده في الابتداء او الانتها ولذا يعتبر وجود راس المال طول الحول فلو طلب بقيمته في اثنائه سقطت فلو عاد النصاب وراس المال استونف الحول من حين العود والعبرة بالقيمة لا بالعين فيقوم بما اشترى به وان اشتراه بعرض اعتبرت قيمة العرض بالنقد الغالب وان تساوى النقدان وبلغ باحدهما نصابا زكي وان بلغ بكل واحد منهما قوم بالاشاء ولا يجب التقويم بالانفع للمستحق ولو اشترى بالنقدين قسط وقوم بالنسبة كما لو اشترى بمائتي درهم وعشرين دينارا وكان قيمة العشرين اربعماية فيقوم ثلثاه بالذهب وثلثه بالفضة ولو اشترى مائتي قفيز حنطة بمائتي درهم فتم الحول وهي على ذلك اخرج منها

خمسة دراهم او خمسة اقفزة فان صارت تساوي ثلثمائة درهم بعد الحول فليس عليه سوى خمسة دراهم او خمسة بقيمتها لان الزيادة لم يحل عليها الحول ولو قلنا بتعلق بالعين كما هو الرأي في المعتبر وشيخ التذكرة لوجب خمسة اقفزة او سبعة دراهم ونصف ولو ساوت بعد الحول مائة درهم لعيب او نقص السوق ولم يكن فرط زكى الباقي وان فرط ضمن خمسة لا غير وان زاد عن الخمسة فيما بعد وكذا لو تلفت بتفريط

البحث الثاني في الحول وهو معتبر تمامه لحول المالية ولو ربح في الاثناء فللربح حول بانفراده من حين ظهوره ولو اشترى عرضا للتجارة بعرض آخر للتجارة والاقرب البناء ولا يقدح تبدل الاعيان لان المعتبر المالية ونقل فيه الفاضل الاجماع وقيل يقدح كالعينية وهو ضعيف للتعلق بالعين هناك ولو اشتراه بعرض قنية فابتدا الحول من حين التجارة ولو اشتراه بنقد كان تجارة بني ايضا ولو اشتراه بنقد كان قنية ففي بنائه نظر من انه مردود الى القيمة وهو قول ط وتوقف محتجا بقول الصادق عليه السلام كل عرض فهو مردود الى الدراهم والدنانير وادعى بعض العامة عليه الاجماع ومن عدم تسمي التجارة قبل الشراء ولو اشترى سلعة بالنقدين فبلغ احدهما نصابا زكاه دون الآخر نص عليه الشيخ رحمه الله وبعض المتاخرين ان التقويم بنقد البلد لا بما اشترى به فعلى قول بعضهم وكذا الوارث في سلعة بدراهم فباعها بعد الحول بدنانير قومت السلعة بالدراهم وعلى قوله يزكي الدنانير ولو باع السلعة بعد الحول كان البيع صحيحا بخلاف العينية لتعلق الزكوة هنا بالقيمة ولو اشترى سلعة فلكل حول فان كانت الاولى نصابا زكاها عند حولها والاخرى من حين بلوغ النصاب ويزكي ما بعد ذلك اذا بلغ اربعين درهما ولو اشترى رقيقا للتجارة لم تغن زكاة الفطرة عن زكوة التجارة ولم يمنعها اما زكوة العين فانها مانعة كما لو ملك اربعين سائمة ولو عارض الاربعين سائمة للتجارة بني على حول العينية عند الشيخ رحمه الله والاقرب عند البناء على حول التجارة فيستحب عند كمال حول الاول ثم تجب عند كمال حول الثاني على تردد من جريانها في حول التجارة فلا تجري في حول المالية وكذا لو اشترى معلوفة للتجارة ثم اسامها في الاثناء فانه يستحب اخراج الزكوة عند تمام الحول الاول وفي وجوب المالية عند تمام حولها الوجهان

البحث الثالث في احكام هذه الزكوة وان وجبت في القيمة فهي مشروطة ببقاء العين او تلفها بعد التمكن من الاخراج ثم يتعلق بالذمة وكذا على القول المشهور بالاستحباب ويستحب في مال القراض على المالك والعامل ان بلغ نصيبه النصاب لانه يملك بالظهور على الاصح ولا يبنى حوله على حول والا يكفي بلوغ الاصل نصابا اذا اختلط عند الاكثر ومبدأ حوله من حين ظهور الزيادة لا من حين اقتسام

الربح وللمالك الاستبداد بالاخراج وفي استبداد العامل وجهان لمنع التكلف عليه فلا يتعلق على غيره و
ح لو خسر المال فمن ضمانه ما اخرج للمالك نظر من حيث انه كالمؤن او كاخذ طائفة من المال وكذا اذا اخرج المالك
والثاني اقرب ولا اول ظاهر مذهب الشيخ رحمه الله لان المساكين يملكون من ذلك المال جزءا فاذا املكوه خرج
من الوقاية بالخسران بعوض وهو حسن على القول بوجوبها ولا يكفي انضاض المال في الاستبداد بل لا بد من اذن
المالك على تقدير انها لو اقتسما الربح وفسخت المضاربة فلا اشكال في الاستبداد وعدم تعلق احدهما بالآخر
ولو اقتسماه وتعددت المضاربة فلا استبداد وفي الضمان الوجهان والدين لا يمنع من زكوة التجارة
كما مر في العينية وان لم يكن الوفاء من غيره لانها وان تعلقت بالقيمة فالاعيان مرادة وكذا لا يمنع
من زكوة الفطرة اذا كان مالكا مؤنة السنة ولا من الخمس الا خمس الارباح نعم يمكن ان يقال لا يتاكد اخراج
زكوة التجارة للمديون لانه نفل بغير عوض وفي الجعفريات عن امير المؤمنين عليه السلم من كان له مال وعليه
مال فليحسب ماله وما عليه فان كان له فضل مائتي درهم فليعط خمسة وهذا نص في منع الدين الزكوة والشيخ
رحمه الله وقف ما استدل على منع الدين الا باطلاق الاخبار الموجبة للزكوة **الفصل الثاني** في باقي
ما يستحب فيه الزكوة وهو ستة **احدها** جميع ما ينبت من الارض عدا الاربع والخضراوات اذا كان مكيلا او
موزونا ونصابه والمخرج منه كالاربع ويعتبر السقي هنا ايضا **ثانيها** الخيل الاناث السائمة اذا
حال عليها الحول ففي العتيق ديناران وفي البرذون دينار وفي اشتراط الانوثة ومنع استعمالها
عندي نظر واشتراطها قريب وخصوصا الانوثة فلو ملك اثنان فرسا فلا زكوة **ثالثها** الحلي وزكوته
الاعارة على الرواية **رابعها** ما يفر به من الزكوة قبل الحول **خامسها** المال الغائب اذا عاد
بعد سنين **سادسها** العقار المتخذ للنماء كالدكان والخان والدار وتستحب الزكوة في حاصله والظاهر
انه يشترط فيه الحول والنصاب عملا بالعموم ويحتمل عدم اشتراط الحول اجراء له مجرى الغلات فعلى هذا لو
حال الحول على النصاب وجبت ولا يمنعها الاخراج لاول وح لو آجره بالنقد لم يتحقق الاستحباب على قولنا
ولو آجره بالعرض وكان غير زكوي يتحقق وفي التذكرة لا يشترط النصاب ولا الحول بل يخرج ربع العشر مطلقا
ولم يذكر عليه دليلا ولا زكوة في الرقيق والحمير والبغال ولا امتعة المتخذة للقنية كاثاث البيت وشبهه

الركن الثاني في المستحق وهو ثمانية اصناف **احدها** الفقراء **وثانيها** المساكين واختلف الاصحاب
في الاشد حاجة منهما ونعني به الذي لا يملك شيئا يعتد به والآخر من يملك ما لا يقوم بكفايته فابن الجنيد والشيخ رحمه الله
في النهاية وسلار هو المسكين لصحيح ابي بصير عن الصادق عليه السلم الفقير الذي لا يسال الناس والمسكين اجهد منه وقال
في ط وف وتبعه جماعة منهم ابن ادريس هو الفقير للابتداء به ولسؤال النبي صلى الله عليه وآله المسكنة واستعاذته
من الفقر ولا اتفاق واقع على انه يشترط فيهما ان يقصر مالهما عن مؤنة السنة لهما ولعيالهما او عن نصاب او قيمته
على اختلاف القولين والاول اقوى وقال الشيخ والراوندي والفاضل رحمهم الله يدخل كل منهما في اطلاق
لفظ الآخر فان اراد دلالة حقيقة فممنوع وهم متفقون على انهما اذا اجتمعا كما في الآية يحتاج الى فصل يميز بينهما
ويعطى صاحب الخادم والدار مع الحاجة اليهما وذو الحرفة والصنعة اذا قصرا عن حاجته او شغلاه عن طلب
العلم على الاقرب ويأخذ الفقير والمسكين غناهما دفعة وذو التكسب القاصر على خلاف وقيل يأخذ التتمة وهو
حسن وما ورد في الحديث من الاغناء بالصدقة محمول على غير المكتسب وعلل الشيخ رحمه الله وقف عن بعض الاصحاب
جواز دفع الزكوة الى المكتسب من غير اشتراط قصور كسبه ونقل الاجماع على خلافه لقول النبي عليه السلم لا تحل فيها
لغني ولا لذي قوة مكتسب ويعطى صاحب الكثير كسبع المائة اذا لم ينهض بحاجته ويمنع صاحب الخمسين اذا نهضت والاثر
مع النمو الزمانة ولا المتعففة ومن تجب نفقته على غيره لغيره غني مع بذل المنفق وفي رواية عبد الرحمن بن
الحجاج يجوز له اخذها من قريبه المنفق ولو لم يبذل النفقة جاز من غيره قطعا **وثالثها** العاملون عليها وهم
السعاة في جبايتها بولاية وكتابة وقسمة وحساب وعرافة وحفظ ولا يشترط فهم الفقه ويشترط العدالة والفقه
في الزكوة وفي المعتبر يكفي سؤال العلماء وهو حسن ويتخير الامام في الجعالة والاجرة ويشترط في الاجارة العلم بالعمل
والاجرة ولو قصر السهم عن اجرته اتمه الامام من بيت المال او من باقي السهام ولو زاد نصيبه عن اجرته فهو
لباقي المستحقين ولو لم يسم له شيئا جاز ويعطيه الامام ما يراه رواه الحلبي عن الصادق عليه السلم ويجوز كون
المكاتب عاملا وفي الرق وجهان من حيث الملك واهلية التكسب ولا يحرم كونه هاشميا لمنع النبي عليه السلم
من ذلك الفضل بن العباس والمطلب بن ربيعة وقال الصدقة اوساخ الناس لا تحل لمحمد وآل محمد **فرع**
لو فرض للهاشمي اجرة من بيت المال او تولى عمالة قبيلة فالجواز وكذا لو تعذر الخمس عليه او تحمل على الامام بعد وقوع

في كل عام ولو علم ان قبيلا يؤديها لم يجب البعث اليهم ولو فرقها المالك بنفسه او فرقها الفقيه او الامام سقط
نصيب العاملين **ورابعها** المؤلفة قلوبهم وهم كفار يستمالون الى الجهاد بالسهم وقال ابن الجنيد المنافقون
ليجاهدوا وقال المفيد يجوز كونهم مسلمين وبه قال ابن ادريس والفاضلان والمسلمون اربعة قوم لهم نظراء من
المشركين اذا اعطوا رغب نظراؤهم وقوم في نياتهم ضعف فيقوى في نياتهم وقوم بازائهم آخرون من اصحاب
الصدقات اذا اعطوا جبوها واغنوا الامام عن عامل وقوم من الاعراب في اطراف بلاد الاسلام اذا اعطوا
منعوا الكفار من الدخول او رغبوا في الاسلام وللقائل ان يقول مرجع هذه الى سبيل الله والى العمالة والظاهر
ان الثالث باق بعد موت النبي عليه السلم **وخامسها** الرقاب وهم المكاتبون والعبيد في شدة وروى
علي بن ابراهيم في تفسيره جواز التكفير للعاجز وربما حمل على الغارمين وروى عبد الله بن زرارة شراء العبد مطلقا
من الزكوة عند عدم المستحق والمكاتب انما يعطى عند قصور كسبه وان لم يحل النجم على الاقرب ولو صرفه في غيره
قال الشيخان رحمهما الله اجزأ وقوى المحقق ارتجاعه اذا كان الصرف مكاتبا ويقبل دعواه الكتابة من غير بينة
ولا يمينه ما لم يكذبه المولى ويجوز اعطاء مكاتبه خلافا لابن الجنيد **وسادسها** الغارمون اذا لم يستدينوا في
معصية ولو تابوا صرف اليهم من سهم الفقراء وجاز القضاء وجوز المحقق من سهم الغارمين ايضا وهو بعيد ولو
جهل فيما انفقه منع عند الشيخ رحمه الله لمرسلة محمد بن سليمان عن الكاظم عليه السلم وللشك في الشرط وجاز عند
الفاضلين حملا لتصرف المسلم على الجائز ولا يجزي لو صرفه في غير الغرم خلافا للشيخ رحمه الله وانما يعطى مع الحاجة
ويجوز مقاصة المستحق وقضاء دينه حيا كان او ميتا ولا يعتبر الاذن ولا كونه غير واجب النفقة بل يشترط في الاحتساب
على الميت قصور تركته عن دينه صرح به ابن الجنيد والشيخ رحمهما الله فقط ونفاه الفاضل للعموم ولانتقال
التركة الى الوارث فيصير عاجزا وفي الخبر منع ظاهر لتأخر الارث عن الدين نعم لو اتلف الوارث المال وتعذر
الاقتضاء لم يبعد جواز الاحتساب والقضاء **وسابعها** سبيل الله وهو الجهاد والاقرب عمومه فيدخل فيه
معونة الحاج والزائرين وبناء القناطر والمساجد والمدارس وجميع سبل الخير لما رواه علي بن ابراهيم في
التفسير ولا يشترط في الغازي الفقر ولو غير المستعد ولو صرفه في غيره فالوجهان ولو احتيج الى الجهاد في الغيبة
صرف فيه ولا فرق بين المرتزقة وهم المستعدون في سهم الغزاة وبين غيرهم على الاقوى ولو تطوع المرتزق او

انتقل المرتزق الى التطوع جاز **وثامنها** ابن السبيل وهو المجتاز بغير بلده فيعطى مع حاجته وان
كان غنيا في بلده ويدخل الضيف وقال ابن الجنيد وكذا المنشئ للسفر ومنع الفاضلان الا من سهم الفقراء
ويشترط كون السفر مباحا وابن الجنيد شرط كونه واجبا او مندوبا وروى علي بن ابراهيم كونه طاعة ويعطى ما يكفيه فلو
فضل اعاده ولو صرفه في غير سفره فالوجهان ويلحق بذلك مسائل **آ** يشترط الايمان في الجميع الا المؤلفة فلا يعطى
الكافر ولا معتقد غير الحق من المسلمين ولو اعطى مخالف فريقه ثم استبصر اعاد ولو كانت العين باقية فالاقرب جواز
استرجاعها ولو فقد المؤمن ففي رواية يعقوب بن شعيب يجوز دفعها الى من لا ينصب واقوى في الحول زكوة الفطرة
لرواية الفضيل عن الصادق عليه السلم والوجه المنع فيهما وحكم الطفل حكم ابويه ولا يعتبر فسقهما ولو تولد بين المسلم
والكافر فمسلم ولو تولد بين المحق والمبتدع فالاقرب جواز اعطائه وخصوصا اذا كان المحق الاب الصدقة
المندوبة بخلافه يشترط في قابضها الايمان خلافا لابن ابي عقيل **الثانية** العدالة تشترط في المؤمن عند السيد المرتضى ناقلا
فيه الاجماع واختاره الشيخ رحمه الله وهو منصوص في شارب الخمر وجوز الفاضلان اعطاء الفاسق واقتصر بعضهم
على مجانبة الكبائر **الثالثة** لا يجوز صرف الزكوة الى واجبي النفقة ولو صرفها في توسعة فالاقرب جوازه ويجوز صرف
الزوجة الى زوجها وان كان ينفق عليها منها ومنع ابن بابويه اعطاءه مطلقا وابن الجنيد نفقته ولا ينفق عليها
ولا على ولد يأمنه ويجوز ان يدفع اليهم من غير سهم الفقراء اذا اتصفوا بموجبه وابن السبيل يعطى الزائد عن نفقة الحضر
ولو كان في عياله يتيم تبرعا جاز صرفها الى وليه وانفاقها عليه باذنه ويجوز صرفها الى باقي الاقارب غير العمودين
وان كانوا في عياله او كانوا وارثين بل هو اقرب **الرابعة** لا يجوز صرفها الى الهاشمي من غير قبيله الا مع قصور
الخمس عن حاجته فيقتصر على الضرورة ويجوز المندوبة ولمواليهم وكرهه ابن الجنيد والشيخ رحمهما الله لقول الصادق عليه السلم
مواليهم منهم ولا يحل الصدقة من الغريب لمواليهم وربما حمل على الباقي على الرقية وهم الآن بنو ابي طالب والعباس
والحارث وابي لهب وفي منع بني المطلب اخي هاشم قول للمفيد وابن الجنيد بناء على استحقاقهم الخمس ولم يثبت **فرع**
لو وجد الهاشمي زكوة قبيله وخمسا تخير في الاخذ ولا فضل منهما عندي نظر ولعل الاقرب الخمس لان الزكوة اوساخ
في الجملة ولو اخذ الزكوة من الاجانب فيمكن من الخمس فغني استعادها نظر من الملك وزوال المقتضي **الخامس** يقبل
دعوى الفقر الا مع علم الكذب وكذا دعوى العجز عن التكسب اللائق بحاله ودعوى تلف العلم المانع من التكسب ولو كان ذا مال

فادعى تلفه كلف البينة عند الشيخ رحمه الله والوجه المنع عنها وعن اليمين ولو ظهر غناه استعيدت فان تعذر او مات
مع اجتهاد الدافع واعاده لا معه ولو ادعى ابن السبيل تلف ماله قبل قوله بغير بينة خلافا للشيخ رحمه الله ولا يجب
اعلام المستحق بكونها زكوة فلو كان ممن يترفع عنها ابديت اليه السادسة يجوز ان يغني الفقير مع اتحاد الدفع لقول
النبي عليه السلم خير الصدقة ما ابقت غنا ولقول الباقر عليه السلم اذا اعطيت فاغنه ولو تعدد الدفع فلك مؤنة السنة
حرم الزايد وان نقص بعد ذلك عن المؤنة فله الاخذ السابعة لا يجوز اعطاء الزكوة للعبد وان كان مالكه من اهلها
لعدم ملكه ولو قيل بملكه فهو في معنى ملك السيد ولو ظهر ان المدفوع اليه عبد فكظهور الغنى الا ان يكون عبده فانه لا يجزي
لعدم الخروج عن ملكه ولا فرق بين كون الدافع الى من يظهر عدم اهليته اماما او ساعيا او وكيلا او مالكا الثامنة
يجوز الدفع الى الغارم في اصلاح ذات البين وان كان غنيا وكذا يجوز صرفها في اصلاح ذات البين ابتداء
ولا يراعى اذن الحاكم ومنع ابن الجنيد من قضاء مهر النساء المستغنى عنهن من الزكوة وفي مرسلة عباس
عن الصادق عليه السلم على الامام ان يقضي الديون ما خلا مهر النساء وفيما رواه علي بن ابرهيم بعيد لا انفاق بني الاسراف
وجوزه الفاضل والوجه قول ابن الجنيد التاسعة لو تعدد السبب جاز تعدد التناول بحسبه فان كان في كل الاسباب الفقر
فلا حصر في الاعطاء اذا كان دفعة والا تقيد بحسب الحاجة ويستحب بسطها على الاصناف وجعل جماعة من صنف
العاشرة اقل ما يعطى الفقير ما يجب في اول نصاب من النقدين كنصف دينار او خمسة دراهم وقال ابن الجنيد و
سلار ما يجب في النصاب الثاني والاشهر الاول ولم يحده السيد المرتضى والاقرب ان ذلك على سبيل الندب ولو اجتمع جماعة
وقصر الحاصل فالبسط افضل والاقرب استحباب الترجيح بمرجحات دينية كشدة الحاجة والعلم والورع والرحمية
وقال المفيد يجب تفضيل الفقراء في الزكوة على قدر منازلهم في الفقه والبصيرة والطهارة والديانة وعن
الباقر عليه السلم اعطهم على الهجرة والدين والفقه والعقل الحادية عشر لا يملك اهل السهمان الا بالقبض فلو مات
قبله لم يكن لوارثه شيء وان كان مثبتا في ديوان الزكوة الثانية عشر يكره تملك ما اخرجه من الزكوة اختيارا ويجوز
مع الضرورة اليه ولا كراهية في الميراث وشبهه كنفقة ودينه وكراء وكيله ويستحب اعطاء اهل التجمل زكوة
النعم واعطاء المشهورين باخذها غيرها وفي رواية عبد الله بن سنان برفع صدقة الظلف والخف الى
المتجملين وصدقة الذهب والفضة والغلات الى المرقعين لان المتجملين يستحيون من الناس فيدفع اليهم اجل

الامرين عند الناس ويكره للفقير الامتناع من قبولها الثالثة عشر لو وكل في اخراجها مستحقا فان عين له لم يتعده و
ان اطلق ففي جواز اخذه قولان اقربهما الجواز وكذا كل من وكل في الدفع الى قبيل وهو منهم قال الشيخ رحمه الله
ويأخذ مثل غيره لا ازيد والرواية تدل عليه دلالة ما ولا يسقط الزكوة بالموت ويجب على من ادركه الوفاة و
عنده الوصية بها لو مات العبد المبتاع من الزكوة ولا وارث له ورثه ارباب الزكوة وروى عبيد بن زرارة عن
الصادق عليه السلم فيمن اعتق مملوكا من الزكوة لعدم وجود مستحق لا نعلم فيه مخالفا الا احتمالا للمحقق في انه يرثه الامام جريا
على العموم وان العبد احد مصارفها فلا يكون المال للفقراء واستضعافا لسند الرواية ثم قوى فتوى الاصحاب
الركن الرابع في دفع الزكوة وفيه مطالب الاول في الدافع يجوز للمالك دفع الزكوة بنفسه والافضل صرفها الى الامام و
خصوصا في الاموال الظاهرة وقال المفيد وابو الصلاح رحمهما الله يجب حملها الى الامام او نائبه ومع الغيبة
الى الفقيه المأمون واورد ابو الصلاح الخمس في الحكم ونقل السيد رحمه الله الاجماع على جواز تفريق الزكوة الباطنة
بنفسه ولو طلبها الامام من المالك وجب دفعها اليه فلو فرقها المالك فالاصح عدم الاجزاء لعدم ايقاعها على الوجه
المأمور به شرعا ولا يجوز دفعها الى الجائر الا مع الخوف فلو خاف وكان قد عزلها لم يضمن بالدفع اليه والا فالاقرب
الضمان واذا قبض الساعي الزكوة لا يصرفها الا باذن الامام وليس له بيعها الا مع الضرورة كعطبها او خوف تلفها
ومع الاذن لا يجوز له التأخير وينبغي قسمة زكوة البادية فيها والحاضرة فيها ولا يجوز النقل الى بلد آخر مع امكان
الدفع في بلد المال فيضمن ولو لم يمكن الدفع لعدم المستحق وشبهه فلا ضمان ولو تلفت في الطريق او بعده
بغير تفريط ونظر من جاز النقل والضمان وهو فتوى الفاضل في آخرين لرواية احمد بن حمزة ودرست وشرط ابو
الصلاح في نقلها اذن الفقيه واجرة الكيل والوزن على المالك في موضع من كلامه ومن كلام العاطلين و
يدعو الامام او الساعي او الفقيه للمالك عند الاخذ استحبابا على الاقوى وتجزيه بصيغة الصلوة لقول النبي عليه السلم
اللهم صل على آل ابي اوفى او يقول آجرك الله فيما اعطيت وجعله طهورا وبارك لك فيما ابقيت والصلوة
عندنا جائزة على كل مؤمن يعرف اللغة لقوله تعالى هو الذي يصلي عليكم وملائكته اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة
والقول بكراهيتها على غير النبي او بأن تركها اولى تحكم محض ويستحب وسم الابل والبقر على افخاذها والغنم
على آذانها لكثرة الشعر على الافخاذ وليكن ميسم الغنم الطف من ميسم البقر وهو الطف من ميسم الابل والفائدة

تميزها عند الاشتباه ومعرفة مالكها بها للاستشهاد بها فيكتب في الميسم زكوة لله او صدقة ولو ادعى المالك الاخراج او عدم الحول او تلف المال قبل الحول قبل بغير يمين ولو شهد عليه شاهدان بالحول او ببقاء المال او نفى الاخراج وكان نفيا محصورا اسمعت الشهادة ولو كان ماله في غير بلده فصرفها في بلد المال اولى ولو صرف بدلها في بلده جاز ولو نقل الواجب الى بلده فعلى ما مضى ويستحب عزلها مع عدم المستحق ويستحب دفع زكوة الفطرة في بلد البدن وان كان ماله في غيره ولو عزلها من مال حاضر او غائب في موضع جواز العزل ثم تلفها لعدم المستحق فلا ضمان كما لا يضمن في زكوة المال

الفصل الثاني في كيفية الدفع ويجب قصد النية وهي القصد الى الزكوة الواجبة او النافلة مالية او بدنية لوجوبها او ندبها قربة الى الله مقارنة للدفع او واقعة بعده او احتسابا بالماضي الاخرة ولا يشترط تعيين نوع المال فلو كان عنده خمس من الابل واربعون من الغنم فاخرج شاة عما في ذمته برئت ذمته منها وبقي عليه شاة وكذا لو اخرج قيمة شاة فلو تلف بعد ذلك من احد النصابين او منهما بغير تفريط فالظاهر التوزيع ويحتمل انه يصرف الان الى ما شاء وهو فتوى المذكرة ولو دفعها الى الامام او نائبه نوى عند الدفع وينوي القابض ايضا عند الصرف فلو نوى القابض خاصة فالاصح الجواز وان اخذها طوعا لانه كالولي للمالك كذا الوكيل وقال الشيخ والمحقق رحمهما الله لا تجزي نية غير نية المالك ولا بالعكس والوجه الاجزاء الا في الطرد لا العكس في الدفع كلاهما مجزيان ولو قال من له مال غائب يجب فيه الزكوة ان كان باقيا فهذه زكوته وان كان تالفا فنافلة صح ولو قال هذه زكوة او نافلة لم تجز سواء جعله في مال غائب او حاضر لعدم تعيين الوجه بخلاف الترديد لانه افرد كل قسم بنية وفي ط يسوى بينهما في الاجزاء ولو قال ان كان الغائب باقيا فعنه وان كان تالفا فعن الحاضر اجزأ لان مقتضى اطلاقه هذا ويحتمل المنع لان الاجزاء عن الحاضر مبني على تلف الغائب وهو مشكوك فيه بخلاف نية النفل على تقدير تلف الغائب للتسامح فيه ولو نوى عن الغائب لظن بقائه وظهر تلفه جاز جعلها عن مال آخر مع بقاء العين او تلفها وعلم الفقير ولو تلفت ولم يعلم لم يجز النقل لعدم كونها مضمونة عليه وفي ط منع من النقل على الاطلاق لفوات محل النية ولو دفع زكوة عن مال غائب لا يتمكن منه رجاء وصوله لم يجز اذ لا وجوب عليه ولو جوز موت مورثه فنوى نيته جازمة عن زكوته او مترددة فظهر ملكه لم يجز ايضا ولا فضل المباشرة للدفع لا التوكيل لحصول اليقين اما الدفع الى الامام او الفقيه

فهو افضل عندنا اذ لا يتطرق اليهما الخيانة لعصمة الامام وعدالة الفقيه ومعرفة بمصرفها وكيفية صرفها و ولي الطفل والمجنون يتولى النية عنهما ويتولى الامام النية عن المرتد والممتنع عن دفعها

الفصل الثالث في وقت الدفع وهو ويجب عند كمال الشرائط على الفور فلا يجوز التاخير الا لعذر كعدم التمكن من المال او الخوف من الجائر او انتظار المستحق فيضمن مع الامكان وجوز الشيخان رحمهما الله تاخيرها شهرا او شهرين وفي رواية معوية بن عمار الصحيحة عن الصادق عليه السلم لا باس بتاخيرها من شهر رمضان الى المحرم وتعجيلها في شهر رمضان وان كان الحول في المحرم وروى حماد بن عثمان عنه عليه السلم جواز التاخير والتعجيل شهرين وروى ابو بصير عنه عليه السلم جواز تعجيلها اذا مضت خمسة اشهر وحملت على انتظار المستحق والقرض ثم له الرجوع للافضل ولا حرج والمعتاد للطلب منه بالا يؤدي الى الاهمال ونقل من ابن ابي عقيل وسلار جواز تعجيلها زكوة وقدره ابن ابي عقيل بمعنى ثلث السنة فصاعدا واكثر الاصحاب على جعل ذلك قرضا واحتسابه من الزكوة بشرط بقاء المال على الوجوب والمقترض على الاستحقاق فلو استغنى بغيره ارتجع وكذا لو اذا كان سببه منه لا يخرج عن الغنى كما لو تضاعف الثمن عن القيمة يوم القبض ويجوز ارتجاعه منه وان بقي على الاستحقاق ودفعه الى غيره ودفع غيره اليه ودفع غيره الى غيره ولا فرق بين حيوته وموته ولو عجل عن اربعين شاة صح على القول بالتعجيل وبراعى بقاء المال كله وعلى القول بالقرض يسقط الوجوب لانه النصاب ثم وقال الشيخ رحمه الله لا يسقط مع بقاء الشاة بناء على وجوب دفعها بعينها لو طلبها المالك والشيخ رحمه الله صرح بانها باقية على ملك الدافع ما دامت عينها باقية وفرع عليه انها لو زادت زيادة منفصلة او متصلة كانت للمالك ولو نقصت اخذها المالك بلا ارش مع قوله بانها لو تلفت لزمه قيمتها يوم القبض كالقرض وهذا كله مبني على ان القرض انما يملك بالتصرف وربما علل وجوب الزكوة مع بقاء العين بان هذه رخصة اثبتت ارفاقا بالمساكين فلا يبنى من عين الرخصة منعها

فروع على التعجيل آ لو قال المالك هذه زكوتي المعجلة وان سقط الوجوب ارتجعتها فله الرجوع قطعا ب لو قال هذه زكوة معجلة او علم المستحق ذلك بقرينة ولم يذكر الرجوع فالاصح انه كالاول ج ان لا يتعرض للتعجيل ولا يعلم المستحق به ففي ارتجاعها احتمال ولا فرق بين كون الدافع المالك او الامام وقطع في ط بعدم جواز الارتجاع ولو ادعى علم المستحق بالتعجيل فله احلافه

وكذا يقبل قول المالك في قصد التعجيل بيمينه لانه اعرف اما لو ادعى التلفظ بالتعجيل افتقر الى البينة لامكان
اقامتها عليه اما الامام فقوله مقبول للعصمة وفي الساعي وجهان لانه كالنائب عن الفقراء د ان يقول
هذه صدقة واجبة وفيه وجهان اقربها حمله على المعجل فلا يرجع بل ان الوجوب حسبه في الناجز ه لو كانت
العين باقية وتغيرت الشرائط استردها المالك وفي جواز منع القابض من العين الى بدلها مثلا او قيمة
وجهان مبنيان على ان التعجيل يكشف عن عدم الملك كما ان بقاء الشرط كاشف عن الملك او ان التعجيل
كالقرض فعلى الاول تتعين العين وعلى الثاني ينبني على ان القرض يملك بالقبض او بالتصرف فعلى الثاني تتعين العين وهو قول
الشيخ رحمه الله وعلى الاول لا تتعين و لو تلفت العين فهي مضمونة فان قلنا بالاول فالقيمة يوم التلف وان
قلنا بالثاني فالقيمة يوم القبض وعلى توقف الملك على التصرف يوم التصرف ولو عابت تنزل ارشها منزلة ارش
المبيع المعيب قبل قبض المشتري فان اختباه هناك ينبني الثبوت هنا وهو الاقوى فيهما تنزيلا للجزء منزلة الكل ز
لو كان القابض قد باع العين او وهبها او وقفها وقلنا بصيرورته قرضا فلا سبيل الى ابطاله ويكون كالتلف
وان قلنا بالكشف ينبني بطلان التصرف لانا تبينا بعدم الشرائط عدم الملك نعم لو اجازه المالك نفذ ح لو عجل
عن نصاب معين فتلف فله احتسابه عن نصاب اخر من جنسه او غير جنسه ط قال في ط لو تسلف الساعي
الزكوة بغير مسألة اربابها ولا الدافعها وحال الحول على الشرائط وقعت موقعها وان تغيرت جاز ارتجاعها
وان تلفت في يد الساعي ضمنها سواء فرط ام لا وان كان بسؤال اربابها فالضمان عليهم وان كان بسؤال
الدافع فهي من ضمانه وان سألاه فالضمان عليهما دون الساعي القسم الثاني في زكوة الفطرة وفصولها
ثلاثة الاول فيمن يجب عليه وهو البالغ العاقل الحر المالك لمؤنة السنة له ولعياله فلا يجب على الصبي والمجنون والمغمى
عليه ولا على العبد بل يجب على من يعولهم اذا كان من اهلها ولو كان غير المكلف غنيا يعال من ماله فلا زكوة
على احد وقال الشيخ رحمه الله في ف نفقته وفطرته على الاب كذا ولد الولد ولا فرق بين القن وغيره و
المكاتب المطلق اذا تحرر بعضه وجبت عليه بحسابه وفي جزء الرق والمكاتب المشروط خلاف والاقرب ان
الخراج اذا لم يعله المولى ولو عاله وجبت عليه في ف لا يجب على الخراج وقواه في ط وقوى فيه ايضا عدم
وجوبها على السيد في الجزء الاخر وفي موضع اخر من ف وط اشار الى ما قلنا ولا يجب على من قصر ماله عن

مؤنة السنة المستقبلة وقيل من يحل له زكوة المال وهو حسن اذا قيد بسبب الفقر فان الغارم يحل له زكوة المال
مع وجوب الفطرة عليه اذا ملك المؤنة واكتفى ابن الجنيد بان يفضل عن مؤنته ومؤنة عياله صاع وهو نادر
وللاخبار الصحيحة المتضمنة لثبوتها على الفقير محمولة على الندب توفيقا بين الاخبار واعتبر جماعة ملك النصاب
او قيمته في الوجوب ولم نقف لهم على شاهد ودعوى ابن ادريس الاجماع لم يثبت ولو كان له كسب يقوم به فهو
غني فيجب عليه ان يفضل معه ما يخرجه ولا يمنع الكفر وجوبها غير انها لا تصح من الكافر فلو اسلم قبل الهلال وجب
ولو اسلم بعده او تحرر العبد او استغنى الفقير او ولد له ولد او تزوج او ملك رقيقا استحب ما لم يصل العيد ولا
يجب قضاء ما سلف زمن كفره عن زكوة بدنه ولا ماله واذا كملت الشرائط اخرجها عن نفسه وعياله من
ولد وان نزل وزوجة واب وان علا وضيف وخادم وعبد وامة كفارا كانوا او مسلمين ولو عاله غيره
وكان اهلا سقطت عنه والا وجبت وفطرة زوجة العبد على المولى ويعتبر في الزوجة التمكين فلو كانت
صغيرة او ناشزة فلا فطرة وقال ابن ادريس يكفي في الوجوب الزوجية فيجب على الزوج وان لم يعلها وان
كانت موطوءة النكاح او ناشزا ولو جهل خبر الرقيق الغائب فلا فطرة عند الشيخ والفاضل رحمهما الله و
اوجبها ابن ادريس ومأخذ القولين الشك في السبب والاستصحاب ويجب على الزوج فطرة خادم المراة
الواجب خدامها سواء كان ملكها او مستاجرا او مستعارا عند الشيخ رحمه الله في ط وانكره ابن ادريس
وقال الفاضلان رحمهما الله يجب على غير المستاجر اما المستاجر ففطرته على نفسه سواء شرطت له النفقة
ام لا لان النفقة اجرة وفي التحرير لو انفق عليه مستاجرا وجبت الفطرة وخادم القريب مع الزمانة كخادم الزوجة
ولو غصب العبد واعاله الغاصب وجبت عليه فطرته وسقطت عن المولى ولو لم يعله احد وكان غير اهل للوجوب
وجبت على المالك عند ابن ادريس خلافا للشيخ رحمه الله في ط ولعله بناء على ان التمكن من التصرف شرط كما
قال في الغائب ولم يوجبها على الغاصب ايضا ولو مات المديون قبل الهلال وكان من اهل الوجوب وله عبد
فبيع في الدين ففي وجوب اخراج فطرته على الوارث وجهان مبنيان على انتقال التركة الى الوارث
او كونها على حكم مال الميت وقطع الشيخ والمحقق رحمهما الله بعدم وجوبها وقطع الفاضل بالوجوب
ولو مات الموصي قبل الهلال فقبل الموصى له بعده ففي الوجوب على الورثة او على الموصى له وجهان مبنيان

على ان القبول بل موته قبل او كاشف فعلى الاول الزكوة على الوارث وعلى الثاني على الموصى له وقال الشيخ رحمه الله
لا زكوة على احد لان ملك الوارث تمنعه الوصية وملك الموصى له تمنعه تاخر القبول فكان على حكم مال الميت ولو
وهب له عبد فمات بعد القبول وقبض الوارث قبل الهلال ففي وجوب فطرته على الوارث وجهان مبنيان على
بطلان الهبة بموته قبل القبض وعدمه وهو مبني على ان القبض هل هو شرط في انعقادها اولا ومختار الشيخ رحمه الله احد
قوليه الوجوب وكذا لو قبض الوارث بعد الهلال او مات وقبض الموهوب له عن الهلال ولو اشترى عبدا فاهل
شوال في زمن خياره كالاصلي ففي وجوب الفطرة على البائع او المشتري وجهان مبنيان على ان المبيع يملك بماذا
واختار وقت الوجوب على البائع لانه ملكه ولهذا لو تلف كان من ماله قال وكذا لو كان الخيار للبائع او لهما ولو
زاد خيار المشتري على الهلال ففطرته على المشتري عنده ولا شرطي في وجوب الفطرة والنفقة على الولد الزمانة و
كذا الوالد ولو صار المملوك مغصوبا اي مفقودا عتق ولا نفقة له ولا فطرة على المولى ولو اسلم عبد الكافر
لم يكلف اخراج فطرته ولو اخرجت الزوجة عن نفسها باذن الزوج صح والا فلا على الاصح ولو كان العبد بين
الشريكين فصاعدا تحاصوا في الفطرة وقال الصدوق لا فطرة عليهم ولو اشترك العبد بين اثنين فكذلك
على الاصح ولو اختلف اقوات الموالي جاز اختلافهم في المخرج ولو اتفق اتفقوا وقال في ف يجزي المختلف مطلقا
وهو قوي ولو تهايا المولى ان فاتفق الوقت في نوبة احدهما لم يختص بالفطرة وكذا لو تهايا المبعض مولاه
ولو ضاقت التركة عن فطرة الرقيق والدين قسمت بالحصص ولو كان زوج الحرة اولا معسرا او مملوكا
فلا فطرة على احد عند الشيخ رحمه الله في ط وف وقال ابن ادريس تجب على الزوجة والمولى وفي المخ ان بلغ
الاعسار الى حد تسقط معه نفقة الزوجة بان لا يفضل معه شيء البتة وجبت عليها وان انفق عليها مع اعساره
فلا فطرة لانها تابعة للانفاق ويضعف بان النفقة لا تسقط فطرة الغني الا اذا تحملها المنفق ثم جمع
بناء المسألة على وجوبها على الزوج بالاصالة او عليها بالاصالة ويتحملها الزوج فعلى الاول لا فطرة على احد
وعلى الثاني تجب على الزوجة والمولى وظاهر الاصحاب وجوبها اصالة على الزوج وتجب فطرة الرجعية لا البائنة الا
مع الحمل فيجب سواء قلنا النفقة للحمل او للحامل وبناها الفاضل على المذهبين فاسقطها ان قلنا بانها
للحمل اذ لا فطرة له قلنا الانفاق في الحقيقة على الحامل وان كان لاجل الحمل والضيف في الموجب للفطرة مختلف

في قدره فالسيد المرتضى والشيخ رحمهما الله شهر رمضان واكتفى المفيد بالنصف الاخير منه واجتزى ابن ادريس
بليلتين في آخره والفاضل باخر ليلة منه وموثقة عمر بن يزيد مطلقة فيمكن الاكتفاء بمسمى الضيافة في جزء من الشهر
بحيث يدخل شوال وهو عنده كما قاله في المعتبر الا ان مخالفة قدماء الاصحاب مشكل وكل من وجب فطرته على
غيره سقطت عنه وظاهر ابن ادريس وجوبها على الضيف والمضيف ولو كان المضيف معسرا ففي وجوبها
على الضيف فلو تبرع المعسر باخراجها عن الضيف فيحتمل الجزي وفي المخ احتمال الاجزاء لان بهذه زكوة الضيف
وقد ندب الشرع اليها ولا مانع ان يمنع الندب في هذا وانما المنصوص استحباب اخراجها للفقير عن عياله ونفسه والمفهوم
من عياله الفقرا ولسلمنا لكن الندب قاصر عن الوجوب في المصلحة الراجحة فلا يساويه في الاجزاء ولو ادار الفقير صاعا
الاخراج على عياله ثم تصدق به لا جزء منهم على اجنبي تادى الاستحباب فلو تصدق به لاجنبي الفقير على المتصدق
فطرة او غيرها كره له تملكه كما قلناه في زكوة المال ويحتمل يكون الكراهية مختصة بالاخير منهم لانه المباشر للصدقة عن
نفسه او هي عادة الجميع لا وجه لها الصدقة اعادة ما اخرجه من الصدقة الى ملكه ولان اخراجها الى الاجنبي مشترك
والا لا عادي الاخير الى الاول منهم صدقة وتجب الفطرة على البادية كالحاضرة وقول عطا وعمر بن عبد العزيز و
ربيعة بسقوطها عنهم مردود ولا تجب الفطرة على العبد وقول داود بوجوبها عليه وبوجوب اطلاقه للتكسب
ضعيف ولو ملك العبد عبدا فالفطرة على المولى عنهما وان قلنا بملك العبد ويحتمل على هذا سقوط الفطرة عنهما
اما عن العبد فلمانع العبودية واما عن المولى فلسلب الملكية **الفصل الثاني** في وقتها وتجب بهلال شوال
على الاظهر ويمتد الى زوال الشمس يوم العيد وقال المفيد والمرتضى وابن الجنيد والحلبيون رضوان الله عليهم تجب
بطلوع الفجر من يوم الفطر وكثير من الاصحاب ط وف وج وقتها صلوة العيد ولا ريب ان الافضل اخراجها قبل
الصلوة ونظم من ابني بابويه ان تجدد الشرائط ما بين طلوع الفجر الى الزوال مقتضية للوجوب كما لو اسلم الكافر
او تجدد الولد وجوزا اخراجها في جميع شهر رمضان وجعلا اول يوم منه افضل وهما والشيخ رحمه الله
جوز اخراجها في الشهر والاكثر على تقديمها فيه قرضا ثم تحتسب وفي الصحيح من الاخبار عن الباقر والصادق عليهما
السلم هو في سعة ان يعطيها من اول يوم يدخل من شهر رمضان الى آخره وعليه اعتمد في آلف وهو محمول على
القرض توفيقا بينه وبين الاخبار النافية ولا يجوز تاخيرها عن الزوال لا لعذر فيأثم بدونه ويجب قضاؤها لما

اولا وقال ابنا بابويه والمفيد يسقط ويأثم ان تعمد وقال ابن ادريس يجب بنية الاداء كالمالية لوجود سبب الوجوب
فيها ويشكل بعدم التحديد في المالية بخلاف الفطرة ويجدد الشرائط مبنى على الوقت ويستحب فيما بين الوقت الى الزوال
ولو عدم المستحق وهو من تعدم في زكوة المال وجب القضاء واستحب العزل ولو ادركته الوفاة وجب عزلها
ولا يصاء بها ولا يسقط بموته بل تخرج من صلب المال ويحاص الدين ولا يجوز تأخيرها مع وجود المستحق
فيضمن ويأثم وكذا نقلها وكرهه ابن ادريس ولا فضل لقرابتها في بلده وان كان ماله في غيره ولا يعطى الفقير
اقل من صاع وجوبا في ظاهر كلام معظم الاصحاب وصرح كثير منهم بالمنع من النقص عن صاع كابني بابويه
والسيد المرتضى رحمهم الله وقال الشيخ رحمه الله يستحب ونسبه في المختلف الى الشذوذ ولو ضاق عنهم وزعت ويجوز
ان يعطى غناه دفعة ويحرم للمالك صرفها بنفسه ودفعها الى الامام او الفقيه افضل ولو ملك بها واحد مما يجزئ
توزيط فلا ضمان عليهما ولا على المخرج كزكوة المال ويستحب اختصاص القرابة بها والجيران وتحري اهل العلم و
الاورع ويجب النية في اخراجها ونحوها المشتملة على الوجوب والقربة والتعيين والاداء او القضاء •

الفصل الثالث في المخرج وهو صاع مما يقتات غالبا وقصره جماعة على الغلات الاربع والارز والاقط
واللبن لرواية ابراهيم الهمداني في مكاتبة الهادي عليه السلم وهو على الاصل محمول لاخراج من الذرة والدخن و
السلت ولو قلنا بمغايرتها الحنطة ولا فضل التمر ثم الزبيب ثم غالب قوت البلد وقال سلار لا فضل
الا دفع قيمة وفي وقت المستحق غالب القوت العام لاقوت نفسه وقال ابن البراج بتخصيص اهل الحرمين
واليمامة والبحرين والعراقين وكالاهواز وكرمان واطراف الشام بالتمر وتخصيص اهل الموصل والجزيرة
وخراسان والجبال بالحنطة والشعير وتخصيص اوساط الشام ومرو من خراسان والري بالزبيب
وتخصيص اهل الطبرستان بالارز واهل مصر بالبر والاعراب بالاقط ثم اللبن لحديث الهمداني وهو محمول
على الاغلب لا الافضل • والصاع تسعة ارطال بالعراقي ووزنه الف درهم ومائة وسبعون درهما من جميع
الاجناس على الظاهر من كلام الاكثر وقال الشيخ رحمه الله يجزئ من الاقط واللبن ستة ارطال وتبعه ابن حمزة وابن
ادريس في اللبن وفي رواية مرسلة اربعة ارطال من اللبن وفسره الشيخ رحمه الله بالمدني لرواية القمي واكثر
الروايات على عدم الفرق ويجوز العدول الى القيمة اختيارا بسعر الوقت وقال المفيد سئل الصادق عليه السلم

عن القيمة فقال درهم في الغلاء والرخص وروي ان اقل القيمة في الرخص ثلثا درهم وروى الشيخ رحمه الله
عن اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلم درهمان قال الشيخ هذه رخصة لو عمل بها لم يأثم ونزلهما البعض على سعر ذلك
الزمان والدقيق والسويق قيمة عند الشيخ فالخبز بطريق الاولى وقال ابن ادريس الخبز اصل فلزمه اصالة
الدقيق والسويق بطريق الاولى وفي الخبر عن الباقر والصادق عليهما السلم ذكر الدقيق والسويق والذرة و
السلت ولو كان نصف صاع دقيق بازاء صاع شعير او حنطة فظاهر الشيخ رحمه الله اجزاؤه بل ظاهره
انه يجزئ نصف صاع حنطة عن صاع شعير وغيره بالقيمة ونظره في المختلف والاولى ان لا يصح لانه لا يكون قيمة
نعم لو باعه على المستحق بثمن المثل ثم احتسب الثمن قيمة عن جنس آخر اجزأ ومنع الشيخ رحمه الله من اخراج
صاع من جنسين لمخالفة الخبر وجوزه الراوندي والمحقق على سبيل القيمة وفي المختلف يجزئ اصلا كما لو تفرق
الشركاء في العبد ولا ريب ان لا اعتبار بالكيل فلو نقص المكيل عن الوزن لخفة الجوهر احتمل الاجزاء ولو زاد
المكيل عن الوزن ففي وجوب الزائد نظر ويجوز الاخراج من غير الغالب على قوته وان كان مرجوحا الا الاعلى
افضل ولو اشتمل البر على تراب يسير جرت العادة به او زوان فالظاهر الاجزاء وان كانت التصفية افضل و
لو خرج الى حد الكثرة او كان في المخرج عيب لم يجزئ وروى جماعة عن الصادق عليه السلم اجزاء نصف صاع
من بر ولعله تقية لما روي ان معوية قال لا ارى مدين من سمراء الشام تعدل صاعا من تمر فاخذ الناس
بذلك وحمله الفاضل على القيمة عن غيره

كتاب الخمس وهو الحق الواجب في الغنيمة للامام
الاعظم وقبيله ودل على وجوبه في الجملة الكتاب والسنة والاجماع وبيانه في فصلين **الاول** في محله وهو
بشهادة الاستقراء سبعة داخلة في اسم الغنيمة **احدها** غنائم دار الحرب من الحيوان كالاناسي وغيره والمنقول
وغيره ما لم يكن غصبا من مسلم او مسالم فهو للمغصوب منه ولا يعتبر في الغنيمة مقدار على الاصح وقال المفيد
في الغرية يعتبر فيها بلوغ عشرين دينارا اذا خلف ابن الجنيد والشيخ رحمهما الله في النفل وهو ما يجعله الامام
لبعض الغانمين كنفل البداة والرجعة فاوجب الخمس ابن الجنيد ونفاه الشيخ وكذا الخلاف في السلب
فنفى الشيخ الخمس فيه على الاطلاق وبه قال ابن الجنيد في كتاب الانفال وقال في كتاب الخمس يجب الخمس اذا كان
المنفل لغير امام عدل ولا صاحبه يعني نائب الامام وقال بعض الاصحاب يعلم الخمس على المؤن كلها فعلى هذا

يخمس النفل والسلب والجعائل وغيرها قال ابو الصلاح يخرج صفاياه ومؤنته ويخمس الباقي ولا يشترط
في وجوب الخمس في الغنيمة نقص العسكر بل يجب فيما لم يحوه من الارضين ولا الاموال البعيدة وثانيها المعادن
واشتقاقها من عدن اذا اقام لاقامتها في الارض سواء كانت منطبعة كالنقدين والحديد والصفر
والرصاص او غير منطبعة كالياقوت والعقيق والبلخش والفيروزج او مائعة كالقار والنفط
والكبريت والملح والجص وحجارة الرحا وكل ارض فيها خصوصية يعظم الانتفاع بها كالنورة والمغرة
ويشترط فيها بلوغ عشرين دينارا او قيمتها بعد المؤنة والظاهر الاكتفاء بمائتي درهم ايضا كما هو ظاهر الاصحاب
وان كانت صحيحة البزنطي عن الرضا عليه السلم لم يعتبرها واكثر الاصحاب ظاهرهم الوجوب في مسماه ومنهم من صرح به كالشيخ
في ف وابن ادريس وقال ابو الصلاح نصابه دينار وهو مروي عن ابي الحسن عليه السلم ولا فرق بين كون
الآخذ من المعدن مكلفا او لا حرا او عبدا فروع أ لو استأجر على اخراج المعدن فالخارج للمستأجر
ولو نوى الاجير التملك لنفسه لم يملك ب يمنع الذمي من العمل في المعدن لنفسه فان خالف قال في ق
يملك ويخمس ج لو وجد معدنا في ارض مملوكة فهو لصاحبها ولا شيء للمخرج ولا يعد بذله مؤنة بالنسبة الى المالك
د لو اخرج خمس تراب المعدن ففي اجزائه عندي نظر من اختلافه في الجوهر ولو اخذ منه دراهم او دنانير
او حليا فالظاهر ان الخمس في السبائك لا غير ه لا يشترط في المعدن الاخراج دفعة بل يضم بعضه الى
بعض وشرط الفاضل ان لا يتخلل بين المرات اعراض فلو اهمله معرضا ثم اخرج لم يضم وفي اشتراط اتحاد
المعدن في النوع نظر فان قلنا به لم يضم الذهب الى الحديد والمغرة والاخير هو قوله رحمه الله و لو
اشترك جماعة في استخراجه اشترط بلوغ نصيب كل واحد النصاب في ظاهر الرواية ويظهر منه عدم الاشتراط ويعني
بالشركة الاجتماع على الحفر والحيازة فلو اشترك قوم فحفر بعضهم الحفر ومن آخرين النقل ومن قوم السبك
احتمل كونه للحافر وعليه اجرة الناقل والسابك واحتمل كونه بينهم اثلاثا ويرجع كل واحد منهم على الآخرين بثلث
اجرة عمله بناء على ان نية الحائز تؤثر في ملك غيره وثالثها الكنوز وسمي الكنز الركاز وهو المال
المدفون في الارض مشتق من الركز وهو الصوت الخفي وله شرطان الاول ان يبلغ عشرين دينارا او يكمل اقامة
نصاب الفضة مقامها الثاني ان يكون في دار الحرب سواء كان عليه اثر الاسلام ام لا او في دار الاسلام

اذا خلا من اثره ويعني باثر الاسلام اسم النبي عليه السلم او احد ولاة الاسلام ولو وجد في كنز دار الاسلام
اثره فالاقرب انه لقطة ولو كان في ملك الغير عرفه فان عرفه فله والا فللواجد ويخمسه ولو وجده فيما ابتاعه
عرف كل من جرت عليه يده ولو وجده في موروث وجب تعريف كل وارث فان نفوه عرف من
سبقهم من الملاك فروع أ لا فرق بين كون واجده حرا او عبدا مكلفا او غيره مسلما او كافرا او
يتناول للاخراج المولى ب لا فرق بين انواع الكنوز مما يعد مالا وفي ضم بعض الانواع الى بعض نظر ولا
يعتبر فيه الاظهار بل يجب الخمس وان كتمه الواجد ج اعتبار النصاب بعد المؤنة والظاهر انه يجب في الزائد
عن النصاب من غير اعتبار ما يعتبر في الزكوة ويلوح من الرواية اعتباره ولا يشترط اخراجه دفعة د لو
استأجر على حفره فهو للمستأجر وان استأجر على حفر بئر مثلا فهو للاجير ان كانت الارض مباحة ه لو
اختلف مالك الدار ومستأجرها او مستعيرها او مشتريها في ملكية الكنز عمل بقرينة الحال مع اليمين اما للمالك فلظهور
التقدم على زمان الاجارة واما للمستأجر فلظهور التأخر ومع عدم القرينة فللشيخ رحمه الله قولان في
ط يحلف المالك لسبق يده ولان داره كيده وهو اختيار المحقق في المعتبر وفي ف المستأجر لثبوت يده حقيقة و
يد المالك حكما ولاستبعاد اجارته دارا فيها كنز وهو اختيار الفاضل في لف وهو قريب اما لو اختلفا في
القدر حلف من نسب الى الخيانة ولو نفياه عن انفسهما تبع المالك من قبل ورابعها الغوص وهو
كل ما يخرج من البحر من اللؤلؤ والمرجان والذهب والفضة التي ليس عليها سكة الاسلام فلو كان عليها سكة الاسلام
ففي اعتبارها عندي نظر ورواية السكوني تستلزم كونها غير معتبر لانه حكم بكون مال السفينة المنكسرة الخارج
بالغوص للمخرج ويعتبر بلوغه دينارا او قيمته والبحث في الدفعة والدفعات كما سلف والاقرب ضم الجميع وان
اعرض او تباعد الزمان فروع أ اعتبار الدينار في الغوص بعد المؤنة ولو اخذ منه شيء من غير غوص
فالظاهر انه بحكمه ولو كان مما القاه الماء على الساحل اما العنبر فالنص عن ابي الحسن عليه السلم ان فيه الخمس
ولكن هل هو من المعادن او من الغوص فيه تفصيل لبعض الاصحاب فقال ان اخرج من قعر البحر فهو من الغوص وان
جني من وجه الماء او من الساحل فهو معدن وقيل هو نابت الماء او من عين في البحر قال الشيخ رحمه الله بالاول
وقال اهل الطب هو جماجم يخرج من عين في البحر اكبرها وزنه الف مثقال ب الحيوان المصيد من البحر

باب الارباح وقال الشيخ رحمه الله لا خمس فيه والظاهر انه اراد نفي كونه من الغوص وكان بعض من عاصرناه
يجعله من قبيل الغوص ج لو اشترك جماعة في الغوص فالاقرب اشتراط بلوغ نصيب كل واحد منهم نصابا او
يضم انواع المخرج بعضها الى بعض في التقويم ولا يتعين الاخراج من العين بل يجزي القيمة وخامسها الارض التي
المنتقلة اليه من مسلم بالشراء او غيره وان كانت رواه ابي عبيدة عن الباقر عليه السلام بلفظ الشراء ولم
يذكرها ابن ابي عقيل وابن الجنيد والمفيد وسلار وابو الصلاح فروع لا فرق على القول بالوجوب بين
ما تخمس من الارض كالمفتوحة عنوة وبين غيرها وفي موضع جواز بيع المفتوحة عنوة تبعا للاثار المتصرف ب
لو اشتملت على اشجار وبناء فالخمس واجب في الارض لا فيهما والمعتبر الظاهر ان المراد ارض الزراعة لا المساكن
فظاهره اسقاط الخمس في ارض المسكن ويحتمل الاخذ من الرقبة ومن الارتفاع ولا يشترط فيها النصاب ولا الحول
ولا النية ج لو باعها الذمي على ذمي آخر لم يسقط الخمس اذا لم يكن قد اخذ ولو باعها على مسلم فالاقرب
انه كذلك لان اهل الخمس استحقوا في العين د لو شرط الذمي في البيع سقوط الخمس عنه فسد الشرط ولا و
افساد البيع ولو تقايلا بعد البيع احتمل سقوط الخمس لان الاقالة فسخ عندنا وسادسها الحلال المختلط
بالحرام ولا يعرف قدره ولا صاحبه لما روي عن امير المؤمنين عليه السلام ولم يذكره ابن الجنيد والمفيد وابن ابي
عقيل وربما احتج المانع برواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام ليس الخمس الا في الغنائم خاصة
قلنا كل ذلك غنيمة فروع لو عرف صاحب الحرام وقدره دفع اليه ولو عرفه دون قدره صالحه عليه
ولا خمس بعد ذلك ولو عرف قدره خاصة تصدق به على مصارف الزكوة ولو علم زيادته على الخمس وشك
في قدر الزيادة فالظاهر انه يتصدق بما يغلب على ظنه وقال الفاضل يجب الخمس ثم ما يغلب على الظن من الزائد
وقال الشيخ ط اذا اختلط الحلال بالحرام وغلب الحرام احتاط في اخراج الحرام منه وان لم يتميز اخرج الخمس
وحل الباقي ب لا فرق بين ان يكون المختلط مكتسبا ام من ميراث يعلم ذلك فيه ولا يشترط في ذلك النصاب
ج لو كان خليط الحرام مما فيه الخمس كالمعادن والغوص والارباح لم يكف خمس واحد لانه ربما يكون بازاء
الحرام بل يجب الاحتياط هنا بما يغلب على الظن من خمس الحلال ثم خمس الباقي بعد الحلال المظنون ولو تساوى
الاحتمالان في المتولد احتمل اجزاء خمس واحد لانه باق على الجميع د لو اخرج الخمس ثم تبين الزيادة عليه اما

معلومة

معلومة المقدار او مجهولة احتمل اخراج الزائد صدقة واحتمل استدراك الصدقة في الجميع بالاسترجاع فان
لم يمكن اجزأ او تصدق بالزائد ولو تبين المالك بعد الاخراج فالاقرب الضمان ويحتمل عدمه لامتثال الامر ه
ظاهر الاصحاب ان مصرف هذا الخمس اهل الخمس وفي الرواية تصدق بخمس مالك فان الله رضي من الاموال بالخمس
وهذا يؤذن انه في مصارف الصدقات لان الصدقة الواجبة محرمة على مستحق الخمس وسابعها جميع انواع التكسب
من تجارة وزراعة وصناعة وغير ذلك ويعتبر فيها اخراج مؤنة سنته له ولعياله ومنها قضاء دينه وحجه
وغزوه وما ينوبه من ظلم او مصادرة على الاقتصاد من غير اسراف ولا اقتار فيجب خمس الزائد وظاهر ابن
الجنيد وابن ابي عقيل العفو عن هذا النوع لانه لا خمس فيه والاكثر على وجوبه وهو المعتمد لانعقاد الاجماع
عليه في الازمنة التابعة لزمانهما واشتهار الروايات فيه فروع اوجب ابو الصلاح في الميراث والهدية والهبة
الخمس ونفاه ابن ادريس والفاضل رحمهما الله للاصل فلا يثبت الوجوب مع الشك في سببه نعم لو نمى ذلك بنفسه
او باكتساب الحق بالارباح ب لو قتر في النفقة فلا خمس عند الفاضل بسبب الاقتار ولو اسرف وجب في الفائت
بسبب الاسراف ج لا يعتبر الحول في الوجوب بمعنى توقف الوجوب عليه بل بمعنى جواز الاكتفاء ولو علم الاكتفاء
من اول الحول وجب الخمس ولكن يجوز تاخيره الى آخره احتياطا له وللمستحق لجواز زيادة النفقة بسبب عارض
او نقيصها ولا يعتبر الحول فيما عدا المكاسب وثامنها العسل الماخوذ من الجبال والمن ذكره الشيخ و
ابن ادريس وجماعة رضوان الله عليهم وهل هو قسم براسه او من قبيل المعادن او من قبيل الارباح ظاهر الفاضل انه
من قبيل الارباح وقال السيد المرتضى لا خمس فيه فيحتمل نفي المباينة ويحتمل نفي الخصوصية ونفى بعض الاصحاب الخمس عن
المسك والاحتمالان فيه ايضا آتيان والظاهر انه من المكاسب الفصل الثاني في مصرف الخمس وهو المذكور في
الآية وقال الاصحاب فسهم الله ورسوله وذي القربى للامام عليه السلام والنصف ليتامى الهاشميين ومساكينهم
وابناء سبيلهم وشذ قول ابن الجنيد انه مقسوم على ستة فسهم الله لاولي امره الامام وسهم رسول الله صلى الله عليه
واله لاولى الناس به رحما واقربهم اليه نسبا وسهم ذوي القربى لاقارب رسول الله صلى الله عليه واله من الهاشميين
والمطلبيين وروى ابن بابويه عن الصادق عليه السلام سهم الله للرسول يضعه في سبيل الله وخمس الرسول
لاقاربه وخمس ذوي القربى لاقاربه وقال ابن الجنيد المراد باليتامى وابناء السبيل العموم لكن تقدم ذووا

القربى فان فضل عنهم شيء فلو اليهم عنا وان فضل فللاصناف الثلاثة من المسلمين وهذا من الشذوذ
بمكان وروى ربعي في الصحيح عن الصادق عليه السلم ان خمس الخمس للنبي عليه السلم والاربعة اخماسه لذوي القربى
واليتامى والمساكين وابناء السبيل والمعتمد الاول ويشترط الانتساب بالاب فلا يكفي بالام وقال السيد المرتضى وابن
حمزة رحمهما الله يكفي والاول مروي عن الكاظم عليه السلم ويشترط الايمان لا العدالة على الاقرب فيهما ولا يجب التعميم
في الاصناف الثلاثة وان كان احوط وظاهر الشيخ وابي الصلاح رحمهما الله الوجوب وفي رواية البزنطي يفوض الى
الامام ويشترط في المسكين ما سلف وكذا ابن السبيل واما اليتيم وهو الطفل الذي لا اب له فقال الشيخ و
ابن ادريس رحمهما الله لا يعتبر فيه الفقر والا لتداخلت الاقسام والوجه اشتراطه ولا يدخل للمغايرة بوجه ومع
حضور الامام يدفع اليه جميع الخمس فيقسمه على الاصناف بحسب احتياجهم والفاضل له والمعوز عليه للرواية عن
الكاظم عليه السلم وقال ابن ادريس لا يحل له الفاضل ولا يجب عليه الاكمال ولو تولى المكلف حصة الاصناف اجزا عند
المحقق ويستثنى ما يغنم من المركين فانه لا يتولاه غير الامام ومع الغيبة اقوال اصحها صرف النصف الى
الاصناف الثلاثة وجوبا او استحبابا ولا تجب التسوية بينهم وحفظ نصيب الامام الى حين ظهوره ولو صرف العلماء الى
من يعتبر حاصله من الاصناف كان جائزا ابطل احتياج صفات الحكم فيهم ويستحب تخصيص بني فاطمة عليها السلم على باقي
الهاشميين لزيادة القرب الى النبي عليه السلم ثم باقي بني علي عليه السلم ثم باقي الطالبيين ثم الباقون من الهاشميين و
ظاهر المفيد في العزية انه لا يشترط فيه الحاكم ورخص في حال الغيبة المناكح والمساكن والمتاجر اي حل الامة المسبية
وان كانت للامام وسقوط الخمس في المهر وفي المسكن وفيما يشترى ممن لا يخمس الا اذا نص في حب التقاط وقول
ابن الجنيد بان لا اباحة انما هي من صاحب الحق في زمانه فلا يباح في زماننا ضعيف لان الروايات ظاهرها العموم
وعليه اطباق الامامية ولا يجوز نقل الخمس الى بلد آخر الا مع عدم المستحق فيضمن بالنقل ولا يجب تتبع الغائب بل يقسم
على من حضر ولو احتيج الى نقله اقتصر على ادنى الاماكن فالاقرب لا قرب لا كراهة مجاورا بالدفع الى المسكين
مؤنة السنة وان كان دفعة كما قلناه من سهم الامام ويلحق بذلك الانفال وهي ما يختص به الامام عليه السلم بالاستحقاق من
النبي عليه السلم وهي كل ارض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب او انجلى اهلها عنها او سلموها بغير قتال او بادوا اهلها
وان كانوا مسلمين وميراث من لا وارث له ورؤس الجبال وبطون الاودية والآجام وموات الارض التي لا مالك

لها وصفايا الملوك من اهل الحرب وقطايعهم غير المغصوبة من محترم المال كالمسلم والذمي وصفو الغنيمة
بحسب اختياره وليس له الاستيعاب خلافا لابي الصلاح وغنيمة من يقاتل بغير اذنه على المشهور ومع وجوده لا يجوز
التصرف في شيء من ذلك بغير اذنه فلو تصرف متصرف اثم وضمن ومع غيبة الامام فالظاهر اباحة ذلك
لشيعته وهل يشترط في المباح له الفقر ذكره الاصحاب في ميراث فاقد الوارث اما غيره فلا ومنع ابن ادريس من
اختصاص الامام برؤس الجبال وبطون الاودية على الاطلاق بل قيد ذلك بما يكون في موات الارض او الارض
المملوكة للامام وهذا القول يفضي الى التداخل وعدم الفائدة في ذكر اختصاصه بهذين النوعين واما المعادن
الظاهرة والباطنة فانهما من الانفال بعض الاصحاب والوجه انها للمسلمين

كتاب الصوم

وهو
لغة الامساك المطلق وشرعا اما الامساك عن المفطرات مع النية فيكون تخصيصا للمعنى اللغوي والنية شرط
او توطين النفس على الامساك عنها فيكون نقلا عن المعنى اللغوي والنية جزء وهو من افضل العبادات
فعن النبي صلى الله عليه وآله فيما ذكر عن ربه جل وعلا انه قال كل عمل ابن آدم يضاعف الحسنة بعشر امثالها
الى سبعمائة ضعف الا الصوم فانه لي وانا اجزي به يدع شهوته وطعامه من اجلي وقال عليه السلم الصوم
نصف الصبر وفي خبر آخر الصبر نصف الايمان وهذا يقتضي ان يكون الصوم ربع الايمان وقال عليه السلم ان الله
وكل ملائكة بالدعاء للصائمين وما امر الله ملائكة بالدعاء لاحد الا استجيب لهم فيه وقال عليه السلم الصائم
في عبادة وان كان نائما على فراشه ما لم يغتب مسلما وقال الصادق عليه السلم نوم الصائم عبادة و
صمته تسبيح وعمله متقبل ودعاؤه مستجاب واعظم الثواب اجر صوم شهر رمضان قال الباقر عليه السلم
خطب رسول الله صلى الله عليه وآله آخر جمعة من شعبان فحمد الله واثنى عليه ثم قال ايها الناس انه قد اظلكم
شهر فيه ليلة خير من الف شهر وهو شهر رمضان الى قوله وهو شهر اوله رحمة واوسطه مغفرة وآخره اجابة والعتق
من النار وعن النبي عليه السلم من صام رمضان ايمانا واحتسابا غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ومن
قام ليلة القدر غفر الله له ما تقدم من ذنبه وروى الشيخ رحمه الله في اماليه باسناده الى جابر بن عبد الله قال
قال رسول الله صلى الله عليه وآله اعطيت امتي في شهر رمضان خمسا لم يعطها امة نبي قبلي اذا كان اول يوم
نظر الله عز وجل اليهم واذا نظر الله عز وجل الى شيء لم يعذبه بعدها وخلوف افواههم حين يمسون اطيب عند الله

عز وجل من ريح المسك تستغفر لهم الملائكة في كل يوم وليلة فاذا كان آخر ليلة منه غفر الله عز وجل لهم جميعا وعن امير المؤمنين عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله للصائم فرحتان فرحة عند فطره وفرحة يوم القيمة • والكلام في الصوم يعتمد اربعة اركان **الركن الاول** فيما به يتحقق الصوم وهو النية والامساك وروابطهما وفيه فصول ثلاثة **الاول** في النية وفيه مطلبان **الاول** في صفتها يكفي في شهر رمضان نية القربة مع الوجوب ولا يشترط نية التعيين وكذا يكفي القربة في الندب ذا التعيين كايام البيض وفيما عداهما يفتقر الى نية التعيين وهي المشتملة على نوع الصوم كالقضاء والنذر والكفارة المعينة والنذر المطلق كالنذر الغلبي لصوم مطلق واجرى السيد المرتضى النذر المعين مجرى رمضان ويلزم مثله في العهد المعين واليمين المعينة وانكره الشيخ رحمه الله وهو الاولى **فروع** أ لو كان الاصل واجبا مطلقا فنذر تعيينه ففي انسحاب الحكم فيه نظر من الالتفات الى ما كان عليه وما صار اليه **ب** لو تعين القضاء بتضيق رمضان فهذا التعيين طارئ وينبغي فيه هذان الوجهان والاقرب بقاؤه وجماعة على اشتراط التعيين واولى بالاشتراط ما لو ظن الموت في النذر المطلق لان الظن قد يخطئ **ج** المتوخي لشهر رمضان كالمحبوس الذي لا يعلم الاهلة هل يشترط فيه التعيين يحتمل ذلك لانه زمان لا يتعين فيه الصوم ويحتمل العدم لانه بالنسبة اليه شهر رمضان ويقوى الاول لانه متعرض للقضاء والقضاء يشترط فيه التعيين ويحتمل اشتراط التعيين ان قلنا بانه لا يشترط التحري بل يجوز له الصوم في اي وقت شاء وان قلنا يجب تحصيل امارة يغلب معها الظن بدخول الشهر لم يجب التعيين **د** لو اضاف التعيين الى القربة والوجوب في شهر رمضان فقد زاده خيرا والاقرب استحبابه اما التعرض لرمضان هذه السنة فلا يجب ولا يضر ولو تعرض لرمضان سنة معينة في غيرها فان كان غلطا لغا وان تعمد فالوجه البطلان **ه** لو عين في رمضان صوم غيره فان كان مكلفا به لم ينعقد ذلك المعين وفي انعقاد رمضان قولان اقربهما قول ابن بابويه وابن ادريس رحمهما الله بعدم الانعقاد لفوات التعيين وان لم يكن شرطا الآن قصد غيره مانع وقال السيد المرتضى والشيخ رحمهما الله يقع عن رمضان لحصول المعتبر في النية والنهي عن الزيادة فيكون لغوا ولو نوى رمضان وغيره فالوجه لغو الضميمة وانعقاده لرمضان هذا في العالم به اما لو كان في آخر شعبان فنوى غير رمضان فانه يقع عن رمضان ان انكشف كونه منه سواء كان المنوي واجبا او ندبا ولو لم يكن مكلفا بادائه كالمسافر

فنوى الصوم في رمضان واجبا كان او ندبا فللشيخ رحمه الله احتمال بانعقاده وانكره بعض الاصحاب لعدم قبول الزمان له **و** لو ترك التعيين في موضع وجوبه لم ينعقد صومه وان كان ناسيا ولو عين الغير في شعبان للنذر مثلا ثم ظهر انه من رمضان وجب ثانيا نية التعيين لرمضان ليتميز منه ويحتمل عدمه اكتفاء بما كان في اصل صوم رمضان من عدم اشتراط التعيين **ز** يجب في النية الجزم فلو اوقعها شاكا لم تجز ولو ردد الجاهل بدخول الشهر النية على تقديري الوجوب وعدمه ففيه قولان والاقرب الاجزاء ولو نوى الصوم غدا واجبا او ندبا من غير ترديد فالاقرب البطلان ولو ردد المتوخي ذلك بين الاداء او القضاء او بين الوجوب والندب احتمل الاجزاء وكذا العكس لانه قضية التوخي وان لم يخطره بالبال **ح** انما ينوي الوجوب في رمضان مع العلم بوجوبه فلو نوى الوجوب مع الشك فعل حراما والاقرب عدم الاجزاء للنهي عنه وقال ابن ابي عقيل وابن الجنيد والشيخ في الخلاف يجزي لمطابقة الواقع ولو استند ذلك الى امارة لم يعتبرها الشرع كخبر العدل الواحد او جماعة الفساق ففيه وجهان مرتبان واولى بالاجزاء لقوة الظن **ط** لو قرن نية الصوم بمشية زيد بطل وان كان بمشية الله فان كان للتعليق الموجب للتردد بطل على الاقرب وان كان للتبرك او للتعليق بالحول او بالصحة او بالتوفيق صح **ى** لو نوى ليلة الثلاثين من رمضان الصوم ان كان الشهر باقيا والا فطار ان ظهر العيد وكذا في عيد النحر وايام التشريق او نوى الحائض ذلك والعازم على السفر الموجب للقصر فالاقرب بطلان النية لعدم الجزم ولا يلزم من كونه هو الواقع اخطاره بالبال وجعله متعلق القصد **يا** لو نوى من تعين عليه الصوم الافطار في الغد ثم جدد النية نهارا فان كان بعد الزوال لم يجز ووجب القضاء ولا ثواب على هذا الامساك لانه غير مشروع ويحتمل ان يثاب على الامساك لانه المقرون بالنية المتجددة وان كان قبل الزوال ففيه وجهان اقربهما عدم الاجزاء ولو ترك النية عمدا طول النهار فلا ثواب ووجب القضاء وفي وجوب الكفارة قول لابي الصلاح وبه كان يفتي بعض مشايخنا المعاصرين لان فوات الشرط او الركن اشد من متعلق الامساك **يب** لو منع من المفطرات بقاسر فنوى الصوم في تلك الحال فالاقرب عدم الاجزاء اذا كانت النية مسببة عن المنع وخصوصا اذا كان عازما على رفض الصوم متى حصل التمكن ولو كان مريضا يضره بعض التناول فنوى الصوم للجمع بين الاحتماء والاجزاء فالوجه انه ان كان ندبا وان كان واجبا غير معين فالاقوى

عدم الاجزاء لعدم الاخلاص وان كان واجباً معيناً فالاجزاء اقوى لوجوب الامساك وهذا اقرب من ضم نية التبرد في الطهارة **المطلب الثاني** في وقتها وهو الليل فان قارن بها طلوع الفجر فالوجه الاجزاء وظاهر المفيد و جماعة تحتم ايقاعها ليلاً وقال السيد المرتضى وقتها من قبل طلوع الفجر الى قبل الزوال وقال ابن الجنيد يجوز الابتداء وقد بقي بعض النهار وان كان الصوم واجباً وهو شاذ ولو فاتت نسياناً جاز تجديدها الى الزوال في جميع الصوم ولو تركها عمداً في المتعين فيه الوجهان وان كان غير متعين فلا صوم للاجزاء كالقضاء والكفارة والنذر المطلق واولى منه المندوب وجوز بعض الاصحاب التجديد في الندب ما لم تغرب الشمس وهو تصريح ابن حمزة وظاهر السيد المرتضى والشيخ رحمهم الله في رواية ابي بصير عن الصادق عليه السلم بجواز تجديدها الى العصر ولا باس به وح يترتب ثواب الصوم على انعقاده فلا يختص الثواب بزمان النية ولا استبعاد في تاثير النية فيما مضى بوضع الشرع و ما عدا شهر رمضان يعتبر لكل يوم نية وفي شهر رمضان خلاف فذهب الاكثر الى الاكتفاء بنية واحدة من اوله ونقل فيه السيد المرتضى والشيخ رحمهما الله الاجماع والاقرب وجوب تعددها لانفصال كل يوم عن الآخر وتخلل وخروجه عن حكم الصائم ولو نسي اول الشهر نية الصوم يوماً او اياماً فالاقرب القضاء خاصة سواء كان عازماً على ذلك في اخريات شعبان ام لا وقال الشيخ ونقله عن الاصحاب يجزي العزم السابق وفيه بعد لقول النبي صلى الله عليه وآله لا صيام لمن لا يبيت الصيام من الليل ولو ذكر عند دخول الشهر يجزي العزم السابق قولاً واحداً او لو ذكر في اثناء الشهر وجب التجديد وعلى القول بالاكتفاء بالنية الواحدة للجميع هل يكفي لما بقي منه او لا ايام معدودة محصورة منه يحتمل ذلك لان ذلك اخف من الجميع والوجه المنع لانا نجعل رمضان عبادة واحدة او ثلاثين فلا يجوز ان يجعل قسماً آخر ولا يكره صوم يوم الشك بنية شعبان وان كانت الموانع من الرؤية منتفية وقال المفيد يكره مع الصحو الا لمن كان صائماً قبله ولو نوى يوم الشك قضاء رمضان ثم افطر بعد الزوال متعمداً ثم تبين رمضان فالاقرب عدم الكفارة اما عن رمضان فلعدم علمه به واما عن القضاء فلعدم انعقاده واولى بسقوط الكفارة لو كان صائماً عن واجب غير معين مما لا كفارة فيه نعم لو كان منذوراً معيناً فالاقرب وجوب الكفارة بناء على جواز نذر رمضان وان قلنا بمنعه كقول الشيخ فلا كفارة ايضاً لانا تبينا عدم انعقاد نذره ويجب الاستمرار على حكم النية فلو نوى الافطار نهاراً ورفض نية الصوم فالاقرب

بطلانه سواء جدد قبل الزوال ام لا وقطع الشيخ رحمه الله بالصحة مطلقاً وبعضهم قيدها بتلافي نية الصوم قبل الزوال ولا تصح النية من الكافر والمجنون ولا من الصبي غير المميز وتصح من المميز ويكون صومه شرعياً على الاصح ولو ارتد المسلم في الاثناء ثم عاد حكم الشيخ رحمه الله بصحة صومه وهو من باب الاتيان بمنافي النية ولا يبطل النية النوم ولا التناول ليلاً بعدها وفي الجماع وما يوجب الغسل تردد من انه موثر في صيرورة المكلف غير قابل للصوم فيزيل حكم النية ومن حصول شرط الصحة وزوال المانع بالغسل **فائدة** قال الشيخ رحمه الله محل النية وان كانت ارادة لا تتعلق الا بالحدوث بان يكون الشيء فانما يتعلق بالصوم باحداث توطين النفس وقهرها على الامتناع وتجديد الخوف من عقاب الله عز وجل او بفعل كراهية لحدوث هذه الاشياء فيكون متعلقة على هذا الوجه فلا ينافي الاصول وقال ابو الصلاح النية هي العزم على كراهية الامور المذكورة لكون الصوم لطفاً في الواجب العقلي ان كان واجباً او لطفاً في الندب العقلي ان كان ندباً وكانهما نظرا الى ان العزم غير مقدور لاستمراره والمكلف به مقدور فوجب ذلك للامر وجودي اما توطين النفس او احداث الكراهية ومن هذا تبين ان الصوم منقول عن معناه اللغوي ولا يلزم العامي معرفة ذلك لعسره بل هو من فرض العلماء **الفصل الثاني** في الامساك وفيه مطالب **الاول** فيما يمسك عنه وهو اقسام **القسم الاول** الابتلاع بحيث

كتابخانه مجلس شوراى اسلامى
٣٢٢

بسم الله الرحمن الرحيم • الحمد لله رب العالمين وصلوته على محمد وآله الطاهرين وبعد فهذه مسائل [illegible]
[illegible] بعض فضلاء الكرام واجاب عنها الشيخ ابو العباس احمد بن فهد رحمه الله وقد لخصها بحذف الاجوبة والاصول الشيخ
[illegible] السبعي عفا الله عنه كتاب الطهارة مسـ اذا نقص المحل بادون الثلاث وجب الاكمال ويحكم بطهارته ما بعد النقاء
يجوز استعماله مسـ الارض اذا كانت يابسة ومشي عليها وكانت رجله نجسة لكنها يابسة لم تنجس الارض ويحكم بطهارة الرجل بمشي زمان لو
قدر بالنجاسة فيه لزالت عنها فلو مس والحال هذه في مسجد جاز ويحكم بطهارة الرجل بافتائه ولا يحرم الا مع التعدي الى الشيء في المسجد
اذا استحال الملقى النجس في المملحة ملحا كان حكمه حكم الكلب في الاستحالة ملحا بل اولى منه مسـ يقبل قول الودعي في نجاسة الماء وكذا المستعير لانهما
ذو اليد والعدالة فيهما غير شرط ولا يقبل شهادة العدل بنجاسة الماء وان استنده الى سبب بخلاف ما اذا كان ملكا او كان ذا يد متصرف كالخادم و
الزوجة والوكيل ولا يشترط العدالة مسـ لو كان مكان فيه طول ميل وعرضه ذراع ثم مر عليه كلب او كافر مع رطوبته لم يحكم حكم المحصور لان
المحصور كالبيت فلا يجب اجتنابه مسـ الدم المتخلف في اللحم والعروق بعد تمام قذف المذبح حلال طاهر مسـ حكم الوضوء المندوب
حكم الواجب في استحباب الغسلة الثانية مسـ لو خالف في بعض احوال الوضوء ناسيا او عكس بعضها كذلك عاده على ما يحصل معه الترتيب مع
بقاء الرطوبة ويعيده مع عدمها مسـ اذا توضأ بالمغصوب جاهلا صح وضوءه ولو علم في الاثناء وبعد الخلاص من غسل الاعضاء او قبل
المسح مسح ببقية البلل [illegible] ولو غسل ثوبه عامدا او لا جازت الصلوة فيه مع رطوبته مسـ لا يحكم ببطلان الوضوء الا مع جفاف جميع
الاعضاء [illegible] ان كان ما يجب غسله اعتبر جفاف الغسل والا فلا مسـ لو طوى ذكره وادخل من ضيق بعذر الحشفة وجب الغسل
لان الاعتبار بالتقاء الختانين وهو المحاذاة مسـ اذا اجتمع ميت ومحدث وجنب ومزيل النجس ثوبا او بدنا ومزيل الطيب [illegible]
[illegible] ثم المحدث ان فضل ويخير صاحب الثوب النجس الصلوة
[illegible] على الماس غسل [illegible] لانه [illegible] بخلاف [illegible]
[illegible] لو كان مع انسان قطعة فيها عظم [illegible] الذي عنده بانها [illegible]
[illegible] فلو ان الماس صلى قبل اجزائه فلا اعادة [illegible] اذا خرج
[illegible] بعد عشرة وما زاد يكون استحاضة حتى يضع قطعه [illegible]
[illegible] نفاس بانواد [illegible] مسـ لو تلف كفن المراة
[illegible] في الاسلام يعني وجوب تغسيله ودفنها [illegible] مقبرة المسلمين على الاصح
[illegible] مسـ اذا اخبرت المراة بكونها حايضا قبل ان كانت [illegible]
[illegible] على الزوج [illegible] المراة [illegible]
[illegible] الكفارة الى الفقير ثم رجعت لم يرجع مع تلفها [illegible]
[illegible] ويغلب الظن على صدقها واذا دفع [illegible]
[illegible] مسـ يجوز الوضوء في اثناء غسل النفاس كما يجوز قبله وبعده وكذا
[illegible] ولا يرجع على الفقير مطلقا
[illegible] الولادة حيض [illegible] الدم الذي بعده استحاضة مسـ يجوز [illegible]
[illegible] الى الوضوء مسـ لو فارق [illegible]
[illegible] مسـ لا يجوز اخذ [illegible] مملوك ولا [illegible]
[illegible] فوجب مع عدم غيره ليلا يترك بلا [illegible] مسـ الكفن [illegible]
[illegible] الفاعل ويعاد كما كانت ولو كانت عارية جاز الانتفاع [illegible]
[illegible] على نفسها مسـ يكفي النائب العدل عن جماعة [illegible]
[illegible] مسـ اوجب الشهيد رحمه الله [illegible]
[illegible] سواء كان باجرة او لا [illegible] وان كان [illegible]
[illegible] ولكنه احوط [illegible] ولا يجب اعادة لو تخلل حدث [illegible]
[illegible] من الليل شيء ولو كان الناقض النوم [illegible]
كتاب الصلوة مسـ لو تاخرت الاجابة في صلوة الاستسقاء استحبت المعاودة [illegible]
[illegible] مسائل متعلقة بصلوة الكسوف أ يستحب التسميع على الخامس [illegible]
[illegible] الصوم وافواج الشيوخ والعجايز وغير ذلك •
[illegible] بطلت صلوته لانه [illegible]
ب [illegible] الكسوف [illegible] لو وجد من يصليها جماعة [illegible] المندوب
[illegible] بطلت ج [illegible] الوقت [illegible] د لو [illegible]
المصلي الكسوف بعد خروج وقتها ينوى القضاء [illegible]
[illegible] وجب صلوتها اداء حتى [illegible] البقاء ه لو تيقن ان تجليه [illegible] لكن [illegible]

او كسوفا كفاه صلوة واحدة يقصد بها الى الايات لانها تعم الجميع فيجوز ان ينويها في الكسوفين والزلزلة والرياح وجملة الاخاوف
لاداء او قضاء ويخير من نية الاداء والقضاء لان القصد هو فعل هذه الغاية وهو يعلم انها في غير وقتها و يستحب فيها
التعوذ للعموم ح المصلي للزلزلة عن الميت ينوى فيه القضاء لان وقتها عمره وقد فات ط يثبت الكسوف بالجلية [illegible]
اذا كان وقتها يسع اقل ما يجزى منها وجبت ووجب التبعيض بافتراق في القران ى لو كان في صلوة الكسوف فضاق وقت
اليومية عن اتمامها قطعها واتى باليومية ثم تمم الكسوف من موضع قطعها [illegible] الخلاص من اليومية [illegible] لكن لو
خرج وقتها فان كان بسبب ضيق اليومية الموجب [illegible] الاية [illegible] ان كان [illegible] اقل من ركوع
لو كان ركعة فما زاد اتمها بنية الاداء [illegible] من الوقت ركعة فقد ادرك الصلوة ويحتمل قويا عدم وجوب الاتمام [illegible]
التكلف بصلوتين في وقت لا يسع لهما وان كان [illegible] فان كان الماضي اقل من ركعة اتمها بنية القضاء
وان كان ركعة فما زاد اتمها بنية الاداء [illegible] يا لو شك في ركوعات الكسوف
بنى على الاقل فلو كان كثير السهو بنى على الاكثر لانه لا فرق بينها وبين اليومية وكذا غيرها من الواجبات يب لا يجوز لمن في ذمته صلوة [illegible]
[illegible] المنذورة مع حصول شرطها ان يوجد [illegible] قبل حصول شرطها يجوز لكن لو حصل
الشرط في المنذورة تخير [illegible] يج يقدم صلوة الكسوف على المنذورة في وقت معين مع الضيق [illegible]
[illegible] يد لو ظن في الكسوف البقاء ونوى الاداء [illegible]
[illegible] الاداء فان كان في الوقت اعاد والا فلا يه لو نذر صلوة الكسوف مطلق [illegible] اعاد [illegible]
[illegible] المنذورة والوقت [illegible] فصلاها فيه فا
[illegible]

۳۱۲۴

مقدار الطهارة ولو بالتيمم وركعة ولو بالحمد وجب فعلها اداء فان خالف اثم ووجب القضاء ولو ادركها مع الامام راكعا فاتحة
واحدة مسـ يقبل قول الاب في فوات الصلوة والصوم ولا يشترط العدالة ولا يقضي عنه لو كان مخالفا والابد منه لو كان كافرا
لو كان في ذمته صلوة او صوم او حج واجب فتطوع باحدها نايبا صح واثيب ليوم رفع عن امتي احدث مسـ لو كان مسافرا
وقد بقي عن انتصاف الليل قدر ثلث ركعات اختصت بها العشاء لانه يفوت احدى الصلوتين لازم فتحصيل صلوة تمامها
في وقتها خير من تحصيل صلوة يقع بعضها في وقتها الاختياري وقيل يختص بها المغرب لعموم من ادرك من الوقت ركعة فقد ادرك الصلوة مسـ
لو كان جاهلا بوجوب سجدة العزائم او كان عالما بالوجوب واستمع على القاري فاخبره بالسجدة لم يجب عليه السجود والامر عند العدل
المجزي مع ان السجود احوط مسـ لو سجد على ... فظهر اشتغال ذمته باخرى فان كان بعد الفعل احتمل الاجزاء من المروة
المثل وبرئت ذمة الميت وان كان قبله ... لم يبرا ذمة الميت ولا فرق في ذلك بين الصلوة وغيرها من الواجبات ...
والصوم مسـ يجوز ان يدعو على الظالم في الصلوة سواء كان ظالما له او لا وسواء كان على المذهب الحق او لا مع ان الترك في الاولى احوط

طالما لداوالاسوار